

VALMIR FLÔRES PINTO

O SER HUMANO ENTRE O SAGRADO E O SECULAR

Uma concepção cristã do ser humano em Juan Luis Segundo

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof.: Dr. Luiz Carlos Susin

**Porto Alegre
2005**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

RESUMO

O ser humano não vive sem determinada escala de valores. Juan Luis Segundo acredita na relevância dos valores presentes na tradição religioso-hebreu-cristã, julgando-os capazes de nortear a existência das pessoas. Propõe-se, pois, resgatá-los com a certeza de ver as opções cristãs como mobilizadoras da história. A proposta reside na constatação dos eventos bíblicos do Antigo Testamento onde o sagrado (Javé) aproxima-se de Israel, fazendo-o seu povo escolhido. O Novo Testamento sela a Aliança com Jesus de Nazaré, tendo o amor gratuito como eixo diante do ser humano, superando uma visão dicotômica do eu e da história. As fontes do presente estudo estão nas obras de J. L. Segundo que levou a sério o esforço de compreender a fé. Trata-se de uma tarefa animada pela *pesquisa e pela fé* na busca de caminhos para fazê-las presentes no mundo de hoje. Marcado pela realidade de seu país – Uruguai –, Juan Luis Segundo, proporciona-nos um mergulho na compreensão dos elementos do sagrado e sua relação com o mundo secularizado. Preocupou-se com o divórcio entre fé e vida, uma ruptura empobrecedora do Evangelho. Como fala para pessoas cristãs e não cristãs, mas do nosso tempo, a sensibilidade humana e o sopro missionário selam sua obra.

O diálogo é uma marca presente nas reflexões teológicas de J. L. Segundo, voltado para as questões do mundo global de hoje, faz com que a dimensão social da fé nunca abandone suas reflexões. A concepção cristã do ser humano, refletida por J. L. Segundo, mostra não ser a vocação da pessoa a submissão a um poder superior, mediatizado pela natureza ou pela Igreja. Mas, afirmará que é sujeito do mundo, convocado a continuar a criação incompleta.

Palavras chaves: comunhão, liberdade, sagrado, secular, ser humano.

ABSTRACT

The human being does not live without determinate scale of values. Juan Luis Segundo believes in the relevance of the values that we may find in the religious-hebrews-christian traditions, judging it able to guide the human existence. I offer, although, to rescue it, assurance to see the Christian options as instrument of history's mobilization. The proposal dwells in the evidence of the biblical events from the Old Testament, where the sacred (Yahweh) got close to Israel and turn them into his chosen people. The New Testament concludes the relation with Jesus Christ, having the gratuitous love as axle ahead the capacity of the human being of understanding each other, surpassing the two sides vision of man and history. The sources of the present research are in the J.L. Segundo's work, a man of faith who took serious the requirement and fertilization to the ecclesial life of effort to understand the faith. It is an assignment moved by the research and by the faith in the search for ways to make it present and alive in now days. J. L. Segundo marked by the reality of his country, Uruguay provides us the understanding of the sacred elements and their relation with the secularized world. He cared about the divorce between the faith and life, a rupture that makes the Gospel a little poor. As he spoke to the Christian and non-Christian people, but from now days, the human sensitivity and the missionary blow stamp his work.

The dialog is a very strong mark in the theological reflections of J.L. Segundo, turned to the worldwide questions from now days. The commotion with poorness, the injustice, the conditions that most of people live, makes that the social dimension never abandons their reflections. The Christian conception of the human being, reflected by J. L. Segundo, shows that is not the vocation of a person to be submits a stronger power, through nature and Church. But, he will affirm that he is a world citizen, called to continue the incomplete creation.

Key Words: Sacred, secular, human being, freedom and communion

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1 O SAGRADO NO ITINERÁRIO BÍBLICO	11
1.1 A PROXIMIDADE DO SAGRADO NO ANTIGO ISRAEL.....	12
1.1.1 Presença do sagrado no deserto	13
1.1.2 O aprisionamento do sagrado na terra prometida	15
1.1.3 As vozes proféticas na realidade do exílio	17
1.1.4 Restauração: uma nova história ou repetição?.....	18
1.2 O SAGRADO NO CONTEXTO DO NOVO ISRAEL.....	19
2 O SER HUMANO E SUA APROXIMAÇÃO COM O SAGRADO	26
2.1 UNICIDADE DO SAGRADO EM CRISTO: SINÔNIMO DE REVOLUÇÃO.....	28
2.1.1 Primeira revolução: do rito ao amor.....	30
2.1.2 Segunda revolução: um valor absoluto, a graça.....	37
2.1.3 Superando o distanciamento entre o ser humano e Deus.....	43
2.1.3.1 Deus antes de nós.....	43
2.1.3.2 Deus-conosco: a visibilidade do sagrado.....	44
2.1.3.3 Deus dentro de nós.....	46
2.2 O HUMANO COMO COMUNHÃO DO SAGRADO.....	48
2.2.1 Relações interpessoais: sinal da comunhão com o sagrado.....	51
2.3 A SACRALIDADE DO HOMEM NOVO.....	55
3 DIMENSÃO DO SECULAR E DO SAGRADO NA ATUALIDADE	60
3.1 O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO E SEUS DESDOBRAMENTOS.....	63
3.1.1 Secularismo, secularização e secularidade.....	70
3.2 A LIBERDADE COMO EXPRESSÃO DO SAGRADO.....	74
3.2.1 Liberdade e noção de evolução.....	76
3.2.1.1 Liberdade criadora.....	79
3.2.2 A Liberdade e o acaso.....	82
3.2.2.1 Acaso e previsão.....	85
3.2.2.2 Acaso e probabilidade.....	85
3.2.2.3 Acaso e a ordem.....	86
3.3 UMA NOVA EVANGELIZAÇÃO NO UNIVERSO SECULAR.....	88
3.3.1 Diálogo: eixo da evangelização.....	89
3.3.2 O valor da pessoa humana.....	94
3.3.3 O guia da teologia ‘secular’ de J. L. Segundo: a opção pelos pobres.....	98

CONCLUSÃO.....106

BIBLIOGRAFIA CITADA.....113

INTRODUÇÃO

A decisão de fazer referência ao binômio sagrado e secular e não do já conhecido sagrado-profano coloca-nos diante de uma nova postura a que este estudo se propõe. Primeiro por ser uma posição do autor no qual está baseada esta pesquisa, Juan Luis Segundo; num segundo momento, em um contexto mais amplo, cria uma relação mais íntima dos elementos e contextos em que estamos situados. Não há uma camisa de força de separação, mas uma busca interdisciplinar no que se refere aos conhecimentos humanos e científicos. E um terceiro elemento é no universo secular que a liberdade humana pode manifestar sinceramente a sua adesão ao sagrado. Começa já pelo caráter do pensamento de J. L. Segundo, que é de difícil classificação, não há um rótulo no qual ele possa ser encaixado. Com uma posição crítica os seus escritos são tratados críticos: em relação à religiosidade, ao cristianismo, ao catolicismo e à Teologia da Libertação. Imprime um estilo não utilitarista ou basista, mas a crítica representa uma contribuição e até, às vezes, cria uma certa antipatia.

A busca no pensamento de J. L. Segundo por esta compreensão de sagrado e secular em referência ao ser humano vai ao encontro da sua originalidade, a criação do desconforto, que é próprio de uma sociedade secularizada, onde se busca a razão das afirmações; também por que seu pensamento permite-nos tomar um distanciamento e apreciação crítica de todos os elementos da religiosidade. No que se refere ao aspecto

secular especificamente, além da situação contextual em que viveu J. L. Segundo, sua obra para pessoas com capacidade mais apurada de reflexão, a importância que dava ao tema da secularização não significava a negação de uma necessidade de espiritualidade. Mas a espiritualidade que defende é menos estática e mais engajada e vivencial nos contextos seculares. Isto está latente nos desafios da urbanidade nos dias atuais.

Na compreensão de J. L. Segundo a relação do sagrado e secular ganha em qualidade quando supera tanto um irracionalismo religioso como a visão de um dualismo entre ambientes religiosos e ambientes profanos. Não se trata de “embotar” todos os valores no mundo secular, mas que os valores transmitidos no passado, mesmo os religiosos, têm seu espaço no ambiente secularizado e devem ser vividos no hoje, diante das possibilidades e dificuldades. Esta idéia J. L. Segundo fazia referência à felicidade como uma aposta: “vivemos como se os valores que assumimos fossem o melhor caminho para a felicidade e a aposta que todo ser humano, que o saiba ou não, está forçado a fazer para estruturar o mundo do sentido de sua vida”.¹

O termo secular ou secularização está “carregado” do caráter religioso, pois ao mesmo tempo em que se diz que os elementos do sagrado têm diminuído, está implícita na afirmação uma realidade de relação entre ambos. O que J. L. Segundo quer não é afirmar a superação do religioso, pois disso depende também a compreensão que se tem de secular. O seu método é conjugar a análise com a crítica, interpretando as tradições religiosas em confronto com a situação presente.² Exemplo disso é o distanciamento tanto em relação à religiosidade alienante como ao cientificismo. Assim, o método está baseado numa coerência e pertinência dialogais. Por isso J. L. Segundo articula uma reflexão sobre a busca de sentido a partir da secularidade e do não religioso. Oferece aos não-crentes

¹ SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré: fé e ideologia*. Vol. I. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 195.

² _____. *Massas e minorias na dialética da libertação*. São Paulo: Loyola, 1975.

elementos cristãos de humanização e ao mesmo tempo os convida a assumir a fé cristã. Como teólogo e educador, J. L. Segundo quer fazer com que os cristãos, com a ajuda de sua teologia, possam pensar cristãmente, isto é, faça sua a verdade de fé. As obras escritas por ele às quais transparece esse desejo de nosso estudo são: *A concepção cristã do homem*; *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré* (três volumes); *Teologia aberta ao leigo adulto* (cinco volumes); *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*; *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*.

Os estudos teológicos ressaltam o valor do ser humano como criatura de Deus. Em referência a Jesus Cristo, somos feitos criaturas novas. Na concepção do ser humano que o cristianismo de hoje possa ter, há elementos dos primeiros anos da era cristã, do período medieval, do período da modernidade e dos dias atuais. Juan Luis Segundo, centrado na concepção cristã do ser humano, pontualiza diferentes níveis da temática, na teologia da libertação, efetuando confrontos em alguns pontos com outros autores, principalmente quando se trata do elemento secular, resgatando as discussões no campo das ciências.

De forma afirmativa procuramos realizar o estudo sobre *o ser humano entre o sagrado e o secular* em Juan Luis Segundo na sociedade atual, os elementos do sagrado e do secular são constitutivos para leituras mais abrangentes, como os desafios do mundo tecnológico, a liberdade, a realidade de pobreza e uma nova proposta de evangelização a partir do paradigma do ser humano como ser de relação. Nesta ótica, as relações interpessoais, institucionais e seculares, se quiserem, ganham um novo enfoque no diálogo entre cristãos e não cristãos.

Nos passos de J. L. Segundo fomos descobrindo a concepção do sagrado que a Bíblia lentamente desoculta, ao mesmo tempo em que desoculta determinada compreensão do ser humano, pois um enunciado teológico é simultaneamente um enunciado sobre o ser humano. O eixo de toda reflexão é o ser humano, conteúdo desenvolvido por Segundo, desde os encontros com os grupos de estudos por uma *teologia aberta para o leigo adulto*,

passando pelos temas da modernidade, teologia da libertação, estudos entre filosofia, ciência e teologia, dogmas e uma visão histórica de Jesus de Nazaré em diálogo com os desafios de uma sociedade secularizada.

O presente estudo se divide em três capítulos. O primeiro capítulo procura resgatar a leitura do sagrado no itinerário bíblico, conforme o faz J.L. Segundo. Primeiramente retoma o Antigo Testamento tendo como fio condutor a peregrinação efetuada pelo povo de Israel pelo deserto à restauração depois do exílio. Defronta-se aí com o Deus-Amor (Ágape). No Novo Testamento se oferece material para um encontro mais profundo do sagrado na pessoa de Jesus de Nazaré, suas ações, atitudes e palavras.

No segundo capítulo, descreve-se a compreensão da imagem cristã do ser humano, sua referência a Cristo, portanto. Privilegia-se, nesta compreensão, o aspecto revolucionário da relação Deus e ser humano. Não mais o ritualismo de uma divindade distante e controladora, mas próximo e cheio de amor, superando o distanciamento: um Deus encarnado. Assim, J.L. Segundo julga que o cristianismo, na sua novidade, pesquisado e verificado nas suas fontes, constitui uma dupla revolução no universo das religiões. Nosso autor torna patente a inviabilidade de encaixar o cristianismo no esquema de uma religião como um conjunto de verdades e ritos que possibilita o acesso a Deus, mas recupera o amor eficaz e a liberdade de Deus e do ser humano.

No terceiro capítulo, analisa-se a necessária relação do secular e do sagrado na atualidade. A religião não como uma submissão do ser humano a um poder superior. J.L. Segundo demonstra e reconhece o ser humano como senhor da história, mesmo diante de tantas visões que compreende o conceito de secularização. Na compreensão de Deus como amor, a relação das duas liberdades, liberdade de Deus em relação com a liberdade do ser humano, evidenciando-se a responsabilidade pelo presente da história. Trabalham-se, neste capítulo, as categorias próprias do mundo compreendido evolutivamente, o

modalismo e subordinacionismo como formas concretas de resistência à novidade do Deus de Jesus Cristo.

Diante dos desafios que constituíram a realidade histórica do final do século XX - continuam no início do século XXI -, J.L. Segundo pretende levar a sério os desafios do diálogo – com as ciências, a sociedade e as religiões – como o eixo de uma nova evangelização e o resgate do valor da pessoa humana.

Possa esta reflexão ajudar a compreender que, para o Deus revelado por e em Jesus, o único a ser defendido por nós, como um ponto de referência para a comunhão universal, é a pessoa humana. Diante desse quadro assim visualizado, J.L. Segundo considera a responsabilidade sobre o futuro do universo como característica de nossa época, postulando que uma teologia séria precisa devolver à fé cristã sua autenticidade, já que parece reduzida ao infantilismo e submissão à ordem estabelecida. Seja útil esta reflexão no trabalho da recuperação de que a glória de Deus é a vida do ser humano, como afirmava Santo Irineu ou a vida do pobre, como detalhou Dom Oscar Romero. Ou ainda, que consigamos auxiliar no resgate da descoberta de São João (I Jo 4,20) para quem Deus só é cognoscível e acessível mediante uma conduta: que ame a Deus através dos irmãos. Razão porque, no cristianismo, o amor ao próximo não é um simples mandamento moral, mas uma realidade teológica e amplamente política.

1 O SAGRADO NO ITINERÁRIO BÍBLICO

Juan Luis Segundo procura compreender o ser humano como um calidoscópio, com suas variadas combinações de imagens, formas e cores, que produz sua existência de diversos modos, tornando-se tarefa complexa abarcar a compreensão da totalidade de sua vida. Por isso, dizemos que o ser humano é formado por múltiplas dimensões. As várias *logias* sobre o humano, como a bio-logia, antropo-logia, psico-logia, eco-logia e outras, tentam captar esse campo abrangente. No entanto, quase sempre, permanecem restritas a uma determinada dimensão. Também o conhecimento teológico procura compreender o ser humano a partir de uma perspectiva própria. E, nessa tarefa, recoloca em discussão um elemento perene: a questão do sentido da existência humana.

O conhecimento teológico abarca uma problemática que envolve evidentemente a diversidade de interpretações e, também de manifestações. O sagrado está presente no cotidiano das sociedades, independente da crença individual, desde as comunidades primitivas até os dias atuais.

Isso nos faz repensar não só a problemática religiosa como também as respostas dadas até a atualidade. Não vamos nos ater aqui aos aspectos palpáveis. A existência humana não se reduz aos dados exteriores, mas re-elabora continuamente suas práticas no nível dos valores, significados e intenções. O sagrado supõe uma relação de significado: uma ligação continuamente renovada – uma religação – com o mundo. Trata-se de uma totalidade de sentido para o ser humano.

No contexto bíblico judaico-cristão uma das características do sagrado é a transcendência-imanência. Transcender envolve a ultrapassagem das aparências imediatas, supõe entender a existência enquanto *vir-a-ser*, enquanto processo. E a relação de

imanência do divino com o humano se dá quando a transcendência não permanece presa às situações dadas, mas acolhe e decide, conferindo significado às ações.³

Em se tratando de contexto bíblico, há que se ressaltar dois pólos fundamentais, ou dois momentos: o sagrado no Antigo Israel e no Novo Israel.⁴

1.1 A PROXIMIDADE DO SAGRADO NO ANTIGO ISRAEL

Com a preocupação de articular reflexão teológica e fontes bíblicas do sagrado a concepção de Deus que a Bíblia lentamente desoculta, ao mesmo tempo em que desoculta determinada compreensão do ser humano, esta relação do Antigo Israel com o sagrado não foi sempre pensada de uma maneira monoteísta, desde o início. Conforme as narrações bíblicas que J. L. Segundo destaca, temos sinais tanto monoteístas como politeístas.

Israel em suas expressões religiosas mais puras, sempre insistiu – pelo menos a partir do Êxodo – em adorar unicamente a Javé (monolatria explícita). Mas, é preciso ver essa limitação num pano de fundo, igualmente aceito, de que ao lado de Javé existiam outros poderes divinos (politeísmo implícito).⁵

Os diversos textos bíblicos que falam com toda naturalidade da existência de outras divindades chegam até o fim do período monárquico (cf. Gn 31,53; Jz 11,24; 1Sm 26,19; 2Rs 3,27). Miquéias generaliza: “Todos os povos caminham cada qual com seu deus; nós, porém, caminhamos em nome de Javé, nosso Deus, para sempre e eternamente” (Mq 4,5).

³Cf. BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 39.

⁴SEGUNDO, Juan Luis. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970.

⁵_____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 248-249.

J. L. Segundo ressalta que todas as narrativas bíblicas sobre a presença do sagrado junto aos patriarcas eram reconhecimentos de um poder superior.

Antes da revelação do nome próprio de Deus – Yahweh – a Moisés (Ex 3,6. 13-15: tradição javista–eloista), os pastores nômades, antecessores de Israel, adoravam divindades das antigas populações de Canaã, quando passavam pelos lugares sagrados ou templos das divindades que ali recebiam culto, como acontece no encontro de Abraão com Melquisedec, sacerdote do Deus Altíssimo (El Elyon). Todas essas precauções diante do divino (ainda diversificado) mostram como a liberdade do ser humano, apesar de exercida com naturalidade e numa grande extensão da vida ordinária, reconhecia um poder superior que dirigia os acontecimentos.⁶

Para J. L. Segundo o Antigo Testamento contém elementos que formam a identidade de Israel e sua relação com o sagrado e destaca quatro situações: no deserto, na terra prometida, no exílio e na restauração.⁷

1.1.1 Presença do sagrado no deserto

A formação do povo de Israel se dá durante sua peregrinação pelo deserto em busca da terra. Com ele está em marcha um Deus peregrino, Javé. A presença de Deus se faz sensível na compaixão e participação do sagrado (Javé) na vida do povo, onde vê, ouve e desce para aliviar o sofrimento: “O Senhor lhe disse: ‘Vi a opressão do meu povo no Egito, ouvi suas queixas contra os opressores, e desci para livrá-los dos egípcios, para tirá-los desta terra e levá-los a uma terra fértil’” (Ex 3,7-8). Conforme J. L. Segundo, “com o

⁶ Ibid. p. 249.

⁷ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 77.

impacto do Êxodo de Israel do Egito com a teofania divina no Sinai, sela uma aliança entre Javé e Israel (Ex 19-20), e converte Israel no povo eleito”.⁸

Com seu povo Javé caminhará até a terra prometida. E assim começa a peregrinação de Israel com Deus, sem lugares fixos. A Tenda era um referencial de relações com Javé.⁹

Esta proximidade e transcendência de Javé, vivendo no meio de seu povo, participando de seus triunfos e de suas alegrias, tem de se defender da tendência do ser humano em por as mãos sobre Deus, a aprisionar o divino, a fixá-lo em algum lugar. Por isso aparece a primeira reserva contra todo e qualquer templo: “Far-me-ás um altar de terra, e sobre ele sacrificarás os teus holocaustos e os teus sacrifícios de comunhão, as tuas ovelhas e os teus bois. Em todo lugar onde eu fizer celebrar a memória do meu nome, virei a ti e te abençoarei” (Ex 20,24).

Javé quer uma presença transcendente e comum ao mesmo tempo. Não quer que o ser humano faça dele a figura mais formosa e grandiosa entre as figuras humanas. Assim, Deus não é deduzido, mas encontrado.

Estes encontros têm características repetidas. Javé se dá a conhecer desde o misterioso que se torna terrível se o homem profano ultrapassa a linha do santo, isto é, do sagrado: é o episódio em que Moisés apascenta o rebanho de seu sogro, Jetro, onde deveria tirar os calçados dos pés, pois o lugar onde estava é terra santa (Ex 3,1-6); na aparição do Sinai (Ex 19,16-22), encontramos um novo elemento: a linha que divide o profano do sagrado não é absoluta, mas tem relação com as coisas que agradam ou repugnam a Deus. Assim, os

⁸ _____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 249.

⁹ “Moisés tomou a tenda e a armou para ele, fora do acampamento, longe do acampamento. Haviam-lhe dado o nome de Tenda da Reunião. Quem quisesse interrogar a Iahweh ia até a Tenda, que estava fora do acampamento. Quando Moisés se dirigia para a Tenda, todo o povo se levantava, cada um permanecia de pé, na entrada da sua tenda, e seguia Moisés com o olhar, até que ele entrasse na Tenda. E acontecia que, quando ele entrava, baixava a coluna de nuvem, parava à entrada da Tenda, e Ele falava com Moisés. Quando o povo via a coluna de nuvem parada à entrada, todo o povo se levantava e cada um se prosternava à porta da própria tenda. Iahweh, então falava com Moisés face a face, como um homem fala com seu amigo. Depois ele voltava para o acampamento” Ex. 33,7-11b. BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

animais se dividem em ‘puros’ ou ‘impuros’, também as coisas e pessoas que se aproximam de Javé, que se con-sagram a ele tem que se ungir com um perfume que lhe agrada (Ex 30,22-23.26-33).¹⁰

Juan Luis Segundo resalta outro momento significativo do povo de Israel na relação com o sagrado. Trata-se da fabricação de um bezerro de ouro no Sinai.

O povo estava cansado de esperar. Neste sentido não está sendo idólatra, isto é, não está adorando um deus estranho, mas está sendo ‘cabeça dura’. O bezerro de ouro feito com os adornos e alfaías de Israel é como que o primeiro templo edificado a Javé (Ex 32,1-9).¹¹

1.1.2 O aprisionamento do sagrado na terra prometida

O caráter de povo nômade e peregrino já não cabe mais a Israel. Já tem terra (Js 3-24). Está estabelecido. O surgimento de Israel como “povo forte, grande e conquistador, dotado de uma relativa prosperidade produz a sensação de que os grandes acontecimentos estariam assegurados por grandes monarcas e por ser o povo eleito de Javé”.¹² Com esta situação vai mudar a característica de Israel se relacionar com o sagrado. Surge uma espécie de crise, pois “estavam acostumados a descansar em poderes superiores favoráveis, agora, ver-se-á diante da crise de acontecimentos históricos cronicamente desfavoráveis”.¹³ Com Davi tem um rei como os outros reis (2Sm 5,1ss), uma capital (Jerusalém) e um palácio real como os outros. O que resta?

¹⁰ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983, p. 187-188.

¹¹ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 80.

¹² _____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 250.

¹³ Ibid. p. 250.

Um resto anacrônico de uma fase ultrapassada, o Deus de Israel habita ainda em uma tenda e a arca do testamento tem ainda os anéis e as varas para transportá-la através de um deserto que ficou para trás (1Sm 7,1-7). A segurança e o poder de Israel se multiplicaram ainda mais com Salomão. É preciso associar Javé ao melhor dessa segurança e desse poder, fixá-lo na capital do reino, fazer do sagrado a parte mais gloriosa e eficaz da vida nacional.¹⁴

Para J.L. Segundo, Salomão não entendeu a reserva de Javé em relação ao templo. Para Salomão o templo está destinado a ser o lugar e o tempo sagrados, privilegiados, onde os problemas mais graves do povo serão resolvidos pelo poder divino invocado pelo sacrifício e oração.¹⁵ A confiança de Salomão de que Javé habitaria aquele suposto lugar sagrado era tal que no final de uma longa súplica, entrega o local em grande estilo.¹⁶

Juan Luis Segundo sublinha que Javé aceita a confiança de seu povo, mas previne contra toda falsa segurança: o templo, com toda sua sublimidade, não é menos frágil que a antiga tenda.

Javé se manifesta como o Senhor absoluto assinalando a linha que separa o que o homem domina (profano) e aquilo que domina o homem (sagrado), de tal modo que neste terreno só vale a obediência à ordem ritual sem que valha a boa intenção do homem para salvá-lo da presença terrível da divindade.¹⁷

¹⁴ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 81.

¹⁵ Ibid. p. 82.

¹⁶ “Agora, ó meu Deus, que teus olhos estejam abertos e teus ouvidos atentos às orações feitas neste lugar! E agora, levanta-te, Iahweh Deus, e vem para o teu repouso, tu e a Arca da tua força! Que teus sacerdotes, Iahweh Deus, se revistam de salvação e que teus fiéis se alegrem na felicidade! Iahweh Deus, não te afastes de teu ungido, lembra-te do amor que tiveste para com o teu servo Davi!” (2Cron 6, 40-42). Op. Cit.

¹⁷ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983, p. 189.

1.1.3 As vozes proféticas na realidade do exílio

O templo não proporcionou a proximidade do povo com Deus. Acaba por falsear a sua presença. Tornou-se um lugar de opressão, discriminação e dominação por parte das autoridades religiosas e políticas. A pregação dos profetas desloca o sagrado do templo para a cidade, para a vida diária. “Porque é amor que eu quero e não sacrifício, conhecimento de Deus mais do que holocaustos” (Os 6,6). O profeta Oséias chega a dizer que o único sacrifício válido é a conversão sincera. O templo se converteu na própria negação da presença de Javé, do divino vivendo em seu povo.

A crise é explícita nas vozes dos profetas que propõem soluções possíveis. Amós e Isaías (Am 5,21-25; Is 1,10-20), fustigam a crença de que os ritos religiosos, divorciados das atitudes e da conduta interna dos indivíduos, tenham qualquer eficácia para que Javé disponha os acontecimentos históricos ou naturais em favor de Israel. “Os ritos sem alma, pelo contrário, são abomináveis para Ele”.¹⁸

Nesta situação de calamidade, J.L. Segundo destaca a ausência do sagrado nos atos humanos, no povo de Israel, e na profecia de Jeremias, mostra como Javé permite a presença na terra que outrora conquistaram.

Porque, se realmente melhorardes os vossos caminhos e as vossas obras, se praticardes o direito cada um com o seu próximo, se não oprimirdes o estrangeiro, o órfão e a viúva, se não derramardes sangue inocente neste lugar e não correrdes atrás dos deuses estrangeiros para vossa desgraça, então eu vos farei habitar neste lugar, na terra que dei a vossos pais (Jr 7,5-7).

A realidade do exílio é a explicação de que Israel não é mais o Israel peregrino com sua religião de peregrino: é um povo estabelecido, com uma religião estabelecida e

¹⁸ _____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 252.

satisfeita. Segundo o profeta Oséias, Israel não foi fiel ao compromisso que assumiu ao tomar Javé como seu Deus. Mas pediu proteção e segurança aos ‘baals’ cananeus, deuses da natureza e da agricultura. Por isso, Deus anuncia que Israel já não é mais seu povo. “O culto que ainda lhe é tributado não é sinal de uma autêntica fidelidade” (Os 1,2-9).¹⁹

A conseqüência é clara e o profeta Oséias anuncia dentro da imagem do matrimônio entre Israel e Javé: “Por isso, eis que eu mesmo a seduzirei, conduzi-la-ei ao deserto e falar-lhe-ei ao coração” (Os 2,16). Será como uma purificação de onde brotará o resto fiel, e a falsa confiança no templo deve ser substituída pela pobreza espiritual que faltou a Israel satisfeito. Para tanto, Javé, a presença divina, sagrada, abandonará o templo e acampará com os desterrados (Ez 11,13-23).²⁰

1.1.4 Restauração: uma nova história ou repetição?

A relação com o sagrado no Antigo Israel fica difícil sem uma referência ‘material’. Por isso o ensino profético (Sofonias 3,11-13; Jeremias 7,21-23; Amós 5,11.21-15), parece que pouco serviu.

Quando Javé faz o povo voltar do exílio, Ageu acredita que deve concentrar de novo no templo reconstruindo a vida religiosa e ver ali unicamente a presença de Javé (Ag 1,2-9). A lição de Davi e do deserto parece esquecida. Dir-se-ia que Javé exige o melhor para decorar e afirmar sua presença.²¹

¹⁹ Ibid. p. 253.

²⁰ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 88.

²¹ Ibid. p. 89.

Israel espiritualiza sua religião e a concentra nesse edifício, o templo. Javé, ao contrário, “quis fazer um mundo, onde tivesse os humanos como interlocutores livres, capazes de decisão, ou seja, cooperadores criativos num projeto comum a ambos: Deus e os humanos”.²²

Postula J.L. Segundo, que o ser humano na Bíblia, especialmente em suas últimas etapas antes do Novo Testamento, não se dirige a Deus como faria um indivíduo isolado de uma espécie entre outras do universo. Na verdade, faz isso como um verdadeiro interlocutor, como se não existisse entre Deus e a criatura um abismo de poder e ser. “Trata-se, sem dúvida, de um ente menor e limitado no ser, mas dir-se-ia que tem direito de expressar seus desejos, seus juízos, numa palavra: sua posição no tema que se discute”.²³ No entanto, não é esta a realidade religiosa que Jesus Cristo encontra, mas aquela ligada ao templo (Mt 21,12-13; 22,1-14).

1.2 O SAGRADO NO CONTEXTO DO NOVO ISRAEL

A doutrina cristã – Evangelho – coloca como caminho da identidade da pessoa o amor ao outro (Mt 22,34-40). No Antigo Testamento amar o outro como a si mesmo é o maior mandamento, paralelo à grandeza de amar a Deus sobre todas as coisas (Lv 19,18. 34; Dt 6,5). Jesus toma-os como resumo, síntese da lei e dos profetas (Mt 22,40). O Apóstolo Paulo reforça esta questão (Gl 5,14). No cristianismo, o ser humano é visto como alguém livre para amar. A liberdade é dom gratuito de Deus que coloca sempre de novo o

²² _____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p.133.

²³ Ibid. p. 82.

ser humano livremente no caminho do amor, no percurso em direção ao outro. A presença do sagrado no Novo Testamento está marcada pelo forte apelo ao amor e à liberdade.²⁴

O diálogo entre Jesus e a samaritana (Jo 4,7-26), é destacado por J.L. Segundo como um novo começo no que diz respeito à presença de Deus na terra e ao culto que o ser humano deve a essa presença, onde os adoradores de Deus o adorarão em espírito e verdade. Em que consiste o novo culto espiritual que substituirá o antigo? J.L. Segundo faz referência à carta aos Hebreus que nos fala da substituição do templo e nos dá também a característica principal desta substituição: a do sagrado, de uma vez para sempre.²⁵

O caráter de dependência ou expiação da morte e ressurreição de Cristo, como muitos preferem é deixado de lado por J.L. Segundo (Hb 9,24-26). Outra realidade presente no Novo Testamento é do Cristo que não vai ao sagrado para apoderar-se de algo. O Apóstolo Paulo, escrevendo à comunidade de Corinto, destaca que a mesma terá que aprender que o batismo não é um meio sagrado posto acima do ser humano e possuidor de maior ou menor eficácia conforme o apóstolo que o conferiu. Havia rixas entre as pessoas, pois uns afirmavam que eram de Paulo, outros de Apolo, de Cefas ou de Cristo (1Cor 1,11ss).

A novidade de Cristo, o que se aplica tanto ao sagrado como ao profano, é que tudo foi colocado abaixo do ser humano, quer dizer, à sua disposição (1Cor 3,21-23). O sagrado, nas palavras de J.L. Segundo, não é um meio superior ao ser humano, pelo qual este se aproxima de Deus. É uma força interior que transforma nossa atividade cotidiana em uma criação imperecível, o verdadeiro templo de Deus, que é o novo céu e a nova terra. Devemos recuperar Jesus de Nazaré de uma teologia esotérica, embora seja apenas como

²⁴ “O ser humano do Novo Testamento, ao perceber-se livre, percebe-se, mais do que nada liberto; não se percebe como a fonte da sua própria liberdade. A fonte da sua autonomia, neste caso, está no outro que gratuitamente e continuamente o liberta, inscrevendo nas tábuas da carne, que são o seu corpo – que Paulo coloca em paralelo com as tábuas de pedra em que foi inscrita a Antiga Lei – a lei do mandamento novo, que é a lei do amor”. Cf. CALIMAN, Cleto (Org.). *A sedução do sagrado*. Petrópolis: Vozes, 1998, p.88.

²⁵ SEGUNDO. Juan Luis. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 92.

um passo preliminar para trazê-lo de volta ao que realmente foi, alguém significativamente presente na memória da espécie humana. Trata-se de uma intimidade profunda do sagrado com o ser humano.

Qualquer que seja a relação de Jesus com a esfera sagrada, divina, esse homem que nos olha a partir de um passado histórico tem *os mesmos* componentes que conformam nossa existência. E fala-nos a partir deles. Em sua vida, existem óbvios elementos de fé, no sentido antropológico da palavra. Existem, igualmente, elementos ideológicos sem os quais seus valores teriam ficado fechados num misterioso e mudo interior. E, finalmente, existem dados transcendentais, sem os quais não se entende porque apostou sua existência inteira por um determinado valor absoluto.²⁶

No prólogo de São João (Jo 1,14) é dito que, quando Deus encarnado armou sua tenda entre nós, “nós vimos a sua glória”, como a viram os israelitas no deserto. O sinal sensível de sua presença entre os humanos foi, para o evangelista João, a manifestação de seu amor sem limites, de sua entrega total (Jo 13,1-5.31). Por meio do amor e do testemunho, esta vida passou a nós. Assim, o Apóstolo Paulo pode dizer que somos templos de Deus, a comunidade cristã, corpo de Cristo, o verdadeiro templo da nova Aliança (1Cor 3,16). Sua tenda está entre nós.

No Israel Novo, Deus não está presente em um lugar e em um templo sagrados. Mas armou sua tenda totalmente entre nós, no pleno sentido da palavra; nós o encontramos cada dia, em todas as horas, em todos os lugares. Designou o lugar do encontro: sua presença em cada ser humano que necessita de nosso amor.²⁷

²⁶ _____. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. Vol II-I. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p.31.

²⁷ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.94.

Para dar consistência bíblica a esta ‘visão secular’ da presença do sagrado fora dos muros e paredes dos templos, mas na vida de cada pessoa, nas suas diferentes situações e lugares, J.L. Segundo retoma o diálogo, entre os Apóstolos e Jesus Cristo, sobre o último julgamento citando Mt 25,37-40, onde todas às vezes que fizeram algo aos pequeninos foi a Ele que o fizeram.

A visualização da nova terra e do novo céu (Ap 21), isto é, a realidade definitiva de uma concepção do sagrado integrado em todas as coisas, já começou em nossa terra. O amor é a expressão mais forte dessa presença divina.

No final do Novo Testamento, pode-se ver a obra de João, que ele tenta mostrar como Jesus, Logos ou Filho Unigênito de Deus Encarnado, sob os traços de um autêntico ser humano, representa as realidades puras, ideais e idéias eternas do mundo das idéias. Mas, finalmente, as relações entre esses dois mundos não se desenvolvem numa passiva contemplação, mas no amor. De forma incrível para a cultura grega, Deus é amor, e o único mandamento que entrega aos humanos, como sentido globalizador da existência, é o de ‘amarem-se uns aos outros’, enquanto durar a vida histórica nesta terra.²⁸

Na perspectiva de J.L. Segundo, Jesus Cristo, o Filho de Deus, entra na história como homem perfeito, recapitulando-a, revelando o amor como o ser de Deus (1Jo 4,8), desocultando a lei fundamental da perfeição humana e da transformação do mundo, o mandamento novo do amor. É a superação da compreensão de Deus como princípio infinito e inacessível, imutável e impassível. Deus-Amor como amor-Dom, amor-generosidade.

Ninguém negará que o mandamento do amor tem uma posição peculiar entre os outros mandamentos. Na linguagem do Antigo Testamento é tratado, na aparência, como um entre os outros mandamentos. E, no entanto, o Novo Testamento diz que é o

²⁸ _____ *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia.* São Paulo: Paulinas, 1995, p. 82..

mandamento, que dele dependem a lei e os profetas (Mt 22,37-40)²⁹ e aquele que o observa, cumpriu toda a lei (Rm 13,10).

Sendo assim, o amor enquanto plena e suprema realização da essência do ser, não é uma determinada obra, que se possa indicar, circunscrever exatamente, mas é o que cada ser humano chega a ser na peculiaridade insubstituível da realização irrepetível de sua essência, algo que se conhece somente quando já está realizado.³⁰

A partir da revelação, do ato sagrado do Cristo, para nós cristãos, pelo menos, as demais estruturas das coisas estão por baixo do ser humano, o qual pode modificá-las, dobrá-las, eliminá-las desde que seja capaz; é senhor delas, não seu servo (Mc 2,27-28). A única, última estrutura da pessoa, que a expressa adequadamente é a capacidade fundamental de amor. Todo pecado não é, no fundo, nada mais que a negação a confiar-se a essa incomensurabilidade.

Uma coisa é acreditar na existência do supra-sensível, outra é fazer dele uma experiência vivida; uma coisa é ter a idéia do sagrado, outra é percebê-lo e descobri-lo como um fator ativo e operante que se manifesta pela sua ação. Todas as religiões estão intimamente convencidas de que a segunda hipótese se pode produzir: afirmam que não somente a voz interior, a consciência religiosa, o leve murmúrio do espírito no coração, o sentimento, a intuição e a aspiração da nossa alma são testemunhos do sagrado, mas que este pode aparecer em certos fatos, em certos acontecimentos ou pessoas. Estes fatos

²⁹“Os fariseus perguntaram sobre qual o maior dos mandamentos. A pergunta se explica, porque os fariseus contavam 613 preceitos na lei, 365 proibições e 248 mandamentos. Era mister sabê-los e praticá-los todos. Era necessário estabelecer uma hierarquia para casos conflitivos e também porque o primeiro devia reger todos os demais. Miquéias sintetiza todas as obrigações na lealdade com o próximo, a humildade com Deus (Mq 6,8). Jesus responde combinando Dt 6,5 e Lv 19,18. A interação dos dois amores, a Deus e ao próximo, é seu ensinamento fundamental. A lei e os profetas é toda a Escritura (Mt 7,12). Pela colocação no contexto, esse ensinamento de Jesus tem algo de testamentário”. BÍBLIA. Português. Bíblia do peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.

³⁰ “O amor, ele mesmo, é a sua própria justificação. Mas ele mesmo enquanto consumado até o fim, de todo o coração e com todas as forças, por que somente assim alcança seu pleno sentido. Se não se realizasse radicalmente por inteiro não teria sentido, já que o amor contido e medido, que se fecha em si, deixa em absoluto de ser amor”. Cf. RAHNER, Karl. *Teologia e antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969, p.205.

convincentes, estas manifestações da revelação sensível do sagrado, chamam-se, na linguagem da religião, ‘sinais’.³¹ J.L. Segundo prefere dizer ‘sinais’ dos tempos que aparecem na história e são iluminados, guiados e interpretados à luz do Evangelho, isto é, submetidos ao critério ou discernimento da palavra revelada por Deus. A questão é, quando Deus revela?

Toda dificuldade para o ser humano comum reside em distinguir esse ‘quando Deus revela’ de ocasiões muito semelhantes que também poderiam ser tomadas como revelações de Deus. É verdade que o ser humano comum escapa ao problema identificando esse ‘quando’ privilegiado e merecedor de fé com a redação da Bíblia que hoje tem nas mãos. Mas, sem dúvida, depois lhe ocorrerá perguntar: como fez a Igreja para separar o que Deus revelou do que Deus não revelou?³²

Deus se comunica com o ser humano por meio de atos ou idéias (sinais). Em ambos os casos “somente quem esteja em sintonia com as prioridades do coração desse Deus entenderá a comunicação. E para tal pessoa, o sinal histórico da libertação de uma pessoa é sinal fidedigno e suficiente da presença e revelação de Deus”.³³

Em outras palavras, para J.L. Segundo, o discernimento daquilo que é presença ou sinais de Deus, primeiro na história de Israel e depois nos atos e palavras de Jesus, não foi feito por Deus nem por ele mandado a partir do céu.

³¹ “Desde a religião primitiva, sempre se considerou como sinais tudo o que era capaz de excitar e de desencadear o sentimento do sagrado no homem, de o suscitar, provocando a sua erupção, todos os elementos e todas as circunstâncias, como: o terrível, o sublime, a absoluta superioridade do poder, aquilo que surpreende e impressiona e, muito especialmente, o incompreendido e misterioso. Todas estas circunstâncias, porém, não eram sinais no verdadeiro sentido da palavra, mas causas ocasionais que levaram o sentimento religioso a surgir”. Cf. OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1992, p.186.

³² SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 409.

³³ Ibid. p. 410.

Mas Ele deu aos humanos a responsabilidade de fazê-lo, acertando da melhor maneira possível com a visão e as prioridades de Deus, que são também do Reino. Somente a partir desse compromisso – que é a opção pelos pobres -, fruto da sensibilidade, definiu-se quando Deus havia revelado o que hoje faz parte da Bíblia.³⁴

Finalmente, a questão de saber se a comunidade primitiva experimentou ou pôde experimentar a impressão do sagrado em presença e no contato com a pessoa de Jesus Cristo tem a sua importância; mas ainda é mais importante saber se ainda o podemos. Por outras palavras, a imagem que a comunidade possui da obra, da vida e dos atos de Cristo terá, para nós, o valor e o poder de uma revelação, e não apenas alimento de um tempo passado. Por isso hoje é também verdade que na tarefa de interpretar quando estamos na presença de Deus, os documentos do Magistério da Igreja, principalmente na América Latina, definem a tarefa de uma teologia libertadora, fazendo referência do Povo de Israel que experimentava a presença salvífica de Deus, quando o libertava da opressão do Egito.

³⁴ Ibid. p. 411.

2 O SER HUMANO E SUA APROXIMAÇÃO COM O SAGRADO

Juan Luis Segundo, fundamentando-se sobretudo em São Paulo, mostra que a vocação do ser humano não está na submissão a um poder superior, mediatizado pela natureza e pela Igreja. Afirmará que o ser humano é convocado a continuar a criação incompleta. A dignidade e a responsabilidade dele aparecem na sua grandiosidade, na capacidade de escolha para obtenção de um valor. “Fazer a experiência de um valor, passando pelas necessárias mediações para se chegar a ele, significa decidir-se a deixar as experiências que nos aguardavam em outros possíveis caminhos”.³⁵ O Deus da Tradição hebreu-cristã não vive de pequenez e vileza (vilão) do homem. Muito ao contrário, o Deus de Jesus Cristo legitima e autentica a maioria da pessoa humana, pois acredita, aposta na sua existência. “Para todos os seres humanos, o problema está aí: não se pode conhecer previamente, pela experiência, a satisfação que nos espera ao cabo de cada caminho aberto à liberdade”.³⁶ Há a solidariedade da espécie humana na sua maioria. Ninguém cresce sozinho. As experiências de valores realizados nos vêm através de nossos semelhantes.³⁷

A recuperação ou o resgate do cristianismo original demonstra, conforme J.L. Segundo, que não pode haver nenhum resquício de escravidão.

A atitude religiosa tradicional, enquanto relacionada com a submissão à Igreja e à natureza por motivos religiosos é classificada

³⁵ SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada em Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p. 15.

³⁶ Ibid. p. 17.

³⁷ “De fato, a estrutura valorativa de toda existência humana consolida-se sobre testemunhas referenciais, nas quais deposita sua confiança. Essas, de mil maneiras – a maioria delas não explícitas –, falam-lhe da satisfação que traz consigo a realização desse ou daquele valor e, com essas mesmas vozes mudas, convidam-no a seguir um caminho semelhante. Esse caminho, por onde, seja qual seja o valor escolhido como supremo, o homem se faz homem emergindo da animalidade, tem uma característica essencial: impulsiona o ser livre a não se deixar guiar apenas pelas satisfações fáceis da experiência imediata”. SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada em Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. Op. Cit. p.17-18.

por São Paulo como escravidão (Gl 5,2.11s – referindo-se à circuncisão), como atitude ultrapassada, como a própria negação da novidade trazida em e por Jesus Cristo.³⁸

De acordo com J. L. Segundo, na existência cristã dos primeiros séculos, esta submissão constituiu os dois problemas mais importantes.³⁹ O Apóstolo Paulo em confronto com eles deu-lhes uma solução radical e revolucionária, quando escreve aos cristãos da Galácia: “Para sermos livres, Cristo nos libertou; mantende-vos, pois, firmes, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5,1).

Outra vertente forte resgatada é a concepção de Deus que o cristianismo apresenta, criando, uma noção de unidade do sagrado em Cristo, operando uma chamada primeira revolução dentro do conceito de religião: Deus-amor (Jo 8,16) é a novidade cristã. J.L. Segundo ressalta este elemento a partir das Escrituras,⁴⁰ o encontro com o modalismo,⁴¹ que para ele é negação do amor e da liberdade⁴² e o choque com o arianismo⁴³, é a negação do amor na tentação da verticalidade.

³⁸ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.46.

³⁹ Ibid. p.45-46.

⁴⁰ Ibid. p.23-28.

⁴¹ O encontro do cristianismo com a cultura greco-romana traz questionamentos, cuja solução salva a identidade do Deus bíblico e salva também o valor da pessoa humana. No confronto com o helenismo, o ‘motor imóvel’ de Aristóteles, a unidade absoluta do neoplatonismo (Plotino) e o logos estóico, como elaborações racionais da divindade, encontram guarida no cristianismo através da porta do modalismo (heresia de Sabélio, Ário, Fótino – entre os séculos III e IV - que reduzia as três pessoas divinas a simples modos de uma única pessoa em Deus). Para o modalismo, os três nomes divinos são apenas três modos distintos de operação do mesmo ser divino. Nega o modalismo o Deus-conosco na história. Ao degradar a imagem cristã de Deus, o modalismo degrada também a imagem de pessoa humana, ao identificar o Deus-Natureza com o Deus da Revelação cristã. No Deus-Natureza, o modalismo só permite ver aquilo que é dedutível da infinitude, da suficiência absoluta, da plenitude de valor. SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1977, p.97-105.

⁴² “Ou a liberdade produz algo inédito, acrescenta algo original e, então, é criadora, ou é prova sem valor para o mundo e crueldade inútil para o homem”. SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. Op. Cit. p.109.

⁴³ “Doutrina de Ário de Alexandria (280-336), segundo a qual Cristo era uma criatura de natureza intermediária entre a divindade e a humanidade. O arianismo constrói-se como uma resposta equivocada à necessidade de apresentar a fé cristã ao mundo grego. Assim se elabora o discurso dos arianos: Deus é o Criador universal. Na realização de sua obra criadora, cria o Verbo como instrumento de efetivação da totalidade da obra criacional. Ele, o Verbo, é criatura perfeita, sujeito a Deus, subordinado a Deus. De outro lado, o dualismo matéria-espírito oferece o marco teórico prévio ao fato da Encarnação. Assim, o Verbo,

A partir destes elementos, para nosso autor, a originalidade da compreensão da divindade cristã é portadora de duas revoluções no que tange às relações da pessoa humana com o mundo do sagrado: concepção de Deus e do ser humano e a relação do criador com a criatura. Buscando tematizar estas duas revoluções, serve-se ele, inicialmente, da definição de religião no Vocabulário Técnico e Crítico de Filosofia, de André Lalande.⁴⁴

2.1 UNICIDADE DO SAGRADO EM CRISTO: SINÔNIMO DE REVOLUÇÃO

Junto com a Tradição eclesial, J.L. Segundo afirma que um dos dados transcendentais a compor a fé religioso-cristã é Deus-amor.⁴⁵ Antes de tudo o Evangelho é uma boa notícia. “Qualquer outra maneira de dá-lo falsifica-o e o faz servir a fins que não lhe são próprios”.⁴⁶ O Deus-Uno-Trino é uma iluminação, antes de ser mistério. Ao invés de um problema, uma descoberta do absoluto do divino na história.

De fato, quem, ao levar a sério a história, não deseja deixar nela algo definitivo? Quem, que ao jogar a alma e a vida nessa aposta, não espera que a realidade vá responder com um ‘sim’ ao que parece ser o único sentido que pode ter o ser livre e criador numa história onde há tanto, e tão decisivo, por fazer; onde todos dependemos de todos? Quem, tendo um ‘refém’ parecido, não imagina de modo paralelo um absoluto com os mesmos valores, para que defenda e justifique

tendo-se ‘mundanizado’, deve compreender-se como manchado, maculado, porque o eterno não pode misturar-se com o tempo, de acordo com a leitura maniqueísta da realidade. Diante desta doutrina, o Concílio de Nicéia (325) afirmou vigorosamente a Trindade: O Filho é Deus como o Pai, e Ele torna-se homem como nós, radicando-se definitivamente em nossa história. Sua humanidade não é missão passageira”. Ibid. p.147.

⁴⁴ “Religião: instituição social, caracterizada por uma comunidade de indivíduos unidos por: 1) cumprimentos de certos ritos regulares e adoção de certas fórmulas – rituais -; 2) crença em um valor absoluto, com o qual nada se pode comparar, crença cuja conservação é o objeto da comunidade; 3) o colocar-se do indivíduo em relação com um poder espiritual superior ao homem, poder concebido seja como difuso, seja como múltiplo, seja finalmente como único, ou seja Deus”. Cf. LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Citado por SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto*: a nossa idéia de Deus. Op. Cit. p. 33-34.

⁴⁵ _____. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré: fé e ideologia*. Vol. I. São Paulo: Paulinas, 1985, p.103.

⁴⁶ _____. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p. 660.

sua aposta e faça com que ‘valha a pena’, contra a morte e contra o nada, o que construiu na história? Pois a isto, e nada mais que a isto, eu chamo de ‘Deus’. Pode ser que outro não chame assim ou não o chame de nenhum modo. Mas o que eu defenderei como ‘o divino’ e o ‘absoluto’ é isto.⁴⁷

A existência como cristã se autocompreende em íntima união com a Trindade. O Apóstolo Paulo afirma: “Existem carismas diferentes, mas um único Espírito; existem ministérios diferentes, mas um único Senhor; existem atividades diferentes, mas um único Deus que realiza tudo em todos” (1Cor 12,4-6). A referência a Deus não é apenas na sua eternidade, mas também Ele lê percebido na sua pertinência à existência cristã concreta. Ele se faz e se deixa perceber, recusando ser domesticado.⁴⁸ No que J.L. Segundo denomina como primeira revolução do cristianismo está o autocompreender-se como portador de uma peculiar, original e típica maneira de compreender a divindade. Põe ele esta questão: “Em sua autenticidade original, é o cristianismo, em rigor, uma religião entre as outras?”⁴⁹ Dentro dos padrões estabelecidos, o cristianismo encaixa-se como uma religião a mais, ou é ele a “não-religião, um ateísmo larvado?”⁵⁰ Esta “certa idéia da divindade não é uma espécie de revolução que absolutiza o mundo do homem?”⁵¹ Porque “todo enunciado teológico, isto é, tudo aquilo que é afirmado de Deus, é, simultaneamente, um enunciado sobre o homem?”⁵² Fixamo-nos nos dois primeiros aspectos da definição de

⁴⁷ Ibid. p. 661.

⁴⁸ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1977, p.23-24.

⁴⁹ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.33.

⁵⁰ Ibid. p. 30.

⁵¹ Ibid. p.33.

⁵² _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e a condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p.181.

Lalande sobre religião que constituirão as vertentes da primeira revolução: ritos regulares e valor absoluto.

2.1.1 Primeira revolução: do rito ao amor

Em direções distintas, J.L. Segundo demonstra que o cristianismo se distancia da definição de Lalande sobre a religião como cumprimento de certos ritos regulares e adoção de certas fórmulas (rituais).

Sobre o rito, J.L. Segundo trabalho com este conceito: “o rito é a ação cuja relação com seu efeito é misteriosa, preternatural, controlável, e, por isso, objeto de revelação e de fé”.⁵³ O rito é talvez a característica mais profunda de uma religião, porque ele ensina o homem como conseguir o que procura por meios de eficácia invisível. “No mundo do divino (sagrado), pouco vale a técnica e o procedimento científico, isto é, o profano. Só o rito é eficaz e decisivo”.⁵⁴ Por isso o sagrado é um conjunto de fatos, atitudes e ritos que se direcionam ao transcendente, resvalando para a magia, que J.L. Segundo caracteriza como:

A magia não consiste simplesmente em equivocar-se sobre os procedimentos que poderiam possuir eficácia divina, o que permitiria distinguir muito facilmente e a priori superstição e prática sacramental, mas em pedir eficácia divina a procedimentos sem relação com a eficácia histórica. A magia é em última análise, a ausência de realismo histórico; é todo procedimento que recusa os critérios de causalidade histórica por considerar estes puramente humanos e também considerar que Deus atua por outros mecanismos que somente os iniciados conhecem.⁵⁵

⁵³ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.34.

⁵⁴ Ibid. p.34.

⁵⁵ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p.69.

Portanto a magia é a ausência de realismo histórico. Consiste em invocar poderes para solucionar os problemas. De fato, uma mentalidade própria de sociedades dita primitiva, atribui às potências invisíveis a explicação de eventos ditos profanos ou sagrados. A dependência incontrolada em relação a tais potências gera insegurança, cujo controle é estabelecido pela aliança com estes poderes no recurso aos instrumentos rituais a que se atribui poder real sobre o sagrado. Estes instrumentos rituais de manipulação do sagrado concretizam-se em invocações, imprecações violentas, como instrumentos de eficácia direta sobre a potência adversária.⁵⁶

Na dinâmica de esclarecimento sobre o conceito de rito o qual J.L. Segundo trabalha, ele observa que, nas religiões, falar de sacrifício equivale a dizer ato sagrado. Sacrifica-se uma vítima para aplacar os deuses, participando-se, assim, de sua potência sobrenatural. Sacrifício é, pois, ato ritual por excelência.⁵⁷ Sociologicamente, neste sentido, para o povo de modo geral, as igrejas, são antes de tudo, lugares onde tanto a fé quanto os ritos praticados com exatidão, são diretamente válidos para obter favores de Deus. Observemos nossas devoções populares, principalmente nos dias dedicados aos padroeiros.⁵⁸

Juan Luis Segundo afirma que, na Igreja de Cristo, existem sacramentos, isto é, ritos sagrados. Não há dúvida sobre isto. Mas acrescenta que a diferença existente entre os ritos das outras religiões e os ritos cristãos é a pretendida eficácia destes. Os outros ritos enganam. E a magia cristã parece ser a única eficaz.⁵⁹ Assim, os sacramentos seriam sempre instrumentos religiosos, referidos à esfera religiosa, dotados de um poder especial

⁵⁶ Ibid. p. 34-35.

⁵⁷ Ibid. p. 41.

⁵⁸ Ibid. p. 52.

⁵⁹ Ibid. p. 25.

para produzirem um determinado efeito e alcançarem certo fim sagrado.⁶⁰ Desta forma, a partir de tal compreensão, o cristianismo retrocedeu no religioso, recaindo na concepção pagã de sacramento como instrumento religioso.

Dada esta opção, aos olhos da massa de cristãos parecia que se estava valorizando ainda mais o aspecto de validade do sacramento e, procedendo assim, ficava acentuada sua eficácia sagrada e sua desvinculação com toda causalidade humana. Efetuado o rito, era recebida a graça. Esta parecia ser a explicação mais simples da decisão tomada.⁶¹

O segundo elemento desta primeira revolução é o amor. J.L. Segundo confronta o rito sagrado do cristianismo e o sentido religioso do rito, com o cristianismo das fontes. Faz referência ao texto do Juízo Final (Mt 25,31-46), desocultando a novidade de Jesus. O Nazareno, com sua palavra desautoriza a eficácia ritual, entronizando a eficácia da relação solidária com os últimos da terra, onde a relação da ação com o seu efeito é plenamente controlável.⁶² “No juízo universal, onde todos serão julgados por seus atos, ninguém perguntará por ritos”.⁶³ Percorrendo as fontes, na busca dos valores do cristianismo, J. L. Segundo vê na passagem do evangelista Mateus (Mt 5,23-24) por um declínio, o discurso que localiza o sagrado num mundo oposto ao mundo profano. “O templo e o altar são os lugares próprios para se exercer o rito, onde o ser humano contata com o Absoluto”.⁶⁴ Diante do altar, a lembrança de não-comunhão obriga a deixar o altar de culto, para

⁶⁰ Ibid. p. 15.

⁶¹ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 53.

⁶² “Se falto ao amor ou se falto à justiça, afasto-me infalivelmente de ti, Deus, e meu culto não é mais do que idolatria. Para crer em ti, devo crer no amor e na justiça, e vale mil vezes mais crer nessas coisas do que pronunciar teu nome” Cf. DE LUBAC, Henri. *Per los caminos de Dios*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1962, p. 125.

⁶³ SEGUNDO, Juan Luis. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.34.

⁶⁴ Ibid. p.35.

realizá-la, pois, sem ela, o rito de nada serve (Mt 5,23-24). A causa natural que orienta as relações humanas é mais importante que a causalidade extraordinária que rege o culto.⁶⁵ O cristianismo retira o absoluto deste âmbito, porque “se alguém disser: ‘Amo a Deus’, mas odeia o seu irmão, é um mentiroso, pois, quem não ama seu irmão, a quem vê, a Deus, a quem não vê, não poderá amar” (1Jo 4,20).

O rito perde o estatuto de garantia de uma relação verdadeira com o sagrado. Não é o templo nem no templo onde se autenticam as relações com Deus. Jesus declara a emergência de um novo tempo: o tempo em que os verdadeiros adoradores o serão em Espírito e Verdade (Jo 4,22-24). Afirmar J.L. Segundo: “Espírito é essa possibilidade divina que o ser humano tem de sair de si quando possui um amor verdadeiro, e Verdade a eficácia prática oposta ao simples rito”.⁶⁶

No cristianismo autêntico, nenhum problema se soluciona por uma magia sagrada, suprimindo a responsabilidade do amor eficaz.⁶⁷ Assim, conclui-se que o primariamente religioso, na mensagem cristã, é o que vai a Deus através do amor efetivo dos seres humanos entre si, ainda quando não haja, por trás deste amor, a consciência do valor religioso que encerra.⁶⁸

A referência da carta aos Hebreus 10,1-2.11-12, é feita por J.L. Segundo, desejando retirar o rito de sua qualidade de instrumento religioso. Com Jesus, desaparecem os intermediários e as mediações sagradas para o encontro com o sagrado. Com Jesus, o sacrifício perfeito é oferecido, tornando perfeitos para sempre aqueles que consagrou. Portanto, já não são necessárias mais oferendas pelo pecado.⁶⁹

⁶⁵ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p.27.

⁶⁶ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.35.

⁶⁷ Ibid. p.36.

⁶⁸ _____. *Funcion de la Iglesia em la realidad rio platense*. Montevideo, 1962, p.35.

⁶⁹ _____. *Teologia Berta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p.27-28.

Nesta direção, em outra obra de J. L. Segundo, ‘A Libertação da Teologia’, reafirma a impossibilidade de um ajustamento de posições.

A fé cristã liberta o homem da preocupação da lei para lançar-se a um amor criador, sem a paralisia pelo problema de sua segurança e salvação individuais. O Deus cristão é um Deus que, amando, necessita do ser amado. Necessita de nossa criatividade para sua obra.⁷⁰

A eficácia dos ritos, portanto, não garante a salvação. Não são, pois, os resultados estatísticos de sermões, missas, comunhões, batizados, casamentos e títulos que irão nos redimir, mas a presença do amor. A prática de justiça, da caridade (amor) na boca de Jesus, é a única garantia de estarmos no caminho da salvação.

O cristão será julgado conforme sua posição nesta luta de vida ou de morte. Magia sagrada alguma, nenhum conhecimento de um caminho especial escondido aos demais, deverão tirá-lo desse combate, posto que, para este, não para outra coisa, lhe foi dada a verdade revelada: que Deus é amor e que todo amor efetivo se converte em valor absoluto, no único valor verdadeiramente absoluto da existência humana.⁷¹

Jesus Cristo aboliu o sacrifício religioso (Mt 9,13). O que Ele realizou foi um ato de amor concreto, humano e histórico. A palavra sacrifício assume um novo significado em Cristo: “não é algo místico, mas efetivo, positivo”.⁷² Assim, o profeta que reivindica justiça num povo, o político que entra com propostas contra o crime ou contra todas formas de injustiça, propondo o bem comum, ambos corre o risco diante da resistência dos

⁷⁰ _____. *A libertação da teologia*. São Paulo: Loyola, 1978, p.167.

⁷¹ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.41.

⁷² _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p.41.

favorecidos pelas estruturas injustas. O sacrifício deixa de ser coisa oculta e mágica, num sentido mais secular, convertendo-se no exercício mais pleno da liberdade humana.⁷³

Analisando diversos textos bíblicos, J. L. Segundo destaca várias vezes que o Deus da Bíblia se caracteriza essencialmente pelo fato de não poder ser conhecido nem amado diretamente. Amá-lo e conhecê-lo significa amar o próximo e fazer-lhe justiça.⁷⁴ Diante do pedido de sinais do céu (Mt 12,38-42; 16,1-4), Jesus responde com sinais libertadores: cura da cegueira, mudez, surdez, imobilidade e desesperança. Com isso, J.L. Segundo, conclui a incompatibilidade da definição de André Lalande sobre religião, convidando a deixar de lado a pergunta pela eficácia verdadeira dos ritos, substituindo-a pela verdade que é eficaz. Eis o conceito de verdade que ele assume, de Rubem Alves: “O nome dado por uma comunidade histórica àqueles atos que foram, são e serão eficazes para a libertação do ser humano”.⁷⁵

Fica evidente para J.L. Segundo, que no confronto com as fontes, “o cristianismo não tem outra lei senão amar (Jo 15,12-13), e de maneira criadora. Cada pessoa tem que construir um amor único, inédito, frente às necessidades do próximo, isto é, das pessoas com as quais compartilha a existência”.⁷⁶ Esta radicalidade da inexistência do rito sagrado em Jesus é vista como um indicativo de que a Igreja, nascida d’Ele para continuá-lo, não teria ritos sagrados, gestos ou palavras dotadas de um poder divino, isto é, de sinais mágicos destinados a salvar. Como o sacerdote da Nova Lei é Cristo, somente seu sacrifício histórico é salvador.

⁷³ Ibid. p.41.

⁷⁴ Ibid. p.20-21.

⁷⁵ Cf. ALVES, Rubem. Apontamentos para uma teologia do desenvolvimento. Citado por SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p.60.

⁷⁶ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 30.

Os eleitos para cooperarem de forma sacerdotal na salvação do mundo é imprescindível, que sejam eles mesmos Cristos, isto é, entrem conscientemente no Cristo. Por isso, a iniciação sacramental cristã faz que o sacramento de Cristo sacerdote sejam as pessoas mesmas dos cristãos com suas existências.⁷⁷

O sacerdócio comum dos fiéis deverá levá-los a uma atitude que esteja para além de todo ritualismo, devoções e observâncias, mas a se dedicarem a ser verdadeiro sinal eficaz de salvação. A revolução cristã consiste, pois, em pôr em evidência os sinais que comprometem o ser humano em um novo risco: o de levar uma mensagem, a uma humanidade em que o sagrado está a serviço da insegurança.⁷⁸ Em seu sentido mais original o cristianismo “era uma revolução laica dentro do religioso. Não obstante, nas mesmas fontes cristãs originais, se fala de uma igreja fundada por Cristo, e necessária para a salvação”.⁷⁹ Desde os primeiros passos o cristianismo trazia consigo uma revelação, não como um dote especial, diferente, mas a revelação iluminava os cristãos sobre a maneira de seguir com maior consciência e esperança o caminho autêntico de toda a humanidade.

A revelação dá aos que a compreendem e aceitam pela fé a consciência reflexa do que antes era só espontâneo. Esse mundo não se compõe de pessoas que caminham pelo caminho do erro até a morte, enquanto uns poucos tiveram a sorte de conhecer a verdadeira estrada e caminham por ela até a salvação. Não. Todos percorremos o mesmo caminho. Uns, com uma confiança cega, seguindo o coração, como fala São Paulo (Rm 2,14s.). Outros ouviram, acreditaram e sabem. Não sabem tudo, evidentemente, mas sabem, por exemplo, de onde vem e para onde vai essa força mais profunda

⁷⁷ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p.17.

⁷⁸ “A concepção fatalista do homem e do universo pode também influenciar as religiões do tipo universal, e ainda civilizações altamente secularizadas. O homem sente que já tem o seu destino marcado, e que nada humano poderá fazer mudá-lo, porque isso estaria fora de seu alcance e possibilidade. Se quer o seu destino mais favorável, isso dependerá unicamente de sua íntima relação com a divindade ou feitiço, atento a respeitar leis completamente diferentes, por exemplo, as dos astros conhecidos pelos horóscopos”. SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, nota 6 p.36.

⁷⁹ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.46.

e unânime que existe no coração dos seres humanos e que põe em marcha a humanidade. E aprenderam dessa revelação muitas outras coisas sobre as exigências e as condições de um amor autêntico. Não sabem tudo. Continuam necessitando do que os outros sabem. Porém sabem o bastante para ajudar. E para isso estão. Para isso lhes foi dado o que sabem.⁸⁰

Do ponto de vista pastoral, a aplicabilidade dos sacramentos aos cristãos que se mostram fechados ao amor, insensíveis à causa da justiça, à miséria e à dor de tantas pessoas, isto requer um questionamento na lógica da fé cristã. Pois, os sacramentos ou são sinais de coerência comunitária ou escondem profunda crise sacramental.⁸¹ Uma vez que, segundo a concepção cristã, o poder de amar, o poder de dar-se a si mesmo aos outros, recebemos de Deus, permanece a liberdade de fazê-lo ou não. Os cristãos necessitam desse poder que vem de Deus, dessa graça.

A liberdade do ser humano é criadora, mas só tem verdadeiro sentido de liberdade quando se realiza no amor que é dom de si à comunidade, e vice-versa, pois, o destino da pessoa é social, mas de tal maneira que possa ser livre e criador no social. Para a imagem cristã do ser humano, não existe social como preexistindo à pessoa, mas também não existe o particular como refúgio da arbitrariedade.⁸²

2.1.2 Segunda revolução: um valor absoluto, a graça

Juan Luis Segundo afirma que é próprio de todas as religiões apresentarem um credo determinado, “isto é, uma via de acesso aberta pela própria divindade ao segredo do

⁸⁰ Ibid. p. 48.

⁸¹ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p.43.

⁸² _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 57.

absoluto”.⁸³ Faz referência ao segundo item do conceito de religião do Vocabulário Técnico e Crítico de Filosofia (Op. Cit): a fé como conhecimento especial do absoluto. Uma pessoa torna-se religiosa com a adesão a esse credo, e esse dogma que significa a possibilidade de caminhar pela única via que conduz à divindade, portanto à salvação. O teólogo uruguaio demonstra como o cristianismo se separa desta concepção de religião, constituindo-se uma novidade.

Nas cartas do Apóstolo Paulo, é comum o termo *graça* como expressão de uma novidade que Jesus revela ao mundo (Rm 5,15; 1Cor 15,10; Gl 2,21; Ef 2,8).⁸⁴ Esta novidade consiste em algo gratuito, não merecido, algo a que o ser humano não tem direito e que, portanto, não pode reclamar. A graça não é prêmio à virtude⁸⁵ mas dom pessoal. “De fato, atendo-nos à semântica, a palavra ‘graça’ aponta ao dom gratuito – passe a redundância – que Deus proporciona ao ser humano”.⁸⁶ Um dom que é dom da própria vida de Deus: Deus antes de nós, Deus entre nós e Deus em nós.⁸⁷ A vivência, do cristianismo, vem por um novo nascimento, por uma nova criação: Deus nos toma, nos transforma e nos eleva, chamando-nos à sua intimidade.⁸⁸

O diálogo de Jesus com Nicodemos (Jo 3,1-12) é considerado por J. L. Segundo como o lugar da explicação desta novidade trazida por Cristo: todo aquele que não torna a

⁸³ Ibid. p.36

⁸⁴ “Esta palavra – graça – para Paulo, está unida à expressão ‘boa notícia’ (= evangelho). Trata-se, com efeito, da notícia que significa, para toda a humanidade, a entrada do Filho de Deus em nossa história e a filiação divina que se nos presenteia, assim, a todos os seus irmãos, de ontem, hoje e amanhã, e que se nos revela na plenitude dos tempos, ‘pontualmente’, aí dentro dos limites humanos da vida visível de Jesus entre nós (Rm 8,14-30; Gl 4,1-7)”. SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p.533.

⁸⁵ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p.12.

⁸⁶ _____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p.531.

⁸⁷ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p.13. Estes elementos serão abordados de maneira mais sistemática ainda neste capítulo em sub-títulos específicos.

⁸⁸ Ibid. p.66-67.

nascer não pode ver o Reino de Deus (Jo 3,3). Nascer de novo não é negar o humano. Mas é acolher o dom gratuito da vida de Deus, que nos eleva à vida eterna.⁸⁹ Esta relação de gratuidade com Deus é o único acesso a Ele, que Paulo⁹⁰, de acordo com J. L Segundo, chama de fé: “Sendo de Cristo Jesus, não importa estar ou não circuncidados; o que conta é uma fé ativada pelo amor (Gl 5,6)”.⁹¹ Na verdade, Deus é pai, é comunicação de si mesmo. O conhecimento d’Ele passa pela condição humana em que Ele se dá a conhecer desde o Êxodo, revelando-se um Deus mais humano, mais atento à dor dos pobres e cuja palavra é promessa de liberdade.

A graça⁹², como valor absoluto, é realmente uma revolução, pois, envolve o amar como Deus ama (Jo 15,12). Converte-se em fonte de vida, de espontaneidade. Efetua-se uma transformação na existência da pessoa, conferindo-lhe o caráter da gratuidade.

A nova existência tem o frescor de todo o começo absoluto, constitui uma nova criação (2Cor 5,17; Gl 6,15), um novo nascimento (Jo 3,3). Mas para que esta novidade abra caminho na existência do ser humano, dentro de um universo que o domina e o esmaga, o espírito que sopra e cria tem que transformar-nos e fazendo-nos sentir o ‘espírito de filhos’ (Rm 8,14-21; Gl 4,6; 1Jo 3,1-3), constituindo-nos, não jurídica, mas existencialmente, ‘herdeiros e senhores do universo’ (Gl 4,1-3). E somente assim, em lugar de sermos

⁸⁹ Ibid. p.77.

⁹⁰ “É Paulo de Tarso – o autor cristão mais influente em unificar Deus e o homem numa liberdade, num projeto e numa criação comuns – quem ligou, de uma vez para sempre, a significação da mensagem cristã com a palavra ‘graça’. De fato, das 155 vezes que o Novo Testamento usa a palavra ‘graça’, 100 pertencem às que se podem chamar, em sentido amplo, cartas paulinas”. SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Op. Cit. p. 532.

⁹¹ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p.121.

⁹² “Não será surpresa, que em vinte séculos de cristianismo, essa coisa chamada ‘graça’ – e provinda de Deus – tenha provocado mais hipóteses, controvérsias e anátemas que o tema, tanto mais direto como misterioso, do próprio Deus. Pelágio, os semi-pelagianos, Jansênio, Baio, Port Royal, a Reforma, a predestinação, a graça necessária, a graça suficiente, a discussão De Auxillis, a ciência média, a predestinação física, o efeito do pecado em Deus e no homem, o sobrenatural, a Nouvelle Théologie... todas estas questões dividiram o pensamento cristão durante séculos (incluída a primeira metade do século XX) e isto ainda que nem sempre tenham destruído a própria unidade da Igreja de Jesus Cristo. E até caberia acrescentar que o conferir-se-nos a ‘graça’, de maneira válida através de certos sinais ou ritos, suscitou praticamente toda a clássica superfetação dos tratados teológicos sobre os sete sacramentos na Igreja Católica, com as resultantes polémicas sobre sua eficácia ex opere operato ou operantis e seus complexos condicionamentos de matéria e forma”. SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Op. Cit. p.531-532.

dominados pelo exterior, pelas coisas, pelo temor, o interior do ser humano se abrirá à sua plena espontaneidade (Rm 7,21) e o gratuito brotará também de si.⁹³

Reporta-se, J. L. Segundo, ao Vaticano II na Constituição Pastoral ‘Gaudium et Spes’ nº 24, em sua expressão da síntese da graça de Deus e da graça do ser humano: “O homem, única criatura terrestre que Deus amou por si mesma, não pode encontrar a sua própria plenitude a não ser no dom sincero de si mesmo aos demais”.⁹⁴ Assim, não tem, o cristianismo outra lei, senão a lei do amor, e do amor criador. Cada ser humano obriga-se a construir um amor inédito frente às necessidades únicas e inéditas daqueles com quem compartilhamos a existência. Sendo fundamental à graça de Deus a gratuidade, é fundamental que nos torne capazes de gratuidade, de criação e de liberdade. Novamente é citada a ‘Gaudium et Spes’ por J. L. Segundo, para confirmar esta existência em termos de salvação:

Depois que propagarmos na terra, no Espírito do Senhor e por Sua ordem, os valores da dignidade humana, da comunidade fraterna e da liberdade, todos estes bons frutos da natureza e do nosso trabalho, nós os encontraremos novamente, limpos, contudo, de toda impureza, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal: ‘reino de verdade e de vida, reino de santidade e de graça, reino de justiça, de amor e de paz’ (Missal Romano, prefácio da Festa de Cristo-Rei). O Reino já está presente em mistério aqui na terra. Chegando o Senhor, ele se consumará (GS 39,320).

Um deus concebido como existente fora da interpelação humana de justiça e de amor não é o Deus que se revelou aos autores bíblicos, mas um ídolo qualquer. A obra de

⁹³ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p.13.

⁹⁴ *Ibid.* p.14.

Cristo é que nós possamos fazer as coisas que a fé ordena, porque “não procedemos por instinto, mas pelo Espírito” (Rm 8,4). J. L. Segundo ressalta:

Quando tratamos de interrogar a nossa consciência diante deste Deus que ‘sonda os corações’, é justo fazer um inventário de ‘pecados’, e não passar realmente ao que nos opõe de modo muito mais radical à graça divina: a inautenticidade do nosso amor ou dos nossos amores? Talvez devamos fazer petição nossa fervente e contínua, a oração que a Igreja recita sobre o povo na Terça-feira Santa: ‘Que tua misericórdia, Senhor, nos purifique de toda cilada de velhice e nos faça sempre capazes de uma santa novidade’.⁹⁵

Reportando-se à dificuldade que se tem de empregar a palavra graça, J. L. Segundo fala de ‘inventário de pecados’, principalmente com os mal-entendidos, não tanto no campo teológico, mas prático e com uma teologia básica que era fornecida aos cristãos através da catequese.

A ‘graça’ aparecia aí relacionada com um dos dois únicos estados em que o ser humano devia necessariamente encontrar-se e dos quais dependia o destino eterno de cada indivíduo, conforme a morte o encontrasse num ou noutro deles. Estado de graça e estado de pecado (mortal), disputavam-se assim – parecia -, os diferentes momentos de toda a vida humana. Em um deles, Deus tomava posse total da pessoa, enquanto que no outro a tomava Satanás. Acrescentava-se a isso a desvantagem, por assim dizer, da graça, pois esta se perdia completamente com qualquer pecado mortal, ao passo que este último não se apagava, nem se suprimia, de modo semelhante, por qualquer ato bom, por mais importante que fosse.⁹⁶

⁹⁵ Ibid. p.33.

⁹⁶ _____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p.536.

Dentro do aspecto ‘revolucionário’ proposto por J. L. Segundo, é que entre Deus e o ser humano não existe incompatibilidade de princípio. Nossas relações com o Deus criador, nossa religião, nossa espiritualidade, está obrigada a reunir numa síntese duas qualidades, aparentemente apostas. Toda a criação está destinada a que Deus tenha um interlocutor com quem deseja relacionar-se. E neste aspecto do pessoal (de ser fonte e centro de sentido e de valor), temos que insistir:

Deus é pessoa da mesma maneira que nós somos pessoas. Por isso, a relação eu-tu-nós não é uma maneira antropomórfica de expressar-se. É uma tremenda realidade que se chama *graça*. Deus comunica-nos sua vida e entre a vida (pessoal) possuída e a vida (pessoal) doada não há mistérios, mas proximidade gratuita, relação, afeição mútua.⁹⁷

Na concepção de J. L. Segundo todos os seres humanos vivem uma história e têm uma única vocação, que é sobrenatural.⁹⁸ O ponto de vista sobrenatural não nos afasta dos nossos afazeres cotidianos, nem lhes tira a importância, mas “dá-nos uma interpretação nova do ser humano e do seu destino como um dom gratuito de Deus em Cristo. A História da Salvação, não é uma história diferente da história humana, mas é interpretada pela mensagem que nos faz compreender a sua profundidade e o seu destino”.⁹⁹ O plano de Deus consiste em conduzir a humanidade e o cosmos para a sua recapitulação (plenitude de sentido) em Cristo.

⁹⁷ Ibid. p.456.

⁹⁸ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e a condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p.17.

⁹⁹ Ibid. p. 105.

2.1.3 Superando o distanciamento entre o ser humano e Deus

Deus se deixa perceber, e J. L. Segundo expõe esta disponibilidade em momentos distintos: antes de nós, conosco e dentro de nós.¹⁰⁰ Sem esgotar a compreensão de Deus, antes de nós, ressalta aos olhos o Antigo Testamento: Deus como origem de todo destino humano possível.¹⁰¹

2.1.3.1 Deus antes de nós

Conhecer melhor este Deus não é encontrá-lo, mas reconhecê-lo, porque está como base do nosso destino. Sua vontade criadora dá início a uma história. De fato, a criação se prolongará na atividade criadora do trabalho humano. J.L. Segundo, afirma que o Deus do Antigo Testamento dá início à história, uma vez que o universo daí emergido vem de uma liberdade e se confronta com outras liberdades, numa direção teleológica, ao contrário de um sistema cíclico emanado de um motor imóvel.

“No livro do Gênesis, a criação primordial é formulada num esquema semanal, para inculcar-nos que a semana de trabalho do ser humano reedita a semana arquetípica da criação. Aparece o homem tornando fértil a terra (Gn 2,5s), como seu guarda (Gn 2,15)”¹⁰²

Na passagem do Ex 3,13-15, Deus se dá a conhecer como liberdade, como um Deus que se relaciona através da história, de liberdade a liberdade, de pessoa a pessoa, como o

¹⁰⁰ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 25-36.

¹⁰¹ Textos bíblicos abordados com mais detalhes da experiência de Deus no Antigo Testamento, no primeiro capítulo deste estudo.

¹⁰² SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1977, p.26.

Deus da Aliança.¹⁰³ Isto se constitui uma História, porque o tempo e o trabalho humanos, na aliança com Deus, tendem a uma meta, através de infinitas tentativas.

Esta utopia fundadora da História se constrói em Is 65,17-25 com os elementos da história atual, arrancando-lhes a violência da dominação. Novos céus e nova terra: vida saudável e longa, habitação, alimento, solidariedade e comunhão, sem alienação, estabilidade empregatícia, pois a Lei de Deus estará interiorizada no coração dos seres humanos (Jr 31,33-34). Insere-se, pois, a história humana numa História constitutiva da mensagem bíblica, atravessada pela obra do Pai e do Amor que prevê, prepara e possibilita o destino humano (Ef 3,1-14; 2Cor 13,13). É o primeiro elemento constitutivo da história humana: Deus antes de nós.¹⁰⁴ Da análise desse primeiro elemento como Deus se deixa perceber, J.L. Segundo conclui advertindo que a secularização é um postulado central da mensagem cristã: “Tudo é vosso, Paulo, Cefas, Apolo, o mundo, a vida, as coisas presentes, as futuras, tudo é vosso, e vós, de Cristo, e Cristo é de Deus” (1Cor 3,22-23).

2.1.3.2 Deus-conosco: a visibilidade do sagrado

O segundo elemento da superação do ‘distanciamento’ é Deus-conosco, como visibilidade do sagrado. O realismo definitivo da linguagem com que Deus nos falava assume sua fisionomia na pessoa histórica de Jesus de Nazaré. Um compromisso portador, para o ser humano, de uma inserção histórica como um valor decisivo e absoluto. Com a vinda de Jesus, o Cristo (Mt 1,16; 16,16), a humanidade se acha diante de uma nova revelação do sagrado.

Já no Antigo Testamento, ante as pretensões de domesticar Javé no templo, Ele se põe a caminho no deserto. Torna-se o Emanuel, Deus-conosco, rejeitando a construção do

¹⁰³ Ibid. p. 27.

¹⁰⁴ Ibid. p. 29.

templo (Ex 20,24-25). A promessa de um verdadeiro e definitivo Emanuel constituirá a promessa messiânica. Tal promessa, a comunidade cristã a vê materializada em Jesus de Nazaré, ao por Deus sua tende entre nós (Jo 1,14). Ao assumir e fazer história, chega à radicalidade de tal situação na expressão do dom de si até à morte (Mt 27,50-51; Jo 13,1).

Fazendo uso da expressão do evangelista Mateus “o véu do Santuário se rasgou em duas partes” (Mt 27,50), J. L. Segundo enfoca o desaparecimento do que separa o sagrado do profano, “só fica a história, história humana e divina ao mesmo tempo. O cristianismo não conhece templo algum no sentido religioso e clássico da palavra (Ap 21,10. 22) e se pergunta se a invasão da história por Deus a torna instrumento de despersonalização e domesticação do ser humano”.¹⁰⁵

A resposta de J. L. Segundo alinha-se na perspectiva da originalidade do Deus bíblico: Deus-conosco não invade nossa história. Ela é que invade o divino. Deus entra de tal modo no mundo do ser humano, que dele não se apodera; ao contrário, põe-se à disposição de cada pessoa. O Apóstolo Paulo afirma: “Quem não poupou o seu próprio Filho e o entregou por todos nós, como não nos haverá de agraciar em tudo junto com ele?” (Rm 8,32). Somente dessa forma fica a possibilidade do ser humano viver a história como nossa, com um Deus que não aliena e destrói o homem. Como? Diversas passagens bíblicas apresentam Jesus indignado (Mc 3,5), entristecido (Lc 19,41), apaixonado (Lc 22,15), com os acontecimentos na vida de seu povo e de sua história, derramando seu amor, sem egoísmo algum, torna-se solidário de todos.¹⁰⁶

Em Jesus, na sua história e pessoa, está o segundo elemento constitutivo da história humana: Deus conosco. É uma nova linguagem entre o ser humano e o sagrado.

¹⁰⁵ Ibid. p.31.

¹⁰⁶ Ibid. p. 32.

A linguagem com que Deus nos falava adquire, através do Verbo, da Palavra tornada Pessoa Histórica, todo o seu realismo definitivo. É uma linguagem infinitamente comprometida e que, por isso mesmo, confere ao compromisso histórico do ser humano valor decisivo e absoluto.¹⁰⁷

2.1.3.3 Deus dentro de nós

Para ser Deus conosco, Ele assume os limites componentes da história. Isto é, “um trabalho contínuo para dispor melhor os mesmos elementos que sempre existiram”.¹⁰⁸ Quando o ser humano assume conscientemente o processo evolutivo, o trabalho prossegue na sua essência o mesmo: substituir formas que agem e desaparecem por outras que agem e desaparecem. Assim, o progresso não é o desaparecimento, mas o surgimento de novas e melhores formas.¹⁰⁹ J. L. Segundo não rechaça as tradições, nem as exalta. Para ele, elas teriam que ser sempre de novo vividas, experimentadas e transformadas. Como num grande processo evolutivo. Não mais um processo de evolução biológico, mas um processo cultural, o que ele chama de processo pedagógico.¹¹⁰ Deus assume esta dinâmica histórica.

Como autor de uma mensagem a transmitir vê-se cercado pelas limitações de toda mensagem na história: ela deve encontrar-se com o destinatário. A limitação não é da mensagem, mas da realidade objetiva nos seus desencontros e inoportunidades. Jesus reconhece o peso das circunstâncias (Jo 7,6-8). A verdade é um peso, suportá-la exige uma dosagem. “Tenho ainda muito que vos dizer, mas não podeis agora suportar. Quando vier o Espírito da Verdade, ele vos conduzirá à verdade plena, pois não falará de si mesmo, mas

¹⁰⁷ Ibid. p. 33.

¹⁰⁸ Ibid. p. 33.

¹⁰⁹ Ibid. p. 33.

¹¹⁰ _____. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré: fé e ideologia*. Vol. I. São Paulo: Paulinas, 1985, p.194.

dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas futuras” (Jo 16,12-13). Por isso, convém que Jesus vá, pois o Espírito é Deus ao ritmo da história, desde o interior humano.¹¹¹

Assim, o desaparecimento da figura histórica de Jesus é compensado na palavra, dentro de nós, onde Ele comunica hoje sua boa notícia para encher de sentido nossa história, aquele sentido já manifestado no Deus antes de nós.

Por fim, J. L. Segundo valoriza a tradição cristã de forma toda especial à idéia de que Deus se encarnou (Deus-conosco e dentro de nós). Para ele, isto significa o fim das especulações sobre Deus. Não há mais lugar para mistérios.¹¹² O que Deus significa é aquilo que podemos conhecer d’Ele na história, especialmente na história de Jesus de Nazaré.

¹¹¹ “É precisamente aqui que se situa a ação do Espírito Santo: recordando tudo o que Jesus tinha dito, não se limita a trazer-lhes à memória simplesmente um ensinamento que teriam podido esquecer. Seu trabalho autêntico é o de fazer compreender, desde o interior, as palavras de Jesus, fazer com que sejam captadas à luz da fé, fazer descobrir todas as suas virtualidades (históricas), todas as suas riquezas. Portanto, é pela missão secreta do Paráclito que a mensagem de Jesus deixa de ser-nos exterior e estranha; O Espírito Santo a interioriza em nós”. SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. Nota 21. Op. Cit. p. 33-34.

¹¹² “Sobre uma crítica que J.L. Segundo recebeu de um artigo que escreveu sobre *El misterio absoluto* – Revista Latinoamericana de Teologia. Vol. II, n.6, p. 209-227. San Salvador, Centro de Reflexión teológica de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, set-dez.de 1985 – de que não daria muito lugar à espiritualidade contemplativa, que ele seria por demais racional, deu uma resposta que ele diz que foi justamente a idéia de algo misterioso em Deus que deu espaço para as pessoas ficarem querendo admirar estes mistérios ao invés de estarem atentas às necessidades concretas da existência. Para Segundo, a concepção de uma divindade misteriosa significava uma idolatria que serviria para proteger o ser humano da crítica a seu modo de viver baseado em valores distantes dos valores divinos manifestados em Jesus de Nazaré. Por fim, Segundo termina seu artigo dizendo que confessando a encarnação de Deus em Jesus, não haveria lugar no cristianismo para nenhum mistério absoluto – ou pelo menos não para uma contemplação de tal mistério. Para o cristianismo o importante seria que com a encarnação o mistério acabou. Olhando para a vida de Jesus e procurando realizar as diretrizes mostradas por aquela existência de amor é que se estaria realmente vivendo a espiritualidade autêntica. Evidentemente também aqui se trata de uma defesa do caráter secularizante do cristianismo, e até de uma crítica às formas religiosas com que este se apresenta”. Cf. GROSS, Eduardo. O processo de secularização na visão de Juan Luis Segundo. *Revista Rhema*, São Leopoldo: Sinodal, v.7, n.24, p. 51-68, 2001.

2.2 O HUMANO COMO COMUNHÃO DO SAGRADO

É um fato real que a teologia fale do ser humano e não somente de Deus. Mesmo tomando a teologia como um discurso sobre Deus ela já fala do ser humano. Pois Deus é encontrado nos sinais, sacramentos, mediações históricas, pelo menos no âmbito do conhecimento. Neste contexto, o mais importante das mediações é o ser humano, imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26). Em ambiente cristão, a revelação de Deus nos é dada em um ser humano, Jesus Cristo. Uma vez que Deus não é objeto desse mundo que possa ser manipulado, desmembrado em oficinas e laboratórios, a teologia estuda-o a partir daquilo que lhe é dado. Ele é o homem falando de Deus. Não há, portanto, discurso sobre Deus que não passe pelo ser humano. Dessa forma há uma antropologia implícita na teologia e a teologia sobre o ser humano não é apenas um discurso, mas um discurso de Deus sobre o ser humano.¹¹³

Parte-se da constatação do ser humano em comunhão com o sagrado. Primeiramente há no humano um inviolável, um infinito, que se chama Deus. Seja ele, o humano, economicamente inútil, socialmente irrecuperável, psicologicamente fora de toda comunicação, politicamente tido como massa de manobra, esse humano, tem o direito imprescindível e inalienável de se fazer respeitar. Seu rosto se impõe como um infinito que não podemos totalizar e assassinar em nome de interesses pessoais ou grupais. Se o original do sagrado está em Deus, seu lugar de visitação, de epifania, está no ser humano à imagem de Deus, imagem invulnerável, inviolável. É constatação presente no evangelista Mateus: “Todas as vezes que fizestes (bem ou mal) a um desses pequeninos, foi a mim que o fizestes” (Mt 25,40).

¹¹³ “A fê considera, de fato, que Deus é um Deus que tem algo a dizer ao ser humano e sobre o ser humano. Que tem algo a lhe solicitar, a pedir-lhe, que faça algo; que espera algo dele; tem um plano a respeito dele”. Cf. GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 31.

Constata-se que todos podem ter uma contribuição positiva na comunhão com o sagrado. São escritores, teólogos, filósofos, religiosos, cientistas, governantes e outros líderes. A racionalidade é imprescindível, mas vazia se não se fazer acompanhar das dimensões político social e subjetiva. A contribuição científica é enriquecedora à medida que levar em conta outras situações, pois sozinha pode chegar a ser perversa e alienante.

Após Copérnico, Darwin e Freud, no mínimo três elementos fundamentais coloca em evidência a relatividade do ser humano: a relatividade cosmológica, a relatividade biológica e a psicológica.¹¹⁴

E assim concepções do ser humano também o reduzem ao nada do ser, como J.P. Sartre, que na década de 60 transformou os outros em ‘infernos’ viventes e fez do nascimento e da morte um absurdo, onde qualquer ser existente nasce sem razão, se prolongaria por debilidade e morre por tropeço, como afirma nas páginas finais de *A Náusea*.¹¹⁵

Também as religiões são com frequência acusadas de alienar a humanidade criando-lhes paraísos, deuses e utopias. Os deuses podem escravizar os seres humanos e viver as mesmas depravações humanas, como foi o caso das antigas religiões gregas, fundadas sobre os mitos ou então a ânsia de ‘salvar a alma’, justificaram-se atitudes como a Inquisição ou a fuga do mundo e, nos dias atuais, a garantia da salvação pelo pagamento de taxas. Não é verdade que seres humanos sem Deus não possam organizar a terra. Pode acontecer que sem os deuses as pessoas construam o mundo contra o ser humano e se desumanizem. Mas também sem os deuses constroem um mundo não necessariamente

¹¹⁴ “A criatura humana queria ser o centro do universo, que se julgava imagem de Deus e superior a frente de tudo. Com Copérnico ela vê-se deslocada, a terra não passa de um minúsculo ponto no grande universo, é a relatividade cosmológica. Com Darwin, a criatura humana igualada aos animais, também é produto da evolução, não tem origem exclusiva nem acima nem abaixo, mas dentro do universo, torna-se relativo biologicamente. A terceira vem com Freud, a psicológica: o ser humano não se governa a si mesmo independentemente, com sua própria vontade, mas está afeto a uma série de impulsos inconscientes”. Cf. BOFF, Leonardo. *Encarnação: a jovialidade de nosso Deus*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 31.

¹¹⁵ Cf. SARTRE, J.P. *A náusea*. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 87s.

absurdo, onde o viver seria sem sentido, ou como se a permissividade e o acaso fossem as constantes, mesmo sabendo que Deus joga com o acaso.¹¹⁶ Pois, conforme J. L. Segundo, “a idéia de que tudo o que é bom no ser humano, toda a sua virtude desde o princípio da humanidade eram já sobrenaturais, ou seja, não há duas histórias ou duas esferas do real”.¹¹⁷ De modo objetivo, a própria pessoa humana estabelece regras éticas comuns. Na aldeia global a destribalização cultural, política, econômica, etc, nem sempre é fácil. É uma inusitada audácia humana melhorar o mundo, a sua comunidade a si próprio, para que o ser humano seja digno de morar num espaço comum e disponível para a pluralidade desse espaço.¹¹⁸

Assim o ser humano deveria criar seu presente e o seu futuro. A consciência humana atual não deixa de se indignar eticamente contra todas as atrocidades como Hiroxima, escravidões negras e brancas, genocídios da história. Cresce a consciência de que a história já está condenando esta geração que, tendo todos os recursos para nutrir a população da terra, se recusa a fazê-lo, por puro interesse econômico ou político.¹¹⁹

Ao lado destas ambigüidades e tensões o ser humano se enriquece com novos contributos que prevêem uma melhor e mais profunda realização humana, desde o aumento da expectativa de vida, combate às epidemias, diminuição do analfabetismo e guetos culturais, até a superação da força e violência como recursos para resolver tensões, que vão cedendo lugar à diplomacia. A construção do ser humano é tarefa de todos. Do cidadão

¹¹⁶ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús. *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p.30.

¹¹⁷ Ibid. p.30.

¹¹⁸ “O ser humano não é um estúpido, mesmo que não tenha ou não procure razões últimas para viver. A justiça, o altruísmo, a esperança, a integridade, o mistério também fazem parte da vida da humanidade sem deuses. Nem tudo é permitido entre os que não tem religião, pois eles também levam a sério a si próprios e aos outros, na tentativa de dar um sentido ao viver em comum”. Cf. RIBEIRO, Hércion. *A condição humana e a solidariedade cristã*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 16.

¹¹⁹ Cf. JOÃO PAULO II. “Apelo à humanidade, em nome da própria humanidade”. Discurso em Burkirra Faso, in *L’Osservatore Romano*, 31 de janeiro de 1990, p.6.

comum ao líder. As possibilidades humanas, na história, nunca se mostraram tão ricas quanto nos últimos cinquenta anos do século XX e anos iniciais do XXI. O pluralismo social é tão grande que se faltarem parâmetros de democracia econômica e política, por exemplo, então dever-se-á ter presente a perversidade das sociedades classistas ou de castas que ainda persistem em não perceber o quanto faz bem a pluralidade, a diversidade e a valorização do diferente. Isto é uma riqueza e um risco para o ser humano.¹²⁰

2.2.1 Relações interpessoais: reflexo da comunhão com o sagrado

O ser humano é por sua natureza íntima, um ser social. Sem relações com os outros, não poderia viver nem desenvolver seus dons. Feito para atingir a sabedoria, uma vez que é dotado de inteligência, exercida nas ciências, artes técnicas e liberais, tendo o seu núcleo sagrado de seu ser na consciência, onde descobre a lei divina do amor a Deus e ao próximo (GS n.16), ele é o centro e o fim de todas as instituições sociais (GS n.25) e da vida econômica (GS n.63). Um ser que contém uma semente divina (GS n.3b) isto é, chamado à comunhão perfeita da incorruptível vida divina para a comunhão com o próprio Deus, a fim de participar de sua felicidade.

Conforme J. L. Segundo a hipótese aqui é teológica: “Deus quis fazer um mundo, onde tivesse os humanos como interlocutores livres capazes de decisão, de relacionamentos mútuos, ou seja, cooperadores criativos num projeto comum a ambos: Deus e o ser humano”.¹²¹ Cada ser humano está estruturado para inventar seu próprio

¹²⁰ “Se as conquistas técnicas são evolutivamente ascendentes, o mesmo não pode se afirmar do ser humano e sua individualidade e por vezes até da comunidade. É ele o coração inquieto, o mistério insondável e o paradoxal desafio. Frente às possibilidades inauditas, pode-o fazer-se um escravo ou um irmão. Pode chamar de liberdade sua escravidão ou pode viver para libertar toda liberdade prisioneira”. Cf. RIBEIRO, Hércion. *A condição humana e a solidariedade cristã*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 21.

¹²¹ SEGUNDO Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p.133.

caminho num universo incompleto e colocado nas suas mãos. Pelo menos, em relação a seu sentido, e isto não poderá ser feito de maneira isolada.¹²² Por isso dois aspectos necessários e complementares da existência humana – interlocutores livres e cooperadores – o ser que é a matéria da criação humana e, por outro lado, a estrutura egocêntrica que o converte em fonte de sentido, para decidir de que modo quer que seja o ser, acabam se tornando em um certo dualismo, sem o qual não se compreende o homem, porque sem ele não existe a condição humana, formada pela interlocução do eu e do outro.¹²³

Este princípio interpessoal – também chamado de antrópico por Segundo – permite captar algo próprio do interior de Deus. Sem nada tirar da infinitude divina ou à sua onipotência, obriga a entendê-las como estando a serviço de um sentido, isto é, de um projeto que Deus faz seu; mas, com o qual, depois, necessita ser coerente, permitindo-nos, assim conhecer seu ser mais íntimo. Para isso, conforme J. L. Segundo, “quer existir com seres como nós. Nada pode ser admitido como pertencente ao ser de Deus que não esteja em sintonia com o sentido desse projeto básico”.¹²⁴

Por tudo isso, J. L. Segundo é consistente na condicional das relações interpessoais do ser humano com Deus e com seu próximo. Uma criação evolutiva está assim destinada a levar a existência humana, que dele resulta, a um verdadeiro diálogo com Deus (GS n.19).

Esse condicional significa que Deus não pode, com sentido, criar um mundo já perfeito ou fixo. A única criação possível é aquela que constitua a base para um novo amor. Aquela que lhe permita a outro ser entregar-se, quase que em igualdade de condições, no amor. E isso significa uma kenosis (=esvaziamento, cf. Fl 2,7), a primeira que Deus faz, antes daquela outra, na qual culmina o amor divino como base para sua criação: a Encarnação da segunda pessoa divina. Então, sim, com plena clareza, Deus se despoja – livremente – de sua

¹²² Ibid. p.133

¹²³ Ibid. p. 134.

¹²⁴ Ibid. p.391.

própria onipotência para deixar sua criação inteira condicionada a um ‘sim’ ou a um ‘não’ dos seres humanos.¹²⁵

Juan Luis Segundo, quando fala de princípio – interpessoal ou antrópico – baseia-se em elementos das ciências que têm um sentido nas investigações sobre o universo. Trabalha principalmente com a teoria do big bang usando autores como Stephen Hawking e Trinh Xuan Thuan, especificamente em sua obra *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Para ele as ciências superaram a noção de conhecimento da filosofia antiga.¹²⁶

Tal princípio, antrópico¹²⁷, se transforma em chave de leitura da história e do tempo cósmico e não mais uma leitura “fixista da criação, esta é considerada como a obra de um supremo e todo-poderoso engenheiro”.¹²⁸ J. L. Segundo entende que há duas orientações para essa leitura do princípio interpessoal. A primeira é aquela que toda a evolução do universo tem como finalidade chegar a um ser humano que pode medir o tempo transcorrido. Esta concepção não faz sentido, pois levaria a cabo algo sem nenhuma ‘prova’ da liberdade, o que precisamente, vale no homem, o que tem sentido é o que ele dá e cria livremente.¹²⁹ A segunda orientação do princípio antrópico situa o ser humano e

¹²⁵ Ibid. p. 393.

¹²⁶ “O mundo da ciência é um mundo que superou certa carência da filosofia antiga. Esta é uma filosofia que, praticamente, crê chegar a conhecer as coisas quando conhece o imutável delas; de outra maneira, pensa que essas coisas não são bem conhecidas. Ao contrário, uma filosofia que aponta para o sentido é uma filosofia muito mais rica. E essa é a filosofia que têm agora o existencialismo, por um lado, e as ciências, por outro, e na qual há coisas que fazem sentido e coisas que não fazem”. Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (Entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de J. L. Segundo*. Op. Cit. p.96.

¹²⁷ “La cuestión del sentido llega a las ciencias cuando éstas, em sus investigaciones, se encuentran com el principio antrópico, el cual nace de los contrastes de cantidad de matéria y energía entre el universo y nuestro planeta com um ser que intenta calcular el tiempo del luniverso”. Cf. PUENTES REYES, Pedro Alonso. *Hacia un esbozo del concepto “naturaleza” em teologia latinoamericana*. 1999. 131 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1999, p. 62.

¹²⁸ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 394.

¹²⁹ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (Entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de J. L. Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 96.

Deus como elementos aliados no mesmo cenário, mas com partes necessárias de um plano.¹³⁰

Para J. L. Segundo, a criação evolutiva está destinada a levar a existência humana a um verdadeiro diálogo com Deus (GS n.19). Isto é, diálogos de interlocutores. “Desta condição de verdadeiro interlocutor surgem outras necessidades que delimitam a onipotência divina. Obviamente não para reduzi-la, mas para colocá-la em plena consonância com o que a liberdade de Deus quis ser e fazer”.¹³¹ Não se trata de negar o conceito de onipotência, mas verificar suas limitações, levando em conta o sentido que Deus tinha que dar ao universo que criasse. Para J. L. Segundo a idéia de interlocutor é fundamental.

Se quiser criar algo fora de si próprio, tinha que ser um interlocutor, um livre e co-responsável agente (bricoleur – artesano amador – artesão amador) da criação. E este, por sua vez, não podia surgir, a não ser de uma criação, onde mente e acaso se combinassem nessa imensa série de tentativas que constituem, em primeiro lugar, o tempo cósmico e, depois, a história humana.¹³²

Fechando esta seção, do humano como comunhão do sagrado, J. L. Segundo enfatiza bem a categoria da história: “A história de Jesus, tem muito de ‘trago amargo’. É também uma ‘boa notícia’, mas para aqueles que procuram valores semelhantes àqueles pelos quais Jesus vive, trabalha, luta e morre”.¹³³ Assim até a escatologia passa a ter um

¹³⁰ “Cada orientacion, el principio antrópico, parece enfatizar aspectos diferentes de un mismo conjunto. Mientras el principio débil pregunta por el sentido del universo, tal y como es presentado por las ciencias, con un ser humano en el. El furte indaga por el sentido del ser humano en esse universo descrito por la ciencias”. Cf. PUENTES REYES, Pedro Alonso. *Hacia um esbozo del concepto “naturaleza” em teologia latinoamericana*. 1999. 131 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1999, p. 63.

¹³¹ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 394.

¹³² Ibid. p. 396.

¹³³ _____. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p. 654.

significado menos assombroso como num juízo iminente de Deus. Mas significa a aceitação final por Deus de tudo e somente daquilo que os seres humanos fazem por amor na história.

2.3 A SACRALIDADE DO HOMEM NOVO

Juan Luis Segundo reflete a partir da categoria de novidade. Esta tem dupla conotação: o sentido moderno e o imprevisto.

De um lado, pode-se usar o sentido de recentemente sucedido, moderno, com uma clara significação temporal. Além disso, pode significar o qualitativamente diferente, o imprevisto, fora do habitual, o que produz surpresa, admiração, expectativa. Estamos diante de uma categoria existencial muito rica, que exprime ao mesmo tempo uma ruptura dentro de uma continuidade: do ‘novo’ de hoje, em relação com o qual é ‘velho’ o de ontem, podemos dizer que foi possível graças a esse ontem, ainda que este não o explique. Porque o novo é um salto, um começo, uma renovação. Isso significa que a novidade é uma categoria essencial na noção de história.¹³⁴

Já na teologia da criação¹³⁵ o relevante na relação Criador e criatura, o ser humano especificamente, não está em ele ser imagem ou ser obra culminante, mas o fato de receber a incumbência de ‘dominar’ sobre as outras espécies. Tem a função de um administrador. Mas também não pode isolar-se dos outros seres. Ele é um inserido, mas não é apenas um elemento natural.¹³⁶ Assim, fica claro que não é atribuído ao ser humano um domínio arbitrário e total sobre o mundo. Por isso ele não é propriamente o senhor da criação, mas

¹³⁴ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 126-127.

¹³⁵ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1987.

¹³⁶ “O ser humano, a um só tempo, é parte da criação e gerente da mesma. A ênfase em só uma das verdades acarreta prejuízo”. Cf. BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade. Contribuições para uma antropologia teológica*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002, p. 19.

espera-se dele que saiba agir responsabilmente. O que o ser humano tem feito nos últimos decênios, desenvolvendo um domínio predador e suicida, não deve ser conectado com a mensagem do Gênesis. Trata-se claramente de um domínio irresponsável e de uma arrogância e orgulho que se coloca no extremo oposto do que significa ser imagem de Deus, segundo a fé bíblico-elesial e mesmo a concepção secular de um mundo habitável e humanizado.¹³⁷

O desígnio de ser imagem de Deus fundamenta a nobreza do ser humano e a posição de destaque que ocupa (Gn 1,1-2,25). Este destaque é sinônimo de responsabilidade, devendo assumir de maneira co-responsável as causas boas no mundo, com igualdade de gêneros.¹³⁸ E o fato de receber o atributo de imagem de Deus não diviniza o ser humano.¹³⁹ O encontro deste com o divino sempre será o encontro de dois sujeitos, interlocutores. Não existe uma substância divina no ser humano que lhe estaria implantada desde a criação. O que existe é uma certa destinação, vocação. Conforme J. L. Segundo, fazendo referência à reflexão do Apóstolo Paulo, trata-se de um “antes e um agora”,¹⁴⁰ uma mudança do velho homem para o Homem Novo (Ef 2,13-18; 4,20-24).

¹³⁷ “O domínio da natureza desenvolvido pela civilização industrial não é resultado da fé em Deus criador, mas decorrência da ideologia moderna do progresso e do subjetivismo antropológico dualista. A ruptura do homem e da relação com o Deus criador-salvador, da origem a um progresso que acabará destruindo o próprio homem”. Cf. RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé da reflexão cristã*. São Paulo: Paulinas, 1989, p.452.

¹³⁸ Cf. WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1975, p. 211s.

¹³⁹ Cf. WULFHORST, Ingo. Movimento gnóstico cristão universal do Brasil na Nova Ordem. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 35, n. 2, p. 186-210, 1995.

¹⁴⁰ “Sobre o significado do batismo, Paulo já disse muito sobre a condição cristã. Chama a atenção muitas vezes a atenção, distinguindo-os como o ‘antes’ e o ‘agora’. Assim, o saber que é a fé, e não as obras da lei, o que vale ao homem uma declaração de justiça da parte de Deus, é exclusivo do cristão. Apesar de se ter dito isso e de que já fora real em Abraão, este não pertencia ao ‘agora’. Pertencia ao ‘antes’, em que o princípio da justificação era talvez objeto de pressentimento, mas não de revelação. Por isso, os pagãos que permanecem tais pertencem também ao ‘antes’... Mas, o que é também importante: o próprio Paulo, quando era fariseu, e ‘quanto à justiça da Lei, irrepreensível’ (Fl 3,6), pertenceu a esse mesmo ‘antes’. Somente quando renunciou a essa justiça e a deixou para ‘trás’ (Fl 3,13), penetrou Paulo no ‘agora’ marcado por um conhecimento sublime, que pode ser chamado propriamente de ‘fé de Cristo’ (Fl 3,9)”. SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada em Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p.512-513.

A ‘magia’ do Homem Novo, para Paulo, está que ele não escraviza, mas liberta. Os projetos do ser humano só podem ser chamados de seus, quando se dá aos demais no amor (Gl 5,13; 1Cor 6,12). Todo egoísmo é alienação, pois significa deixar-se ir, perder a capacidade criadora, fazer-se escravo de algo que não é o ‘eu’ mais íntimo da pessoa (Rm 7,22-23).¹⁴¹ Para Paulo, não é compatível que o ser humano continue escravo do pecado¹⁴² uma vez que sua fé em Jesus o leva ao batismo. “Há, pois, uma novidade fundamental correlativa ao batismo e ao que este significa: a possibilidade de tirar a instrumentalidade do serviço da injustiça para passá-la ao serviço da verdade, quer dizer, das justas intenções do ser humano”.¹⁴³

Juan Luis Segundo enfatiza esta necessidade de “passar ao serviço da verdade”, pois a glória de Deus, a defesa do sagrado, não consiste em relativizar o histórico para fazer lugar à irrupção de Deus somente.¹⁴⁴ Ao contrário, conforme a teologia paulina, a irrupção do Homem Novo, está em que a glória de Deus faça “os humanos solidários de uma construção comum e em dar-lhes tudo o que precisam para essa cooperação sem a qual Deus sozinho nada fará”.¹⁴⁵ A prova disso está no amor.

¹⁴¹ Ibid. p. 515.

¹⁴² “O pecado não é, por certo, o homem em sua interioridade, mas seus mecanismos não são tampouco exteriores: pertencem a sua própria ‘carne’, quer dizer, formam parte de sua condição humana. O pecado é um elemento escravizador. O homem é um escravo, obrigado a entregar suas obras a outro, que tem poder sobre ele. O pecado conta com uma cumplicidade procedente do próprio homem para adquirir esse poder escravizador. Alguma coisa no homem, algo certamente muito próximo da fonte de seus atos, se presta a essa escravidão e com ela lucra. Esse cúmplice são os desejos, as apetências do coração algo que hoje chamaríamos de instintos”. SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*: Sinóticos e Paulo, história e atualidades. Vol. II-I. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 576-577.

¹⁴³ Ibid. p. 489.

¹⁴⁴ “Como parece continuar sendo a tentação teológica de uma interpretação que adota sem correções, como premissa indiscutida, o que foi uma conclusão – e desequilibrada, certamente – da clássica teologia da Reforma. Conforme a premissa bultmaniana de que, antes de qualquer tentativa exegética, o reino de Deus, como sucesso maravilhoso que será levado a efeito por Deus unicamente sem a ajuda dos homens”. SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. Op. Cit. Nota 19 da p. 597.

¹⁴⁵ Ibid. p. 597.

O selo pessoal e criador de cada um desses cooperadores – Paulo os chamam em grego *synergoi*, os que põem sua energia em comum com a de Deus – se provará no amor, no ‘mútuo serviço’, e, assim, provado, ficará inserido no definitivo da única maneira em que pode fazê-lo uma liberdade infinita: lutando, com o cinzel do escultor, contra a esmagadora e dolorosa dureza de materiais que se opõem a ela, mas que se opõem com a invisível esperança de ser dominado e de se converter, assim, em parte do novo céu de Deus e da nova terra do homem, quer dizer, da nova criação, obra comum do Pai e dos filhos.¹⁴⁶

A revelação do ‘rosto’ do Pai, do eterno sagrado, por parte de Jesus Cristo, é novamente estruturado e criado, desta vez definitivamente, segundo a imagem de Deus. Este Homem Novo é o novo viver.¹⁴⁷ Porque “Ele é a nossa paz: aquele que dos dois povos – judeus e gentios – fez um, derrubando o muro que os separava, a inimizade, anulando em sua carne a lei dos mandamentos e dos preceitos, para criar em si mesmo, um só Homem Novo” (Ef 2,14-16). O que está em Cristo é uma nova criação. Juan Luis Segundo destaca que a novidade que Cristo traz a todo o universo, “transcende a humanidade para estender o ministério de reconciliação e unificação ao universo inteiro”.¹⁴⁸

No entanto, hoje não se vive mais em um mundo ‘todo’ cristão. E o menor diálogo que se tem com um não-cristão mostrará que nem os temas, nem os conceitos, nem mesmo sequer muitas palavras que se pronunciam são entendidas pelo interlocutor. Pata tanto há necessidade de adaptação aos contextos diferentes e secularizados, não um fechamento. “A grande tentação que sobrevém hoje em dia é a volta ao gueto”.¹⁴⁹ O que é contrário à espiritualidade do Homem Novo. Pois, “a ressurreição de Jesus é a resposta que recebo na

¹⁴⁶ Ibid. p. 597-598.

¹⁴⁷ Cf. COMBLIM, José. *Epístola aos efésios*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1987, p.74.

¹⁴⁸ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e a condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p.126.

¹⁴⁹ _____. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 422.

fé de que Deus autoriza com ‘poder’, embora isso ainda não seja visível, o anúncio de que o Reinado de Deus está batendo na porta”.¹⁵⁰

E já não há espaço para o medo, mas para a liberdade confiante no próprio ser humano que busca um sentido do universo, como o apresentado pelas ciências e nas relações com as pessoas, num contexto secular, por uma nova evangelização, que serão assuntos de nosso próximo capítulo desse estudo.

¹⁵⁰ Ibid. p. 426.

3 DIMENSÃO DO SECULAR E DO SAGRADO NA ATUALIDADE

Um dos elementos fundamentais de J. L. Segundo é a questão do sentido,¹⁵¹ quando afirma que “o mundo está feito para que o ser humano dê um sentido a ele”.¹⁵² O ser humano é convocado a ser sujeito.

Cada ser humano está estruturado para inventar seu próprio caminho num universo incompleto e colocado nas mãos humanas. Pelo menos, em relação a seu sentido. Em outras palavras, sujeito – em princípio – àquilo que ele decida fazer com ele e dele. Por isso, esses dois aspectos necessários e complementares da existência humana: por um lado, o ser que é a matéria da criação humana e, por outro, a estrutura egocêntrica que o converte em fonte de sentido, para decidir de que modo quer que seja o ser. Eis aí o dualismo, sem o qual não se compreende o ser humano, porque sem ele não existe – verdadeiramente – a condição humana.¹⁵³

Este desafio foi interpretado historicamente de muitas maneiras. Primeiro a Igreja valeu-se de uma filosofia, o tomismo-escolasticismo,¹⁵⁴ que crê chegar a conhecer as coisas quando conhece o imutável delas. Essa cultura, segundo J.L. Segundo, “era antes

¹⁵¹ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (Entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 97.

¹⁵² “É o ser humano quem dá sentido às coisas. Assim Marx, por exemplo, dizendo que não se trata de explicar-nos o mundo (determinismos e causas), mas que o mudemos, está de alguma maneira apostando no sentido. E o sentido é posto pelo ser humano. Na filosofia de Marx, há algo valioso. E depois, nas filosofias que têm muito de inspiração cristã, há também elementos que vem daí, e não tanto da filosofia do ser dos gregos, como o valor único da pessoa e o imperativo de nunca instrumentalizá-la”. Ibid p. 97.

¹⁵³ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência filosofia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 133-134.

¹⁵⁴ “A Escolástica, com suas manifestações científicas e filosóficas pelos monges, é formada por doutrinas teológico-filosóficas dominantes na Idade Média, dos séculos IX ao XVII, caracterizadas, sobretudo pelo problema da relação entre fé e a razão. Desenvolveram-se na escolástica sistemas que se definem, do ponto de vista filosófico, pela oposição adotada quanto ao problema dos universais. O tomismo, por sua vez, é a doutrina escolástica de Tomás de Aquino (1225-1274), teólogo e filósofo italiano, adotada, oficialmente pela Igreja Católica Romana. Se caracteriza, sobretudo, pela tentativa de conciliar o aristotelismo com o cristianismo, a relação fé e razão”. Cf. MAURÍCIO JÚNIOR. *História do cristianismo XII – O pensamento de São Tomás de Aquino*. Disponível em: <http://www.espirito.org.br/portal/artigos/história-d-cristianismo-12.html> Acesso em: 06 de abril de 2005.

uma espécie de física, de determinismos, e por aí se inferia como era o mundo, como era a substância de cada coisa e a que estavam submetidas”.¹⁵⁵ No entanto o mundo da ciência é um mundo que superou certa carência da filosofia antiga. É nesta ótica da modernidade, do secular, que J. L. Segundo trabalha os diversos elementos relacionados ao sagrado.

Desde o início de seu trabalho, J. L. Segundo teve a intenção de fazer uma teologia contextualizada. “Sempre se preocupou com o divórcio entre a fé e a vida. Pode-se dizer que, de certa maneira, toda a sua obra teológica, ampla e perspicaz, se consagrou a este assunto capital”.¹⁵⁶ Viveu grande parte de sua vida no seu país de origem, o Uruguai. Importantes fatores no contexto sócio-cultural caracterizam aquele país.¹⁵⁷ Um deles é o de natureza étnica, com alta concentração de descendentes europeus, baixa porcentagem de negros e pouquíssima população indígena.¹⁵⁸ Outro fator é de natureza cultural. O Uruguai é um país laico. Desde o século XIX suas elites foram formadas neste espírito, influenciados especialmente pelo laicismo francês.¹⁵⁹ O terceiro fator é de natureza político-econômica. O Uruguai foi um país próspero, com índices econômicos bem mais altos que a média latino-americana, mas nos últimos 40 a 45 anos sofreu grandes revezes, principalmente no governo militar. J. L. Segundo está encarnado neste contexto. Fala,

¹⁵⁵ Cf. CASTILHO CORONADO, Jesús (Entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 97.

¹⁵⁶ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. Juan Luis Segundo: uma amizade para toda a vida. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 56, n. 222, p. 449-451, jun. 1996.

¹⁵⁷ Cf. MURAD, Afonso. A “Teologia Inquieta” de Juan Luis Segundo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 26, n. 69, p. 155-156, abril 1994.

¹⁵⁸ “Na sua independência o Uruguai estava praticamente vazio, tinha uma população de apenas 50 mil habitantes. Hoje – final século XX – temos nas cidades uns três milhões de pessoas, na quase totalidade imigrantes europeus, que chegaram depois do século XIX. Quer dizer, pessoas que não têm as tradições da colônia, não têm raízes cristãs. Esses imigrantes passaram por uma fase de anticlericalismo, de luta contra a Igreja, e, por isso, ao imigrar para o Uruguai, que não tem quadros eclesiais muito fortes, sentem-se liberados da pressão da Igreja e se tornam indiferentes a ela. Além disso, há o fato de que os sindicatos, que têm muita relação com o povo operário, são formados por migrantes europeus, anarquistas ou anticlericais. Eles deram ao povo uma relação de indiferença à Igreja, que só agora está passando”. Cf. LIMA, Maristela. A teologia da libertação por um dos seus teólogos. *Atualização*, Belo Horizonte, v. 8, n. 210, p. 548, nov/dez. 1987.

¹⁵⁹ Fala-se do Uruguai urbano, correspondente à maioria da população, concentrada notadamente em Montevidéu, pondo-se em parêntese a situação do “gaúcho”, perdido nas grandes extensões dos pampas.

discute e escreve, tendo como interlocutores principalmente cristãos e não-cristãos de classe média, empenhados de criar uma sociedade mais justa e fraterna.

Os enfoques que serão abordados neste capítulo fazem parte de um contexto mais amplo, o que J. L. Segundo chamava de uma teologia em diálogo, em vista da maturidade.¹⁶⁰

A essência e função da Igreja se definem pelo serviço e diálogo com o mundo, dado que a verdade proveniente da Revelação, que ela anuncia, é maior que a Igreja mesma. Porque é uma verdade prática e humanizadora, ela deve conduzir a um empenho conjunto do cristão com todos os homens de boa-vontade. Dado que é uma verdade sempre a caminho, dinâmica, resposta decisiva às grandes questões humanas, ela exige um clima de liberdade e busca, no qual as perguntas possam ser reconhecidas e acolhidas enquanto tal. No diálogo Igreja-mundo, a Igreja também aprende e se purifica.¹⁶¹

Idéias como essas nos permitem um distanciamento crítico na apreciação do ‘ser humano’, como lugar privilegiado para elaborar sua teologia. O pensamento de J. L. Segundo se caracteriza por uma visão antropológica oportuna e teologicamente coerente, afirmando positivamente o valor da vida do ser humano neste mundo. Esta é uma característica indispensável para qualquer teologia que pretende dizer algo significativo para as pessoas que vivem no horizonte cultural da modernidade e pós-modernidade.¹⁶²

¹⁶⁰ É sugestivo o próprio tema da coleção “Teologia aberta para o leigo adulto” nos seus cinco volumes. Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto*. São Paulo: Loyola, 1987.

¹⁶¹ SEGUNDO, Juan Luis, *Teologia aberta para o leigo adulto*: essa comunidade chamada Igreja. São Paulo: Loyola, 1978, p.97-160.

¹⁶² “Embora o termo ‘moderno’ tenha uma história bem mais antiga, o que Habermas (1983) chama de projeto da modernidade, entrou em foco durante o século XVIII. Esse projeto equivalia a um extraordinário esforço intelectual dos pensadores iluministas para desenvolver a ciência objetiva, moralidade, a lei, universais e a arte autônoma nos termos da própria lógica interna destes. A idéia de modernidade é usar o acúmulo de conhecimento trabalhando livre e criativamente em busca da emancipação humana e prometia a libertação das irracionalidades do mundo, da religião, da superstição, liberação do uso arbitrário do poder. A pós-modernidade trouxe uma profunda mudança na estrutura da sensibilidade, nas práticas e nas formações discursivas que distingue um conjunto pós-moderno de pressupostos, experiências e proposições de um período precedente. Trata-se de mudança de paradigmas: abre-se pela passagem de um dominante epistemológico para um ontológico. No projeto teológico pós-moderno, por exemplo, é reafirmar a verdade

3.1 O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO E SEUS DESDOBRAMENTOS

Porque J. L. Segundo se tornou conhecido nos círculos da Teologia da Libertação latino-americana como o teólogo da secularização? Em uma entrevista concedida a Maristela Lima, da Revista Atualização de Belo Horizonte¹⁶³ ele explica um pouco a situação contextual em que vive, a destinação de sua obra às pessoas com capacidade de reflexão mais apurada. Neste sentido, na sua opinião, era necessário refletir sobre a religião justamente com aquelas pessoas que estavam mais próximas ou pelo menos potencialmente mais próximas de uma vida secularizada.¹⁶⁴ Eis uma colocação de J. L. Segundo quando lhe perguntaram sobre a relação da Teologia da Libertação em relação à modernidade:

Quando eu disse que me chamam de ‘teólogo da secularização’, era como se me chamassem de ‘teólogo da modernização’, pois a secularização é, de fato, um fenômeno universal. Mesmo os países mais religiosos do mundo estão se modernizando. Uma coisa que penso sobre a TdL é que, quando está baseada apenas nos movimentos populares, ela não percebe o influxo da modernização sobre a totalidade do país. Eu acho que a Igreja, por exemplo, no Brasil, corre o perigo de não estar preparando, de uma maneira libertadora, todas as camadas que já estão em contato com a modernização. Estão deixando a modernização entrar no país sem evangelizar. Talvez estejam pensando só no momento atual e não em outras camadas, que vão ser importantes na hora de se decidir a maneira como se vai entrar com a modernização na consciência dos cristãos.¹⁶⁵

de Deus sem abandonar os poderes da razão. Aparecem as duplas, sendo a primeira moderna e a segundo pós-moderna: projeto-acaso; criação-descrificação; seleção-combinação; tipo-mutante; origem/causa-diferença/vestigio; determinação-indeterminação e outros”. Cf. HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 21.45-48.

¹⁶³ LIMA, Maristela. A teologia da libertação por um dos seus teólogos. *Atualização*, Belo Horizonte, v. 8, n. 210, nov/dez. 1987.

¹⁶⁴ “O trabalho sindical tem um efeito secularizador, não por propaganda anticlerical, mas porque através dele a pessoa percebe que as coisas, na sociedade, podem mudar pelo esforço histórico do homem, e, então, vê que a Igreja se enganou com práticas religiosas que não tinham eficácia social”. *Ibid.*

¹⁶⁵ *Ibid.* p. 551.

É preciso ressaltar algo: a importância do tema da secularização não significa a negação de uma necessidade de espiritualidade. A forma de espiritualidade defendida por J. L. Segundo, não é nada extática, mas engajada na ação. “Ele queria mostrar como assumindo a mundanidade do mundo é que se pode realmente viver uma espiritualidade autêntica”.¹⁶⁶ E mais, nas suas afirmações pode-se verificar o distanciamento que foi se criando na relação da compreensão entre fé e vida na sociedade. Por isso que J. L. Segundo reflete a partir da realidade de seu país, o Uruguai. Afirma, “lá, - no Uruguai – o meu trabalho é com camadas populares um pouco mais politizadas. Por isso, eu levo em conta esse fenômeno do não-crente, daqueles que não têm fé cristã. E por isso alguns me chamam de teólogo da secularização”.¹⁶⁷

Para uma compreensão mais ampla do conceito de secularização há que se situar na história, e no nosso caso na história ocidental. A civilização ocidental se desenvolveu num mundo físico-humano dessacralizado, mas em meio a vicissitudes dos desequilíbrios provenientes da acentuação excessiva na apreciação ora das ‘realidades terrestres, ora das divinas’.

Aquela parte do povo de Deus, que ainda hoje somente se ergue contra a secularização, constitui-se dos que se formaram na linha espiritual de Santo Agostinho (354-430). Este místico e grande pensador da Igreja, influenciado pelo platonismo, tem sua mundividência resumida em frases como estas: ‘ó Deus sempre o mesmo, faze que eu me conheça, que conheça a Ti’(Solilóquios, II): ‘Conhecer o mundo? A natureza? Para que serviria! Ó Senhor, Deus da Verdade, será que alguém Te seria agradável por conhecer

¹⁶⁶ Cf. GROSS, Eduardo. O processo de secularização na visão de Juan Luis Segundo. *Rhema*, São Leopoldo, v. 7, n. 24, p. 54, março 2001.

¹⁶⁷ Cf. LIMA, Maristela. A teologia da libertação por um de seus teólogos. *Atualização*, Belo Horizonte, v. 8, n. 210, p.548, novembro/dezembro, 1987.

todas as coisas? Feliz o que Te conhece, mesmo sem conhecê-las' (Confissões, V); 'Deus e a alma nada mais' (Solilóquios, I).¹⁶⁸

O agostinismo, como se vê, acentua, com exagero, a esperança das realidades sobrenaturais, ignorando as relações do ser humano com a Natureza e o Cosmos. As realidades terrestres não passam do trampolim para as realidades da bem-aventurança do outro mundo. Daí se deduz uma fuga do mundo, que vai num crescendo desde antes de Agostinho. Resta o desprezo para com o mundo e tudo que é humano. Este sobrenaturalismo sustentado e generalizado foi ressaltado até antes do Concílio Vaticano II (1962-1965) por parte da Igreja Católica Apostólica Romana.¹⁶⁹

É conveniente lembrar que essa 'teologia'¹⁷⁰ foi transmitida a muitas gerações sob profissão de fé e juramento dos professores, obrigados a submeter ao bispo o texto adotado e sujeito à inspeção no decorrer do ano letivo. Era uma inspeção controlada.¹⁷¹

Temos, no entanto, hoje outra maneira de encarar todo o processo da secularização dentro e fora do cristianismo. Há como uma outra corrente de pensamento no Povo de Deus, isenta de fanatismo, mais empenhada em criar equilíbrio, em manter a dialética necessária entre os valores terrestres e celestes. É a parte do povo de Deus que quer viver a

¹⁶⁸ Cf. KOCH, Dorvalino. *Fundamento secular-cristão do desenvolvimento*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977, p.62.

¹⁶⁹ Ibid. p. 63

¹⁷⁰“As necessidades da nossa época, em pleno século XX, são apenas sobrenaturais. Basta analisar o Dictionnaire deThéologie Catholique, publicado entre 1903 e 1950. Nas suas colunas, aparecem centenas de vezes doutrinas destinadas às realidades sobrenaturais e nenhuma às realidades terrestres. Assim, 543 colunas se referem a Deus; 71 à alma, 81 aos anjos, 87 ao demônio, 107 aos santos, 36 ao céu, 91 ao inferno, 192 ao purgatório, 482 ao pecado, 25 ao mal, 41 às indulgências, 88 à propriedade privada, 83 ao arianismo, 211 ao jansenismo e 91 ao molinismo; nada, porém, se fala sobre terra, cosmos, mundo, universo, homem, antropologia – enquanto valores próprios. Há 249 colunas referentes à Ordem – hierarquia -, 10 aos clérigos, 211 ao Papa; nada, porém, sobre o Povo de Deus, Corpo místico de Cristo, Sacerdócio dos batizados, trabalho, profano, temporal, família, paternidade, maternidade, mulher, amor humano, sexo, prazer, alegria, sofrimento, enfermidade, economia, política, técnica, ciência profana, arte profana, beleza, valor, axiologia, pessoa, história, humanismo, amizade, personalidade, liberdade civil e política, cultura, evolução, operários, sociedade, ateísmo, marxismo...” Cf. BARAÚNA, Guilherme. O sobrenaturalismo,antes do Vaticano II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 28, n. 2, dez. 1968.

¹⁷¹ “Quem não teve capacidade ou oportunidade de se salvar dessa lavagem cerebral, geralmente não está em condições de compreender, e, menos ainda, de apoiar o fenômeno da secularização”. Cf. KOCH, Dorvalino. *Fundamento secular-cristão do desenvolvimento*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 64.

história deste mundo como História da Salvação. E a história não é estática. Na sua relação com o mundo os seres humanos são propugnadores da autonomia e desenvolvimento das realidades que os envolvem, porque sabem que “tanto as realidades profanas quanto as realidades da fé originam-se do mesmo Deus” (GS 6).

Como se explica então o assombro e até as críticas com relação à secularização, também por parte dessa parcela? Não são contra a secularização. Promovem-na. Aflige-os, é a degeneração dela em secularismo,¹⁷² que conduz à exclusividade absoluta das realidades terrestres, eliminando qualquer referência do humano ao sagrado. Assim como tivemos a ‘onda’ do transcendentalismo, grande parte da humanidade descamba para a ‘onda’ do imanentismo. Uns falam de decadência da cultura do Ocidente,¹⁷³ que passa pelo medo e pela cobiça.¹⁷⁴ Para salvar a dialética imanência-transcendência, muitas vezes se levantam, não apenas nos meios religiosos, mas também nos muitos congressos, ‘cafês de filosofia’,¹⁷⁵ e universidades em torno da discussão do ‘princípio do sagrado’ na atualidade, uma vez que o ser humano é um ser com muitas dimensões, e a religiosa é uma delas.¹⁷⁶

Na presente linha de reflexão, verifica-se que o termo *secularização* pressupõe várias coisas: uma visão de que num tempo passado existiria uma distinção entre um

¹⁷² “Para o secularismo, os bens temporais não tem apenas valor próprio, mas exclusivo. A vida e a família, a economia e as profissões, a cultura e as instituições político-sociais, a ciência, as artes e o lazer, a evolução e o progresso disso tudo constituem as realidades profanas que, globalmente, compõem o novo e grande ídolo do mundo ocidental; sob a denominação de secularismo”. Ibid. p. 65.

¹⁷³ Cf. SAUTET, Marc. *Um café para Sócrates: como a filosofia pode ajudar a compreender o mundo de hoje*. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003, p. 113-121.

¹⁷⁴ “O medo estimula a imaginação e frutifica na produção artística e nos grandes sistemas religiosos. A cobiça tudo subordina a considerações econômicas”. Cf. APUD, Edward. *História da civilização ocidental*. Porto Alegre: Globo, 1966, p. 1010.

¹⁷⁵ Cf. SAUTET, Marc. *Um café para Sócrates*. Op. Cit.

¹⁷⁶ “Por religião, entendemos, segundo Paul Tillich, a dimensão profunda, a função radical do espírito humano, pela qual nos é dado penetrar nas profundezas da vida espiritual, com o propósito de indagar sobre o sentido de sua vida: onde vem e para onde vai; o que faz e o que deve fazer mesmo no breve lapso de tempo entre o tempo e o túmulo. Indagação que o filósofo apenas fará à luz da razão, à qual o teólogo juntará a luz da fé”. Cf. KOCH, Dorvalino. *Fundamento secular-cristão do desenvolvimento*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 68.

ambiente sagrado e um ambiente profano; em segundo lugar, o termo secularização pressupõe a visão de que nesse tempo passado o ambiente sagrado tinha predomínio sobre o profano – existência cotidiana -; e o termo pressupõe ainda que num determinado ponto estes valores sagrados começaram a perder força.¹⁷⁷ Estes três pontos mostram como existem elementos comuns entre o sagrado e profano. Desde a secularização do mundo, através de sua cientificização, uma pluralidade de concepções passa a orientar as ações dos seres humanos. De uma concepção única – a religiosa, que orientava os homens em uma cosmovisão integrada do mundo -, passa-se a um pluralismo de valores, ou seja, diferentes modos de vida com diferentes formas de legitimação.

Era exatamente com essas pessoas que J. L. Segundo queria dialogar.¹⁷⁸ Argumentava no sentido de que a secularização é fundamental, “é um fenômeno universal, mesmo nos países mais religiosos do mundo estão dentro da modernização”.¹⁷⁹ O seu diálogo, porém, primava para que não houvesse perda de valores importantes transmitidos pela tradição do passado, mesmo que religiosos, e para as pessoas que viviam no saudosismo do passado, dizia que “os valores verdadeiros tem de ser vividos no mundo de hoje como ele é. Isto é, em meio às injustiças, mas também às possibilidades que temos diante de nós”.¹⁸⁰ Assim, evita-se o que ocorreu desde o início da Idade Moderna, um corporativismo conflituoso entre tradição cristã e ciência, como constata J. L. Segundo.

Durante cinco séculos do que costumamos chamar de Idade Moderna da cultura ocidental, esta foi transitando caminhos de pensamento alheios à tradição cristã. Ou, em outras palavras, a tradição cristã tratou de transmitir sua mensagem, servindo-se de sistemas de

¹⁷⁷ Cf. GROSS, Eduardo. O processo de secularização na visão de Juan Luis Segundo. *Rhema*. Op. Cit. p. 54.

¹⁷⁸ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto*. Vol. I, II, III, IV e V. São Paulo: Loyola, 1987.

¹⁷⁹ Cf. LIMA, Maristela. A teologia da libertação por um de seus teólogos. *Atualização*, Belo Horizonte, v. 8, n. 210, novembro/dezembro, 1987, p.551.

¹⁸⁰ Cf. GROSS, Eduardo. O processo de secularização na visão de Juan Luis Segundo. *Rhema*. Op. Cit. p. 55.

pensamento e de dados ou extrapolações científicas, que acreditou perenes e imutáveis. Ou seja, não necessitados de um diálogo, que chegasse até a aprendizagem, com formas epistemológicas amadurecidas fora da Igreja, e, em muitos casos, contra ela.¹⁸¹

Passaram-se os séculos e a discussão continua. J. L. Segundo elabora uma interpretação da religião que parte do fato de que o processo de secularização existe. É notório o caráter religioso do próprio termo secularização. “Ao mesmo tempo em que diz que o domínio do religioso sobre o sagrado tem diminuído e quase acabado, este termo continua nos dizendo que sagrado e profano existem realmente como realidades conflitantes”.¹⁸² Para uma pessoa não crente, secularização é apenas a vivência da vida como ela é, sem ilusões. E se falarmos de modernização, em vez de secularização, fica evidente a conotação de atraso colocada sobre o mundo religioso.

É preciso reconhecer que no próprio termo secularidade está reflexo a dualidade entre sagrado e profano. Em praticamente todas as religiões este ‘dualismo’ está presente.¹⁸³ Por outro lado existe também uma união íntima entre o sagrado e o profano.¹⁸⁴

Será que os elementos do ‘mundo religioso’ estão realmente desaparecendo? Pois, o que se vê e ouve diariamente é o reencantamento tanto em países mais avançados

¹⁸¹ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 366.

¹⁸² Cf. GROSS, Eduardo. O processo de secularização na visão de Juan Luis Segundo. *Rhema*. Op. Cit. p. 63.

¹⁸³ Cf. CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1950; GALIMBERTI, Umberto. *Rastros do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003; OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa: Edições 70; ROHDEN, Cleide Cristina Scarlatelli. *A camuflagem do sagrado e o mundo moderno à luz do pensamento de Mircea Eliade*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

¹⁸⁴ “Quando crê, o crente vive a vida profana com fé. Ele não a deixa no lugar ou no tempo sagrado. Quando se descobre este entrelaçamento entre profano e sagrado, é possível notar que a distinção entre estas esferas é muito mais um elemento do processo de modernização do que uma realidade anterior que está sendo superada”. Cf. GROSS, Eduardo. O processo de secularização na visão de Juan Luis Segundo. *Rhema*. Op. Cit. p. 64.

tecnologicamente como nos sub-desenvolvidos.¹⁸⁵ O que ocorre conforme, J. L. Segundo, é que o processo histórico¹⁸⁶ se dá como um misto de crescimento das possibilidades humanas – como os avanços tecnológicos – e também do crescimento da falta de liberdade humana de se utilizar destes avanços, resultando em marginalização e burocratização. O seu método é de conjugar a análise com a crítica, interpretando as tradições religiosas em confronto com a situação presente, privilegiando a cultura como lugar do processo evolutivo,¹⁸⁷ e não reforçando ou privilegiando o resgate da religiosidade popular, que para ele significava a renúncia às reflexões profundas, sérias e comprometidas com superação dos aspectos mágicos.¹⁸⁸

Convém resgatar o que J. L. Segundo escrevera sobre *determinismo e liberdade* para uma melhor reflexão sobre a secularização. Diante do mundo da técnica, portanto modernizado, como se defronta o cristianismo? A técnica propõe problemas, mas também liberdade.

O que existe realmente são determinismos, no plural. Determinismos que não se somam formando um bloco, mas se combinam de mil maneiras e podem estruturar-se, portanto em boa parte livremente, em torno de tal ou qual imagem do homem. Por sua vez, todos os elementos que acompanham uma tecnização normal produzem uma mudança radical nas relações sociais. Os progressos técnicos, acentuando a interdependência dos homens, intensifica as

¹⁸⁵ Cf. COMBLIN, José. *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2002; LIBÂNIO, João Batista. *As lógicas da cidade*. São Paulo: Loyola, 2001; SASAKI, Ricardo. *O outro lado do espiritualismo moderno*. Petrópolis: Vozes, 1995.

¹⁸⁶ “A história é uma categoria central constitutiva do homem. É nessa pátria das significações pelas quais se vive e se luta, onde o homem sente a promessa, indefinida, mas insistente, de que sua existência deve ter um sentido e meta. Assim, Jesus de Nazaré, marcado por uma tradição que o precede e permite compreendê-lo, e por outra que o segue e permite atualizá-lo e traduzi-lo para nossas circunstâncias é, sem dúvida, uma dessas testemunhas de um processo histórico. É uma das mais importantes com que a humanidade conta de dois mil anos para cá”. Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p. 34.

¹⁸⁷ _____. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. Vol. II/II. São Paulo: Paulinas, 1985.

¹⁸⁸ _____. Que aconteceu com a teologia da libertação em sua trajetória de mais de vinte anos? *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte: Faculdade de Teologia da Companhia de Jesus, v. 15, n. 37, p.385-400, set/dez. 1983.

comunicações mútuas. Talvez seja essa a realidade mais relevante dos tempos modernos: todos vivem em contato com todos e ao mesmo tempo isolados.¹⁸⁹

Não se deve negar, fugir ou responsabilizar a secularização pelos ‘contextos’ da humanidade, mas perceber que este processo é constitutivo na busca de encontrar um ‘modus vivendi’ capaz de harmonizar os seres humanos de culturas e religiões diferentes. Façamos do ser humano um ser normal: sem nanismo sobrenaturalista e sem gigantismo secularista.

3.1.1 Secularismo, secularização e secularidade

Há uma confusão popular, às vezes até acadêmica, entre secularismo e secularização. É importante elaborar algumas definições e tomar consciência de algumas coisas da sociologia do processo secular.

Secularismo é uma filosofia. Já foi definido como um sistema que rejeita todas as formas de fé ou culto religioso, e só aceita os fatos e influências derivadas da vida presente. O secularismo é, pois, um humanismo anti-religioso. Sua visão de Deus, do homem e da moralidade é reducionista.

Secularização, por outro lado, é essencialmente um processo que ocorreu e se acha hoje largamente difundido em todo mundo – principalmente no Ocidente. Trata-se de um processo pelo qual o pensamento religioso, a prática religiosa e as instituições religiosas perdem sua significação social. É a transição de crenças, atividades e instituições que pressupõe convicções de um tipo tradicionalmente cristão para crenças, atividades e instituições de tipo agnóstico e/ou ateu, como a ‘teologia’ da morte de Deus.

¹⁸⁹ _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p.69. 71.

Os fenômenos da ‘morte de Deus’ ocorrem precisamente quando a Igreja recusa entrar, plenamente, no caminho da secularização. A comprovação disso requer, antes de tudo, uma pesquisa sobre o sentido da palavra secularização ou do seu homônimo, dessacralização. Efetivamente, como o secular e o sagrado constituem os dois pólos possíveis da realidade, secularização ou dessacralização assinala um deslocamento de realidades, num movimento que parte daquilo que poderíamos chamar ‘o campo do sagrado’ para o do secular ou profano.¹⁹⁰

Para J. L. Segundo a secularização é um postulado central da mensagem cristã. Há uma teologia explicitamente secularizada no Novo Testamento, como na carta de Paulo aos Coríntios: “Tudo é vosso: Paulo, Apolo, Cefas, o mundo, a vida e a morte, o presente e o futuro. Tudo é vosso, vós sois de Cristo, Cristo é de Deus” (1Cor 3,22-23). Mudava o esquema religioso até então que mantinha uma relação: homem, coisas sagradas e Deus.

Agora tudo está a serviço do ser humano. Acima dele, só Cristo, isto é Cristo total, o que é afetado em cada um dos seus membros, o Cristo recapitulador da humanidade. Ali encontramos a Deus. Quem não chegou a esta maturidade, em vão passou pelo cristianismo (Cf. Gl 2,21; 3,4; 4,1-7; 5,6).¹⁹¹

Trata-se de construir um templo novo, não de pedra, mas do mundo inteiro, conforme referência de J. L. Segundo, citando Conrado Eggers Lan.¹⁹²

A secularização longe de significar “um abandono do profundo em sua profundidade, é um reconhecimento do sagrado que ele encerra em seu próprio

¹⁹⁰ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 75.

¹⁹¹ Ibid. p. 76.

¹⁹² “O sagrado está no edifício inteiro, nesse grande templo que se deve construir na história, e não só no fundamento, esse fundamento que se põe no pequeno templo; assim como a nossa experiência do amor exige um momentâneo segregar-se do resto de gente, pra construir o templo grande, é necessária a momentânea segregação do mundo pequeno, embora isso deva ser feito, obviamente, de tal forma que realmente se ponha fundamento, se forme fermento, e não se reduza a um convencionalismo formal em que o pretendido sal careça de todo sabor”. Cf. EGGERS LAN, Conrado. *Cristianismo y nueva ideologia*. Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1968, p. 47-48.

dinamismo”,¹⁹³ onde tudo, no que ele chama de pequeno templo, deve estar a serviço da humanidade e suas tarefas. Por sua vez, as atividades humanas são “reconhecidas como sagradas, como o lugar de encontro entre Deus e os seres humanos, como o grande templo”.¹⁹⁴

Esta visão de secularização de J. L. Segundo pode parecer ideal e realizável, o que não deixa de ser verdadeira. Mas, como ele adverte, “pastoralmente, esta síntese está longe, não só de ser realizada, mas ainda de constituir um esquema coerente de pensamento e de avaliação”.¹⁹⁵ É interessante observarmos os discursos da maioria de nossos líderes religiosos para percebermos este sintoma, a secularização ainda é vista como mal e contrária aos elementos de compreensão do sagrado. Não seria justo se ficarmos apenas na constatação, pois este comportamento de rejeição das realidades seculares é fruto de épocas passadas.

Não há dúvida de que milita contra a aceitação da secularização a longa prática da chamada época constantiniana, caracterizada precisamente primeiro pela sacramentalização administrativa; e depois, por uma ‘separação de planos’ que, embora mais moderada, não é menos oposta ao esquema antes mencionado.¹⁹⁶

Há uma diferenciação entre o comportamento das Igrejas latino-americanas (3º mundo de modo geral) e dos países desenvolvidos economicamente. As primeiras, mesmo numa realidade de tipo constantiniana, sacral, cresce a concepção de uma Igreja toda em função da libertação do ser humano e de todas as servidões. Nos países desenvolvidos

¹⁹³ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 76.

¹⁹⁴ Ibid. p. 76.

¹⁹⁵ Ibid. p. 77.

¹⁹⁶ Ibid. p. 77.

economicamente, as Igrejas, diante da ‘separação dos planos’, “caminha para uma certa secularização que consiste no desgaste do religioso mais do que uma tomada de posição franca sobre o valor do temporal e do profano”.¹⁹⁷

Conforme J. L. Segundo no fundo, secularização significa que tudo na Igreja deve ser traduzido do religioso para a tarefa histórica, superando o divórcio entre Igreja e mundo. “Existe certamente, com muito mais ênfase na Igreja européia e norte-americana, algo que é continuação desse divórcio entre Igreja e mundo: a tentativa de começar pela renovação interna da Igreja. Isso conduz, cedo ou tarde, à ‘morte’ de Deus”.¹⁹⁸

A secularização não deve assustar, mas como um processo ‘natural’ dos tempos modernos e pós-moderno é inevitável, e surge uma questão prática de saber em que ritmo deve ser renovada uma Igreja que pretende aceitar o desafio da secularização. Para J. L. Segundo há diferentes comportamentos das Igrejas.

As situadas na sociedade opulenta fugiram da opção de mudança, embora com meios, pessoal ministerial e influência social. Quando isso não é possível e a opção urge através das necessidades de libertação social, pode ser o papel específico da América Latina estudar, teológica e praticamente, essa opção da secularização e mais particularmente a do seu ritmo.¹⁹⁹

A secularidade, por sua vez, como atitude perante a vida, conjunto de suposições, e maneira de ver o mundo e a vida, foi introduzida de fato na cultura ocidental com o declínio e queda da Cristandade. A Renascença, o chamado Iluminismo e a Revolução

¹⁹⁷ Ibid. p. 77.

¹⁹⁸ Ibid. p. 79.

¹⁹⁹ Ibid. p. 80.

Industrial construíram acontecimentos de porte, que aceleram a secularização, posteriormente, ampliando-se o processo ainda mais, em virtude da crescente urbanização.

Embora se tratasse, em princípio, de um fenômeno cultural, capaz de afetar os seres humanos ao nível do inconsciente, a academia e pensadores proeminentes tiveram seu papel. Figuras como Newton, Darwin, Marx e Freud permitiram que as pessoas percebessem o universo, a origem do homem, o alvo da história e mesmo as experiências religiosas, diferentes de que haviam experimentado antes.²⁰⁰ Para isso é fundamental a compreensão do conceito de liberdade tanto no universo secular e religioso.

3.2 A LIBERDADE COMO EXPRESSÃO DO SAGRADO

O conceito de liberdade foi ganhando muitas definições no decorrer da história da humanidade. Passando desde a definição literária até os contextos históricos, quando a bel prazer os seres humanos utilizaram-se dele para o seu próprio interesse. Na carta do Apóstolo Paulo aos Gálatas, ao falar do ser humano no mundo, compara-o ao filho na casa do pai. Quando é menor está sujeito às ordens do pai (Gl 4,1). Mas chegando à maioridade, está no mundo como sua própria casa. Não tem que se submeter a nenhum elemento do mundo porque é ele, “com sua liberdade, que há de indicar a cada um desses elementos o seu próprio valor. Eles por si mesmos são vazios. E escravizar-se a eles, ignorar sua liberdade diante deles é ofender o Pai que os deu”.²⁰¹

Com a conotação de maturidade, J. L. Segundo trabalha a liberdade como expressão do sagrado, utilizando elementos como a experiência do Apóstolo Paulo, ele, o

²⁰⁰ Cf. SAUTET, Marc. *Um café para Sócrates: como a filosofia pode ajudar a compreender o mundo de hoje*. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

²⁰¹ SEGUNDO, Juan Luis. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 56.

ser humano deve inventar o caminho, com uma advertência: “Que essa liberdade não se torne desculpa para viver no egoísmo” (Gl 5,13). Temos, assim, uma certa imagem do ser humano no contexto do cristianismo.

Os extremos se tocaram: a liberdade do homem é criadora, mas só tem verdadeiro sentido de liberdade quando se realiza no amor que é dom de si à comunidade, e vice-versa, o destino do homem é social, mas de tal maneira que possa ser livre e criador no social. Para a imagem cristã do homem não existe o social como preexistindo à pessoa, mas também não existe o particular como refúgio da arbitrariedade.²⁰²

A liberdade de cada ser humano é um valor irredutível para o cristianismo. Se Deus é amor, e “amar é sempre começar por querer livre o ser amado”,²⁰³ o homem é livre quando se dá no amor, espontaneamente, a outras pessoas. Para J. L. Segundo, quando se ama de verdade, se é livre, e o ser humano se submete às leis naturais e sociais para realizar esse amor, sem se sentir alienado pela obrigação que elas impõem.²⁰⁴ Esta maneira de compreender a liberdade está muito presente nas obras de J. L. Segundo, já nos grupos de reflexão, os estudos eram feitos num contexto de liberdade total. Aquele que não se sente à vontade vai embora. “Importo-me com a liberdade. Ela enriquece muito, pois faz com que as pessoas não se calem diante das dificuldades que tem; ademais, ela nos obriga a pensar, a ir mais fundo”.²⁰⁵

²⁰² Ibid. p. 57.

²⁰³ Ibid. p. 57.

²⁰⁴ “O existencialismo opõe a liberdade, esta faculdade criadora, em regra geral, à religião, à natureza e especialmente a tudo o que pretende determinar o homem em nome da ciência ou da sociedade ou das leis da história. E por existencialismo entendo algo mais vasto que o que se costuma compreender por esta palavra. É um pouco como a codificação e explicitação de uma série de experiências que a cultura ocidental realizou, fora da corrente cristã, a fim de conseguir maior liberdade e uma captação mais profunda do valor dessa liberdade. Por isso, englobo nessa palavra muito mais do que ela significa tecnicamente em filosofia”. Ibid. p. 58.

²⁰⁵ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 40.

3.2.1 Liberdade e noção de evolução

A compreensão da liberdade como um constitutivo essencial na vida da pessoa, que a desafia para a busca, coloca o ser humano, nas palavras de J. L. Segundo, como capaz de escolher. Tal visão, nosso teólogo relata frente à filosofia existencialista e à noção de evolução dentro de sua teologia, sobretudo com relação a Teilhard de Chardin e às ciências naturais, quando discorda da posição de Chardin, um tanto tomista.

Chamou-me a atenção, como um dado que eu não podia aceitar, sua asserção, de que a evolução leva os seres humanos até Deus: tal seria o cume da evolução. Eu via, em vez disso, na evolução, toda uma criação que conduz a um ser humano livre: um ser humano que fará uma opção diante de Deus e que tem no próprio Deus o primeiro interessado naquilo que este irá escolher; acompanha com paixão essa liberdade humana que pode dizer não a Deus.²⁰⁶

A discordância de J. L. Segundo da posição de Teilhard de Chardin era que este estava tão seguro de que todos os seres humanos diriam sim a Deus, uma vez que estão muito próximos na terra, terão de se amar. “Eu via que isso não funcionava nem olhando para trás, nem para frente: os homens estavam juntos, mas cada vez com mais problemas e destruição”.²⁰⁷ Era uma certeza fácil por parte de Chardin. J. L. Segundo acreditava que a partir do ser humano, as coisas simplesmente mudavam: “o ser humano era responsável, livre. Ele estava diante de uma tarefa muito difícil, muito arriscada, que não era simplesmente a segurança refletida em Teilhard de Chardin”.²⁰⁸

²⁰⁶ Ibid. p. 86.

²⁰⁷ Ibid. p. 86.

²⁰⁸ Ibid. p. 86.

Em grandes traços, J. L. Segundo afirma que cientistas de valor como F. Jacob, Bateson e outros, que se debruçaram sobre as origens tanto física como biológica, vêem o “processo inteiro da evolução, não tanto como o de um plano pensado de antemão em seus menores detalhes, isto é, como a obra de um engenheiro, mas como o trabalho de um inventor, a cuja mente um acaso vai oferecendo possibilidades”.²⁰⁹

As inúmeras investigações que são feitas pelos seres humanos sobre sua própria origem e desenvolvimento na terra, e desta no cosmos, refletem o legado de sua liberdade na busca do conhecimento e com isso o dogma da criação e o da providência exigem uma reformulação que esteja de acordo com a auto-revelação bíblica e com essa outra auto-revelação divina – por diferentes caminhos que o ser humano inventa.

Em outras palavras, o inventor não despreza aquilo do qual ele próprio não serve, por um motivo ou outro. É como se seu invento tivesse que ir levando o universo cada vez mais próximo de um fim estranho e maravilhoso: o de trazer à existência uma espécie verdadeiramente nova, a dos inventores, aos quais - em potência – lhes é oferecido um mundo para continuar a obra incompleta da criação.²¹⁰

Conforme J. L. Segundo, a multiplicação do que comumente se chama *aceleração adquirida*²¹¹ não é um fenômeno que tenha começado com o Renascimento, mas agiu durante toda a Idade Média, durante toda a pré-história e a história dos agrupamentos humanos. O que levou centenas ou milhares de séculos, agora ajudados por cérebros auxiliares, fazem-no, pela experimentação.²¹² Assim, “a evolução biológica vai desde uma

²⁰⁹ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p.477.

²¹⁰ Ibid. p. 190.

²¹¹ “Aceleração adquirida é o resultado das leis termodinâmicas que regem a disposição da energia do planeta e de toda atividade que se realiza nele”. Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 311.

²¹² Ibid. p. 312.

espécie de computador gigante para a terra e todos os seus habitantes, vegetais e animais, até a aparição desses micro-computadores que são as mentes individuais, com maior capacidade inventiva”.²¹³

J. L. Segundo pensa que o que a razão descobria sobre o Deus-Natureza (modalismo)²¹⁴ devia ser superado e não negado. “Superado significa renunciar a um Deus-Natureza, mas aceitar os dados racionais da-natureza-de-Deus”.²¹⁵ Porque a Revelação não nos mostra um Deus de natureza limitada, passível, mutável. “A Revelação mostra-nos um Deus que livremente e apesar de não precisar, por sua natureza padecer, mudar e morrer; amou e se entregou (Gl 2,20), em toda a extensão desta palavra, à lógica deste amor”.²¹⁶

Caso se mantenha a identidade de Deus cristão com o Ser infinito (Deus-Natureza do modalismo), plenamente satisfeito, negando-se, pois, a liberdade do Deus-cristão, a questão antropológica vital localiza-se ao nível da pessoa humana: a liberdade da pessoa existe para alguma coisa? “Ou a liberdade produz algo inédito, acrescenta algo original e, então, é criadora, ou é prova sem valor para o mundo e crueldade inútil para o ser humano. Se Deus é perfeito, inacessível, se o bem está por isso mesmo realizado, a liberdade só pode ser prova”.²¹⁷

²¹³ Ibid. p. 311-312.

²¹⁴ “Em fins do século II, surgiram teólogos que ensinavam ser a divindade da segunda pessoa, do Filho de Deus, como pessoa distinta do Pai, inconciliável com a unidade de Deus. Pelo ano 215, Sabélio (nasceu em 180), um líbio estabelecido em Roma, começa a pregar a heresia unissista. Ensinava que o único Deus se teria revelado em três modalidades: como Pai, na Criação; como Filho na Redenção; como Espírito Santo na Santificação. As três pessoas distintas seriam, portanto, formas de manifestação do Deus Uno e não pessoas rivais. A partir de 257, o sabelianismo (Sabélio) se propagou também pela Líbia. Por tal motivo, o bispo Dionísio de Alexandria, fez oposição a Sabélio, através de várias cartas”. Cf. FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. *Léxico de Papas*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 348-349.

²¹⁵ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1977, p.108.

²¹⁶ Ibid. p.108.

²¹⁷ Ibid. p.109.

O corte que J. L. Segundo realiza é do pensamento fixista para o pensamento evolutivo, recorrendo a Teilhard Chardin: “Que nos importa sermos premiados no céu, se não acrescentamos nada de absoluto, com as nossas vidas, à totalidade do Ser?”. Com isso J. L. Segundo apropria-se da afirmação de Chardin: a única significação cristã da liberdade é a criadora. Todo ser humano tem que inventar seu caminho.²¹⁸

3.2.1.1 Liberdade criadora

Juan Luis Segundo depara-se com esta questão: é bíblica a exigência da liberdade criadora? Os apóstolos tiveram contato com Jesus, com suas palavras e gestos. Mais tarde, num processo de reflexão, outros elaboraram o discurso da divindade de Jesus, sem desvinculá-la de sua auto-revelação ativa por gestos e palavras historicamente localizáveis. João Evangelista enfrenta o problema de como ser possível ver a Deus que ninguém jamais viu (Jo 1,18) e ele mesmo encontra resposta no fato de que o Verbo se fez carne, possibilitando ver a glória de Deus (Jo 1,14). João concentra a experiência da glória, isto é, do sinal da presença de Deus, na unidade morte-ressurreição. No seu evangelho, o Verbo vem de Deus (prólogo) e retorna a Deus (Jo 13,1-4). J. L. Segundo vê João interpretar a ‘hora’ (morte-ressurreição) como uma reprodução do gesto do lava-pés, em que Jesus termina anunciando sua glorificação pelo Pai e do Pai n’Ele (Jo 13,31). Manifesta-se, desde modo, a glória no extremo amor.

Quem se dizia uma mesma coisa com Deus, teve como valor e máxima preocupação, no momento de volta ao Pai, o aliviar do pó e da fadiga do caminho os pés de seus pobres amigos. Assim, João Evangelista, experimenta a divindade, não diante da indiferença do todo poderoso, mas diante do amor que o convertia a ele, João, em absoluto, a sua liberdade em criadora, a sua história em portadora de

²¹⁸ _____. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 477.

algo único para quem teria podido, por sua natureza, prescindir dela.²¹⁹

O Modalismo²²⁰ funciona como uma tentação constante. Se Deus é inacessível, imutável, impassível, sem possibilidade de intervenção na história, os seres humanos tornam-se deuses. Jesus deixa clara a consequência de sua revelação de Deus: “A luz veio ao mundo, e os homens preferiram as trevas à luz. É que suas ações eram más. Quem age mal detesta a luz. Quem procede lealmente aproxima-se da luz, para que se manifeste que procede movido por Deus” (Jo 3,19-21). Praticar a verdade, nos ditos e atos de Jesus, não equivale à funcionalidade religiosa. O sacerdote e o levita, com suas ocupações religiosas, embotam a sensibilidade à vida, aos problemas e urgências presentes diante deles. Pelo contrário, se Deus é amor, fazendo-se próximo de nós na história, o acolhimento deste Deus implica mudanças comportamentais, tornando-nos próximos (Lc 10, 25-37), descartando a produção de um Deus à nossa imagem e semelhança, como é o Deus modalista.²²¹

Não é apenas este o perigo. O modalismo constitui tentação por meio de outro mecanismo. Conforme J. L. Segundo, sociologicamente, este mecanismo é a catalogação ou etiquetagem.²²² Catalogar é reduzir o outro a uma função, tirando-lhe a liberdade criadora, esquecendo de que pessoa não é um mero mecanismo cujo funcionamento é

²¹⁹ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1977, p.60-61.

²²⁰ “A teoria modalista de Deus ganhou diversos rostos na história, desde o monarquianismo (séculos II/III que negava a eternidade do Filho e o subordinava ao Pai); o monarquianismo dinamista, Jesus era mero homem e no momento terá revestido de poder (dynamis) divino; monarquianismo modalista, uma modalidade pela qual se manifestava; arianismo até o modalismo moderno (Só Jesus, fundado por John G. Schepp em 1913; Tabernáculo da Fé, fundado por William Marrion Branham; Voz da Verdade e Testemunhas de Ierochua, fundado em 1987 em Curitiba, PR)”. Cf. WILLIAMS, Terri. *Cronologia da história eclesiástica em gráficos e mapas*. São Paulo: Vida Nova, 1993, p. 35.

²²¹ SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1977, p.116.

²²² *Ibid.* p. 117.

previsível: “no verdadeiro sentido, uma pessoa não funciona, mas decide”.²²³ Catalogar, ainda, é ‘naturalizar’ o conhecimento de uma pessoa, apagando sua história, fruto da liberdade. Na medida em que afastamos o pessoal e o histórico, o outro é suscetível de manipulação e utilização, o ferido continuando em agonia no caminho (Lc 10,25-37). Desde modo, o acesso à pessoa pelo caminho da natureza a relativiza, “a reduz ao sistema de funções que convergem para a minha própria utilidade”.²²⁴ E o acesso histórico, como liberdade criadora e participativa, conduz-nos pelo caminho do respeito a este centro que é cada pessoa. Juan Luis Segundo conclui esta temática:

O Deus-Natureza, infinito, inacessível, criador de uma ordem prévia a cada existência individual ou indiferente com relação a ela é, ao mesmo tempo, a projeção e a justificação de nossos desejos e tentativas de estruturar os demais em nossa vida de sociedade.²²⁵

Somente uma sociedade onde as pessoas são dotadas de história, portanto com liberdade criadora, oferece espaço para uma noção de Deus livre de idolatrias. Juan Luis Segundo afirma em sua obra que o Filho de Deus torna-se ser humano como nós, radicando-se definitivamente em nossa história. Sua humanidade não é missão passageira.²²⁶ E mais, preserva a vontade de Deus como “a interna responsabilidade e seriedade da liberdade humana. Mas, ao mesmo tempo, dessacraliza muitas concepções populares da espiritualidade sobre o ‘fazer’ a vontade de Deus”.²²⁷

²²³ Ibid. p. 108.

²²⁴ Ibid. p. 118.

²²⁵ Ibid. p.118.

²²⁶ “O Concílio Vaticano II tem uma afirmação categórica: ‘Com sua encarnação, o Filho de Deus... trabalhou com mãos de homem, pensou com inteligência de homem, agiu com vontade de homem, amou com coração de homem’ (GS 22)”. Ibid. p. 148.

²²⁷ _____. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 483.

3.2.2 A Liberdade e o acaso

Na concepção de Teilhard Chardin não há espaço para o acaso, assim como em toda teologia, se supõe que Deus não deixa nada ao acaso.²²⁸ Para J. L. Segundo, o acaso serve para certas coisas.²²⁹ Dentro do conceito de evolução, Deus faz com que o ser humano esteja perante a novidade graças ao acaso, seria como uma espécie de artesão ou inventor de engenhocas; alguém que guarda muitos objetos diferentes, e deles sai algo novo.²³⁰ Há um certo afastamento de Deus, de tal modo que a liberdade do ser humano fosse real e não dependesse tanto de uma providência divina.

A imatura concepção de uma providência divina, onde acaso não existe, atribui tudo o que acontece a uma vontade de Deus, que o ser humano deve, fundamentalmente, aceitar. E, além disso, explicar, assim, como uma atitude (boa e justa por definição), que Deus teria com o ser humano seria – em muitos casos – a de enviar-lhe terríveis sofrimentos.²³¹

A liberdade do ser humano frente ao acaso²³² trás a novidade, “tem que atuar uma mente que, de algum modo, torna o acaso impuro”.²³³ Para J. L. Segundo, a novidade surge

²²⁸ “A existência de um acaso *puro*, como fonte dos seres que conhecemos ou como a mola de sua atividade, equivaleria à negação do Deus criador”. Ibid. p. 397.

²²⁹ “Um exemplo do acaso, para ajudar o ser humano a divertir-se quando joga cartas. Há certa dose de novidade em que o homem perde, aposta, ganha, usando o acaso, sem o qual tudo parece tornar-se demasiadamente sério, por demais ordenado e determinado”. Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (Entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 87.

²³⁰ “O ser humano parece-se mais com uma palavra que não possui tradução em castelhano ou português, uma palavra francesa que também existe em inglês: é a palavra *bricoleur* – artesão”. Ibid. p. 87.

²³¹ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 483.

²³² Outra visão de acaso é de J. Monod: “Somente o acaso está na origem de toda novidade, de toda criação na biosfera. O puro acaso, o único acaso, liberdade absoluta, mas cega, é a própria raiz do prodigioso edifício da evolução”. Cf. MONOD, Jacques. *El azar y la necesidad*. Barcelona: Barral, 1970, p. 125-126.

²³³ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995, p.398.

sempre de uma combinação de acaso e necessidade, e o acaso sozinho é incapaz de novidade.²³⁴ Em outras palavras, o acaso é fonte da novidade no universo para alguém que possa usá-lo: o ser humano.²³⁵ A maneira como a liberdade se expressa é por meio da auto-revelação divina na vida humana, que J. L. Segundo a chama de pedagógica.

De fato, ser cristão é integrar uma tradição sobre a auto-revelação divina na realização do homem, revelação pedagógica que apela à minha fé. Se eu lhe faço concessão, não é a uma vaga existência de Deus à qual me filio primeiro, mas ao Deus concreto que se manifestou na história do homem Jesus de Nazaré (com sua pré-história bíblica no Antigo Testamento). Ali Deus se auto-revela de tal modo, que Calcedônia pode dizer que o único caminho real, aberto para conhecer o que Deus é, passa pelo sentido que deu à sua existência esse homem Jesus.²³⁶

Para o monismo²³⁷ falar de acaso era confessar uma ignorância, uma falta de saber.

“Atualmente, o acaso é um dos elementos que é mister levar em conta, porque sem ele não

²³⁴“O defeito do darwinismo ou –ainda mais – do neo-darwinismo consiste em acreditar que o acaso puro ou a combinação de dois acasos (as anomalias genéticas, de um lado, e as mudanças ambientais com suas exigências mortais em contextos fechados, por outro), são suficientes para fazer surgir da matéria anterior uma necessidade, uma substancialidade diferente, isto é, uma nova espécie. Foi o que o seu contemporâneo Wallace colocava, dentro do mecanismo biológico evolutivo, uma ‘mente’, ou seja, um processo de comunicação capaz de combinar elementos aleatórios em equilíbrios (quase) estáveis”. Ibid. p. 398.

²³⁵ “Pois o pássaro sempre irá fazer o ninho da mesma maneira, não usa o acaso se cair neve ou se vier o calor; simplesmente, faz o ninho como sistematicamente aprendeu a fazê-lo por genética e pronto. O homem, não. O homem aproveita-se das coisas que o acaso apresenta-lhe e diz: ‘Bem, e isto não se poderia combinar com isso e com aquilo e assim poderia fazer surgir uma coisa nova?’ E vai fazendo continuamente coisas novas”. Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (Entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 88.

²³⁶ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 459.

²³⁷ “Tudo o que é perceptível pelos sentidos reduz-se a apenas quatro elementos. E a escola dos sábios de Mileto chega até a fazer com que três desses quatro elementos dependam de um. No entanto discordam ao identificar quais seria o ‘único’ do qual os outros emanam. Essa é uma tendência que atravessa séculos e continua ainda hoje, nessa árvore do conhecimento filosófico-científico. A ciência mais moderna continua toda ela baseada no postulado da racionalidade do universo. Isso significa que, na ciência, progredir equivale a tender à unicidade de um ‘princípio’, ao qual se possa atribuir tudo quanto existe e acontece. Quando se levanta um porque, fica evidente que ainda não se chegou a atar todos os cabos soltos que estão na realidade e clamam por relacionar-se. Compreender é reduzir e unificar. Bem ou mal, a antiguidade grega unificou o mundo procedente dos sentidos em quatro elementos, e depois em um só. Como todos os povos da antiguidade, a Grécia localizava esse plano do ‘ideal’ os poderes ou deuses que regiam o mundo dos homens.

se compreende o funcionamento do universo”.²³⁸ Mas, e para a concepção cristã do mundo, como o acaso se manifesta ou interage se há uma providência divina? Não será a liberdade um acaso que parece “manipular a totalidade do universo?”.²³⁹

Questões dessa natureza surgiram de modo muito particular na metade do século XIX, quando o Vaticano I estabelece a providência universal de Deus. Isto é, que nada está oculto ao olhar divino. Isso entra em confronto direto com a liberdade humana, se é que há confronto.

Anos depois, mais precisamente um século, a “Igreja católica admitiu que aderir à hipótese evolucionista não significava de per si menosprezo da fé, na realidade, se limitava a substituir esses ‘acazos’ por outros tantos ‘atos’ da providência divina”.²⁴⁰ Com isso, admitia-se a evolução, mas a noção de acaso ficava de fora. J. L. Segundo questiona essa desconfiança: “Existindo o acaso, Deus como causa primeira perderia, embora fosse apenas por um instante – o instante do acaso – o controle do que, apesar dessa indecisão ôntica, teria realidade, aconteceria?”.²⁴¹ O próprio J. L. Segundo afirma que, em se tratando de acaso, reinam grandes confusões, por isso se faz necessário definir alguns pontos: acaso e previsão, acaso e probabilidade, por fim acaso e ordem.

Assim, no seu século de ouro, a filosofia grega chegou a unificar esse plano do divino em torno de uma idéia supercompreensiva de um Ser Infinito, Ato Puro, Motor imóvel...Existente ou inexistente o divino foi unificado. O divino plural seria um retrocesso anti-científico. Mas subsistia um último obstáculo para o desejado ‘monismo’ do saber. A unicidade divina não podia, nem ela preencher completamente o conceito de ‘ser’. Deus não era o ‘ser infinito ou supremo’, mas um ‘ente’ infinito. Diante dele, e como que desafiando sua pretensa unicidade universal, erguia-se o múltiplo, a multidão de entes limitados e contingentes. A árvore do saber somente chegava à sua perfeita unidade num conceito que englobava tudo: o Ser. Daí que o monismo do tronco do saber somente se encontraria, aparentemente, na ‘ontologia’. Parece que tudo indicava para um monismo como meta. Mas, dir-se-ia que o monismo ‘completo’ não deixa de ser um conceito limite. Isto é, uma realidade tanto mais complexa, quanto mais se aproxima dela a busca”. Ibid. p. 41-43.

²³⁸ Ibid. p. 463.

²³⁹ Ibid. p. 463.

²⁴⁰ Ibid. p. 466.

²⁴¹ Ibid. p. 466.

3.2.2.1 Acaso e previsão

Para que haja um conhecimento científico, uma hipótese é submetida a cálculos, buscando, assim, uma confirmabilidade. Caso haja previsão de falha, a hipótese é considerada falsa ou incompleta. “Pois bem, costuma-se dizer que o que acontece por acaso resiste a toda pretensão de previsão”.²⁴² É importante frisar, conforme J. L. Segundo, que não existe acaso sem causalidade. O acaso é qualidade de algo que está em movimento, que é causado. Portanto, o acaso não cria, mas atua sobre o já existente. Não é uma casualidade o fato de que o problema do acaso não coloque em questão a criação divina do universo, mas a providência.

3.2.2.2 Acaso e probabilidade

J. L. Segundo faz uma comparação de uma pessoa que não é um especialista em genética, e num caso de uma gravidez, saberá apenas que – não sendo especialista – será da espécie humana, mas não saberá determinar o sexo. E anos atrás se diziam que o sexo dos bebês se devia ao acaso. Hoje podemos definir em laboratório. Com isso, “esse falso lugar-comum de que o acaso significa ignorância. A ciência determina o que vai acontecer”.²⁴³

Mas na concepção de J. L. Segundo, o acaso é algo que se experimenta e com, isso não equivale à ignorância, ou pelo menos não total. Exemplo disso está na prática corriqueira do juiz de futebol que joga a moeda para cima para definir qual time sai com a bola ou escolha o lado do campo para iniciar a partida.

Em outras palavras, desde que o acaso esteja limitado, é possível calcular as possibilidades ou probabilidades de que aconteça algo

²⁴² Ibid. p. 466.

²⁴³ Ibid. p. 468.

determinado. Quando as possibilidades são duas, por exemplo, sabemos que as probabilidades de sair cara ou coroa tenderão, quanto mais se coloque em jogo o acaso, a aproximar-se de um cinqüenta por cento. Mas, se em mil tentativas obtendo setecentos e cinqüenta vezes coroa (ou vice-versa), começarei a examinar o processo com maior atenção. Suspeitarei que esse resultado não se deve ao acaso. Que foi manipulado e, portanto, deixou de ser, estritamente, um acaso.²⁴⁴

3.2.2.3 Acaso e ordem

Para alguns o acaso é sinônimo de desordem. Mas não é. “O que o homem de ciência encontra é o acaso. Mas, um acaso que aparece como que incrustado numa ordem e a serviço dessa ordem”.²⁴⁵ Nunca oferece novidade por si mesmo, mas por e para essa ordem. Exemplo disso são os cálculos de probabilidades. Por menor que seja a probabilidade de que algo aconteça, uma em bilhões de bilhões de anos, pode acontecer hoje, amanhã, ou agora. Assim o acaso pode existir, como ‘novidade’ dentro de um processo mental, dentro das operações da mente. O acaso, que a ciência conhece, está sempre limitado por uma ordem.

Sem o acaso não haveria novidade possível no universo. Tudo estaria já pronto, determinado. “Teologicamente, um mundo sem o acaso não ofereceria finalidade, nem qualquer sentido, a seu suposto Criador. Nem a seu habitante humano”.²⁴⁶

As diversas compreensões de liberdade que durante a história da humanidade foram povoando nosso universo teórico e prático, deixa-nos, pelo menos, uma questão em aberto: a pluralidade nunca esteve tão presente e latente na vida do ser humano. Na concepção de J. L. Segundo a liberdade humana é um sinal de que ele pode dar sentido ao mundo. Além

²⁴⁴ Ibid. p. 469.

²⁴⁵ Ibid. p. 470.

²⁴⁶ Ibid. p. 475.

das filosofias existencial e marxista, nas filosofias que tem inspiração cristã, há também elementos que vem dar suporte ao sentido, como o valor único da pessoa e o imperativo de nunca instrumentalizá-la.²⁴⁷

Apesar das hipóteses científicas com a física, como a teoria do big bang, que relatam cálculos de dez ou quinze bilhões de anos para que exista o ser humano e para que este compreenda e tenha uma significação e não persista culturalmente como uma espécie de mito religioso, não prova a existência de Deus como verdade científica.²⁴⁸ Mas mostra uma aventura de uma criação. “Para aqueles que crêem em Deus, Ele decide, livremente, amar; e por isso cria um ser especialíssimo, capaz de liberdade, amor e gratuidade, embora seja dentro dessa imponente rede de forças de um universo infinitamente maior e, aparentemente, mais poderoso”.²⁴⁹

A teologia do Apóstolo Paulo, na visão de J. L. Segundo, pela primeira vez em vinte séculos, encontrou seu verdadeiro contexto, não só especulativo, mas uma relação dialética entre o antropológico e teológico.

O contexto, no qual não apenas se desenvolve especulativamente, mas no qual se torna uma compreensão mais madura, rica e humana da pessoa e de seu destino. Também não se trata de uma disputa entre antropocentrismo e teocentrismo, mas é sua verdadeira e autêntica culminação. Trata-se de uma responsabilidade para o amor: é o tomar conta do mundo que foi dado à nossa liberdade.²⁵⁰

²⁴⁷ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 97.

²⁴⁸ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 453.

²⁴⁹ Ibid. p. 453.

²⁵⁰ Ibid. p. 455.

O ser humano moderno empregando sua liberdade para planejar e usar da natureza para seus planos está doente. Um uso maduro da liberdade tem que manter um equilíbrio entre a ordem do ser e da causalidade, na qual está protegido de novas oportunidades de um lado e criador de sentido de outro.

3.3 UMA NOVA EVANGELIZAÇÃO NO UNIVERSO SECULAR

Ao avaliarmos o pensamento de J. L. Segundo é inevitável nos perguntarmos sobre a função da religiosidade na existência humana. Não existe apenas um modelo ou forma religiosa, mas muitas funções entrelaçadas. Em se tratando de evangelização, do ponto de vista cristão obviamente, quando falamos de “nova evangelização”, significa que temos necessidade de rever alguns elementos, não necessariamente negando todas as concepções ou práticas passadas como se fossem impraticáveis ou perversas. Mas, conforme Segundo, trata-se de uma teologia aberta²⁵¹ onde a essência e função da Igreja se definem pelo “serviço e diálogo com o mundo, dado que a verdade proveniente da Revelação, que ela anuncia, é maior que a Igreja mesma”.²⁵²

Nessa perspectiva, esta temática da evangelização será desenvolvida em cinco tópicos: o diálogo como eixo da evangelização; a pessoa; a renúncia ao dualismo; Jesus Cristo como ruptura e o papel da Igreja (das Igrejas). Esses pontos não fecham toda a reflexão, mas dão uma visão significativa da teologia de J. L. Segundo, que há um intento sério de articular racionalidade e fé, contribuindo para um processo de humanização.

²⁵¹ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto*. Vol. I; II; III; IV e V. São Paulo: Loyola, 1987.

²⁵² Cf. MURAD, Afonso. A “Teologia inquieta” de Juan Luis Segundo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v.26, n. 69, p. 159, 1994.

3.3.1 Diálogo: eixo da evangelização

O que J. L. Segundo pretende com uma teologia em diálogo é chegar à maturidade. Trata-se de uma proposta séria, a qual poucos teólogos se aventuram. Pode-se tomar o caminho já consolidado: partir das Escrituras, afirmações do magistério, posições de teólogos contemporâneos. Mas sua teologia tem um caráter dialogal, didático e pedagógico.²⁵³

Em épocas passadas do cristianismo a Igreja teve uma teologia que J. L. Segundo chama de “teologia da história a portas fechadas”,²⁵⁴ na realidade, isso significava que o mundo parecia ter sido quase que totalmente incluído na e pela Igreja. O mundo, nesta visão, não se realiza, mas já está realizado. “Seus valores ou pseudovalores são concebidos como frutos que pendem de uma árvore. Estão à disposição do ser humano. Este só pode saboreá-los ou rejeitá-los”.²⁵⁵ Em uma palavra, ele está pronto. O mundo se apresenta como o conjunto daquilo que se pode possuir, daquilo que excita a cobiça do ser humano. “É coisa louvável que o homem religioso saia poucas vezes, que fuja de ser visto e que não queira ver os homens. Por que queres ver o que não te é lícito possuir? O mundo passa e passa também a sua cobiça”.²⁵⁶ Nesta ótica o que o mundo oferece é essencial e negativamente temporal. Descarta toda possibilidade de autêntica novidade.

Considerando assim o mundo, sem que a criação possa introduzir nele nada verdadeiro e absolutamente novo, ‘é vaidade pensar só na vida presente, e fechar os olhos ao porvir. Vaidade é amar o que tão

²⁵³ SEGUNDO, Juan Luis. *Este cristianismo inquieto*. São Paulo: Loyola, 1993.

²⁵⁴ _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e a condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 94.

²⁵⁵ Ibid. p. 95

²⁵⁶ Ibid. p. 95. Referência ao manual de perfeição cristã ‘A Imitação de Cristo e desprezo do mundo’ de Tomás de Kempis.

depressa passa e não se apressar em chegar onde o gozo é perdurável'.²⁵⁷

Assim, até o conceito de santidade canonizada era uma santidade a-histórica porque as próprias possibilidades de canonizá-la estavam unidas a esta a-historicidade. Não é mais possível nem concebível, pelo menos em termos de reflexão, continuar com esses conceitos, embora o que se vê ainda está carregado desta carga-histórica.²⁵⁸

Todavia, a Igreja não se limita à sua realidade visível, mas que, na Escritura, passando pela Tradição e pelo magistério, aparece sempre com dimensões que são mais amplas. Onde está Cristo, ali está a Igreja. “Por isso, esse povo, sendo uno e único, deve abarcar o mundo inteiro e todos os tempos para cumprir os desígnios da vontade de Deus, que determinou congregar numa unidade todos os seus filhos” (LG 13). Essas dimensões mais amplas J. L. Segundo as chama de “recapitulação progressiva da humanidade no Corpo de Cristo”.²⁵⁹ Isso é impossível, na atual conjuntura, sem um diálogo profundo com outras religiões, ciências, culturas e contextos mundiais.

Apesar dos saltos de qualidade que o Concílio Ecumênico Vaticano II realizou em referência ao diálogo, ainda apresenta a Igreja como se ela dialogasse a partir de um não-mundo.²⁶⁰ Eis o parágrafo segundo da Constituição sobre a Igreja no mundo de hoje:

²⁵⁷ Ibid. p. 95.

²⁵⁸ “Observemos o exemplo das canonizações. De um lado é explicável e, de outro, até certo ponto incoerente, que a Igreja, na prática, só continue canonizando casos ‘excepcionais’ com relação a esta tarefa principal: o dos mártires da fé (geralmente vítimas da falta de diálogo Igreja-mundo) e dos religiosos, freqüentemente fundadores de ordens e congregações religiosas. Dizemos incoerente porque não dá à Igreja a imagem pública de santidade de que tem necessidade de acordo com a sua missão no mundo e na história. Explicável, porque os cânones usados para apresentar esta imagem estão precisamente associados a este gênero de vida identificado com a busca da perfeição: o estado religioso”. Ibid. p. 101.

²⁵⁹ Ibid. p. 136.

²⁶⁰ Ibid. p. 139.

A Igreja tem diante de si o mundo. Toda a família humana com a totalidade das coisas entre as quais vive; esse mundo, teatro da história do gênero humano e marcado por sua atividade, derrotas e vitórias; esse mundo criado e conservado pelo amor do Criador, segundo a fé dos cristãos; esse mundo na verdade foi reduzido à servidão pelo pecado, mas o Cristo crucificado e ressuscitado quebrou o poder do Maligno e o libertou, para se transformar de acordo com o plano de Deus e chegar à consumação (GS 2).

Apesar de um certo constrangimento sobre essas afirmações surgem questões como as colocadas por J. L. Segundo: “Não é claro, e não se esclarecerá ao longo de toda a *Gaudium et Spes*, até onde podemos agir em um estado de pecado original, ou se, concretamente e de fato, essa situação foi suprimida para todos”.²⁶¹ Dependendo da resposta, conforme J. L. Segundo, será diferente a maneira de encararmos os não-cristãos, de dialogar com eles na história.

Também há outra passagem no mesmo documento conciliar que afirma: “A razão mais alta da dignidade humana consiste na vocação do homem à união com Deus” (GS. 19). J. L. Segundo observa que primeiramente o texto não fala aos cristãos, mas a todos os seres humanos. Que esta possibilidade de dialogar com Deus “não depende do uso da razão, nem do momento do batismo, nem da própria existência histórica da Igreja: todo ser humano desde o seu nascimento é convidado a dialogar com Deus”.²⁶²

Os mesmos sinais do Reino de Cristo como um reino de justiça, de amor e de paz, que o Concílio Vaticano II define, são os mesmos que os não-cristãos buscam. Isso acaso impede o Reino acontecer? Verificam-se assim, duas tendências na *Gaudium et Spes*.

Uma considera o mundo e a sua história como desvinculados, com a Redenção que trabalha sobrenaturalmente dentro da Igreja unindo os valores humanos através do religioso, ao passo que a outra vê apenas

²⁶¹ Ibid. p. 140.

²⁶² Ibid. p.141.

uma só vocação, uma só história e um só resultado, embora a unidade em Cristo do religioso e do não-religioso constitua um dado de fé (GS 40) e embora esta não dê soluções feitas aos problemas que a história levanta, nem saibamos em que medida Deus quer efetivamente transmiti-la, de maneira explícita, aos homens concretos com quem dialogamos.²⁶³

É importante ressaltar que nenhuma das tendências nega a importância do diálogo, mas adquirem um significado teórico e prático muito diferente, dependendo da linha de pensamento que se segue.²⁶⁴

Neste sentido, seguindo o método de J. L. Segundo, que se caracteriza por coerência e pertinência dialogais, partindo da secularidade e do não religioso, oferece aos não-crentes elementos cristãos de humanização, e ao mesmo tempo os convida a assumir a fé cristã, que antes de tudo é atitude de diálogo.²⁶⁵

O diálogo é o eixo da evangelização também entre as religiões, há necessidade de diálogo para não gerar mais violência.²⁶⁶ A possibilidade de um mundo diferente, mais próximo do Reino de Deus, é algo essencial da fé e da esperança cristã. J. L. Segundo enraíza o seu método teológico nas estruturas antropológicas de significação e eficácia, pois se trata de articular valores que buscam realização histórica.

²⁶³ Ibid. p. 144.

²⁶⁴ “Destas duas tendências que se encontram ao longo de toda a *Gaudium et Spes*, brotam dois tipos de pastoral, muitos diferentes. Ambas com o rótulo, até certo ponto justificado, de pós-conciliares”. Ibid. p. 144.

²⁶⁵ “Fazer uma teologia em diálogo significa, para J. L. Segundo, não fugir às questões cortantes colocadas por aqueles que, em contato com a modernidade e a libertação, não suportam mais uma fé ingênua, repleta de formulações associadas e a um modelo superado de cristianismo. Sem pretender renunciar ao essencial da fé cristã, mas convencido de que, para realizar bem esta tarefa necessita certa humildade e atitude de escuta. Para Segundo, o diálogo é o lugar da constituição da fé, e não consequência da fé já constituída ou uma preparação extrínseca para ela”. Cf. MURAD, Afonso. Teologia inquieta de Juan Luis Segundo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 26, n. 69, 1994, p. 171.

²⁶⁶ Cf. Fórum Mundial de Teologia e Libertação, de 21 a 25 de janeiro de 2005, em Porto Alegre – PUC-RS, às vésperas do Fórum Mundial Social, com a presença de teólogos e teólogas cristãos de diversas denominações e de 30 países para um debate em torno das tarefas que lhes cabem: “Um outro mundo é possível”.

Neste sentido a teologia em constante diálogo de J. L. Segundo é libertadora, não num sentido restrito, que se debruça sobre um aspecto particular da realidade, como a libertação sócio-política. Mas ela é uma perspectiva de fazer teologia que ajuda a humanização crescente. A teologia da libertação, com seu diálogo constante deve ser antes de tudo uma boa teologia – interpretação coerente da revelação – e que toda boa teologia é libertadora, porque faz avançar o círculo hermenêutico, em direção à verdade mais plena.

Assim, a teologia da libertação, como ficou bem sabido, é o encontro da fé cristã, enraizada no evangelho, com estas aspirações e movimentos sociais que lutam por reconhecimento, justiça e real fraternidade. Por isso ela participou e participa das crises que surgem na sociedade secularizada.²⁶⁷

Sem o diálogo é impossível falar em cristianismo ou convivência. Cria-se uma relação infernal, onde aquilo que não tenha sido feito no amor será destruído. Desde os anos 80, virou lugar comum na literatura sobre o diálogo inter-religioso distinguir entre três modelos principais de relacionamento entre as religiões: exclusivismo, inclusivismo e o pluralismo.²⁶⁸ Neste sentido, conforme J. L. Segundo, somente o que é feito no amor acompanha o ser humano desde a história até a nova terra e o novo céu.

²⁶⁷ “Não faltou quem afirmasse que a teologia da libertação teria chegado ao fim. Ora, se a história é real, muda. E se a teologia da libertação está inserida na história, muda também”. Cf. SUSIN, Luiz Carlos. *Religiões precisam de diálogo para não gerar mais violência*. Fórum Mundial Teologia e Libertação. Op. Cit.

²⁶⁸ “No *exclusivismo*, afirma-se que existe apenas uma religião verdadeira, no caso o cristianismo. É a afirmação de que ‘minha religião é a única verdadeira’. Baseia-se em afirmações bíblicas como de Jesus: ‘Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim’ (Jo 14,6). O *inclusivismo* também pressupõe uma religião verdadeira, no caso a cristã, mas admite que haja elementos da verdade em outras religiões. Afirma-se que ‘minha religião é a melhor’. Na teologia católica romana, é o modelo dos círculos concêntricos: ao redor do Cristo giram as religiões numa maior ou menor distância do centro, ficando a Igreja Católica Romana a mais perto do Cristo. Tem base na posição de Paulo no areópago de Atenas: ‘Passando e observando os objetos de vosso culto, encontrei também um altar no qual está inscrito: ao Deus desconhecido. Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos anuncio’ (At 17,23). E o *pluralismo* acredita na igual autenticidade de cada religião. Nenhuma sendo superior à outra. Podemos resumir na afirmação de que ‘todas as religiões são verdadeiras’. É a posição dos diferentes autores da teologia pluralista das religiões. Na Bíblia, encontramos traços desta posição no livro de Jonas, onde os marinheiros ‘clamavam cada um a seu deus’ e exigiram que Jonas também o fizesse: ‘Levanta-te, invoca teu deus; talvez, assim, esse deus se lembre de nós, para que não pereçamos’ (Jn 1,4-6).” Cf. BRANDT, Hermann. “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. A exclusividade do cristianismo e a capacidade para o diálogo com as religiões. *Estudos Teológicos*. V. 42, n. 2, p. 7s., 2002; TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões*. Uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995.

Nisso consiste o inferno: em que, de alguma maneira, o ser humano vai achar que parte de sua história é destruída porque não merece estar ou formar parte do novo céu e da nova terra. Se a graça consiste em tornar-nos sensíveis à dor alheia, então o céu não vai consistir em tornar-nos insensíveis a isso. O inferno não é um lugar, mas a atitude de um não a Deus.²⁶⁹

Percebe-se ainda com mais necessidade neste início de século XXI, que toda forma de intransigência cria grandes rachaduras na humanidade. Os fundamentalismos religiosos ou políticos estão expostos provocando indignação ao mundo. Mas também os ‘modelos’ de beatitudes não conseguem dar respostas suficientes. A religião está marcada pela cultura dos povos, pela ecologia, pelo significado último que cada povo carrega consigo.²⁷⁰

Não só a teologia, mas toda atitude de fé, não pode se fechar, afirmando apenas suas razões. Mas deve ir para o espaço público,²⁷¹ participando das discussões da sociedade em constante diálogo com outras ciências. Na Bíblia não há receita pronta para tudo.

3.3.2 O valor da pessoa humana

O cristianismo autêntico valoriza a inteligência humana aplicada à história, porque é ali que teve lugar a revelação definitiva de Deus. Conforme J. L. Segundo, “a história é

²⁶⁹ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (entrevistador). *Livres e responsáveis*; o legado teológico de Juan Luis Segundo. São Paulo: Paulinas, 1998, p.58.

²⁷⁰ “O pluralismo religioso não é um defeito de compreensão, como se pensava por muito tempo, mas parte da biodiversidade humana. Deus passa por dentro desta riqueza de formas sem se esgotar em nenhuma delas. Por isso, hoje, num mundo em que os povos se aproximaram pela comunicação, as religiões, desde as mais locais e ligadas a etnias ecológicas até as mais dispersas pelo globo, estão numa encruzilhada delicada: ou se abrem ao diálogo, para o dom e para a hospitalidade, escutando e aprendendo umas das outras, em honesta atitude de respeito, ou se tornarão cada vez mais insumo de confrontação e de violência entre os povos e grupos sociais. O cristianismo, enquanto uma tradição religiosa, faz parte desta decisão”. Cf. SUSIN, Luis Carlos. Religiões precisam de diálogo para não gerar mais violência. *Correio Riograndense*, Caxias do Sul, RS, p. 4, 02 de fevereiro de 2005.

²⁷¹ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús (entrevistador). *Livres e responsáveis*: o legado teológico de Juan Luis Segundo. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 58.

uma categoria central constitutiva do ser humano. É nessa pátria das significações pelas quais se vive e se luta, onde o ser humano sente a promessa, indefinida, mas insistente, de que sua existência deve ter um sentido e meta”.²⁷² Dentro desta categoria, da história, é que podemos falar de valor da pessoa humana se queremos uma nova evangelização, nela o ser humano se descobre já fazendo história. “Aqui não há crentes ou não crentes. À medida que brotam essas questões, todos as pessoas crêem em algo ou em alguém”.²⁷³

A história é um caminho, que J. L. Segundo coloca como uma aposta. Não uma aposta individual, como numa roleta que está unida à promessa de ganho, mas exige companhia, escolha de outra pessoa.

A nossa história é também escolha de um companheiro com quem compartilharemos a existência toda. Nossos projetos podem ter êxito ou malogro, mas, mesmo antes que isso aconteça, viveremos deles e com eles, e por eles teremos tristezas e alegrias. Assim não teria sentido se a história consistisse em nada mais que escolher cegamente um número que, talvez, seja premiado: toda a humanidade busca desde já estruturar a existência e a atividade em torno de projetos que enriqueçam e, de algum modo, colha no provisório nossa ânsia de dar um sentido ao que fazemos e padecemos.²⁷⁴

Contamos, em primeiro lugar, com a memória da espécie humana. Vidas humanas permitem comparar caminhos que outros transitaram e que oferecem aos demais seres humanos as possibilidades de formar o conjunto do que queremos. A propósito da temática da pessoa dentro da Nova Evangelização que estamos desenvolvendo, requer para uma comunhão, não apenas de espécie, mas de princípios, são muitos. Aqui não importa a qual denominação religiosa ou cultural pertencemos, mas algo é certo, enquanto fuga da história

²⁷² SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p.621.

²⁷³ Ibid. p. 621

²⁷⁴ Ibid. p. 622.

para o céu fácil, o cristianismo ou qualquer outra religião, não serve. A propósito de tal postura, J. L. Segundo enfatiza:

Aqueles que pensam que ter uma ‘fé’ (supostamente) religiosa lhes exime dessa busca, se equivocam; que nada é mais oposto a Jesus do que pretender fazer dele uma fácil e evasiva resposta a problemas humanos que não tenham sido aprofundados, nem alcançaram a maturidade humana; e que ‘crer’ em Jesus para não ter que perguntar ou perguntar-se a que opções radicais apontar; falseia a própria mensagem de Jesus e o acesso a Deus que se pretendia conseguir através dele.²⁷⁵

É importante voltar a encontrar-nos com essa testemunha humana – Jesus de Nazaré – que, a partir de uma história como a nossa, responde à busca de um sentido para a história e para os projetos dos seres humanos.²⁷⁶ Os testemunhos mais vivos do resgate da pessoa estão nos próprios diálogos de Jesus com outras pessoas tidas como ‘estrangeiras e pecadoras’ (Mc 1,40-45; Lc 5,12-16; Jo 4,43-54). “Os antigos não tem como nós modernos – demitificadores empedernidos – a sensação de que o significado de Jesus para a existência humana é tanto maior e mais relevante quanto mais participa Jesus da condição comum a todos os seres humanos”.²⁷⁷ O mais relevante de tudo isso, conforme J. L. Segundo, não são terceiros, como os discípulos ou autoridades religiosas e políticas da época, que “salvuarda esse condicionamento central de nossa fé antropológica, mas o

²⁷⁵ Ibid. p. 622.

²⁷⁶ Cf. diversas obras enfocam especialmente Jesus histórico, como: BERKMANN, Günther. *Jesus de Nazaré*: Petrópolis: Vozes, 1976; FERRARO, Benedito. *Cristologia*. Petrópolis: Vozes, 2004; MATERA, Frank J. *Cristologia narrativa do Novo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2003; MOLTMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo: Cristologia em dimensões messiânicas*. Petrópolis: Vozes, 1993; QIEIRUGA TORRES, Andrés. *Repensar a cristologia*. São Paulo: Paulinas, 2003; SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: I. A história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1994.

²⁷⁷ SEGUNDO, Juan Luis, *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p.630.

próprio Jesus, em muitíssimos casos nos quais aparecem claras suas limitações humanas, mas muito especialmente nesse caso supremo: graças a Deus, não desce da cruz!”²⁷⁸

Na perspectiva de uma nova evangelização, conceitos como pluralismo, interdisciplinariedade, inculturação e pessoa humana são fundamentais para uma compreensão e vivência do mistério e da revelação de Jesus Cristo. Assim, até a escatologia ganha um novo rosto. Não mais um juízo iminente de Deus, como uma rajada de indiferença sobre a história humana, seus conflitos e promessas. A escatologia, liberada de sua concepção simplista, significa a aceitação final por Deus de tudo e somente daquilo que os seres humanos houvessem criado por amor na história. Na concepção de J. L. Segundo Deus está nos projetos bons do ser humano.

Do mesmo modo que Deus faz seu o projeto histórico do Reino pelo qual Jesus lutou e morreu, assim fará com os projetos pelos quais todos os homens de boa vontade tenham procurado por amor, solidariedade, justiça, humanização, ali onde tudo isso faltasse no universo inteiro entregue à sua responsabilidade histórica.²⁷⁹

Ao declarar-se idêntico ao Pai (Jo 14,1-14), Jesus adquire uma importância e uma significação religiosa inegáveis. O absoluto está aí, no próprio ser de Jesus; faz parte dele, qualquer que seja a sua história. Mais ainda uma história encarnada, no mundo. Uma vez que, “um mundo que tivesse tudo menos o ser humano não faria sentido”.²⁸⁰ O mundo está feito para que o homem dê-lhe sentido, afirma J. L. Segundo e, “de acordo com o Evangelho, é na história de cada ser humano com seu valor pessoal, e não fora dela, onde

²⁷⁸ Ibid. p. 630.

²⁷⁹ Ibid. p. 654.

²⁸⁰ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús. *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 97.

se encontra Deus em cada irmão necessitado”.²⁸¹ E ainda “sempre vale a pena amar a pessoa, porque em toda pessoa tratada como tal há o absoluto de valor. E, finalmente, não há crime maior do que atentar contra a possibilidade de que o outro ser humano viva plenamente a sua capacidade de liberdade e de pessoa”.²⁸²

Com isso, conclui-se este sub-ítem sobre o valor da pessoa humana e passamos ao estudo da temática do pobre como uma referência de mudanças nas relações do secular e do sagrado na atualidade.

3.3.3 O guia da teologia ‘secular’ de Segundo: a opção pelos pobres

A modernidade resume o processo que vai desde a absorção do Absoluto no horizonte mundano até o fenômeno da morte de Deus, onde ele não pode ser legitimador ou justificador dos feitos. Os princípios emancipadores de todo o processo da secularização (modernidade) significaram não só uma autonomia do sujeito, em nome de sua razão, como também uma crítica e um desembaraço de todo critério de autoridade, também o religioso.²⁸³ Inclusive o moderno projeto emancipador foi entendido, por parte de muitos setores da Igreja Católica, como um ataque frontal contra ela, a qual justificou o esforço ainda maior da autoridade e infabilidade do primado papal²⁸⁴ e documentos desse período

²⁸¹ SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p. 660.

²⁸² _____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 51.

²⁸³ Cf. CASTIÑEIRA, Angel. *A experiência de Deus na pós-modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1997, p.92.

²⁸⁴ Cf. Concílio Vaticano I em 1870.

com um tom condenatório de autores não só leigos e ateus, mas também dos próprios escritores católicos.²⁸⁵

Apesar das tentativas de abertura de pensadores, a recusa ou certa resistência da Igreja aos princípios emancipadores da modernidade chegam até às portas do Concílio Vaticano II já nos anos sessenta. Mas graças à contribuição de teólogos como Henri de Lubac, Yves Congar, Henri Bouillard, Schillebeeckx, Karl Rahner, Urs Von Balthasar e igualmente diversos teólogos protestantes e movimentos de renovação bíblica, litúrgica ou Ação Católica, conseguirão derrubar o muro da separação, em parte.

Com toda a característica da modernidade, mas com muitos elementos da pós-modernidade, J. L. Segundo é herdeiro dessa visão renovadora dentro da Igreja e na sociedade secularizada. O mundo moderno e pós-moderno parece, ao mesmo tempo, poderoso e frágil, capaz do melhor e do pior. A causa desta ambivalência é a própria condição limitada do ser humano. Em si mesmo ele experimenta a tensão, a divisão entre seus desejos e sua aspiração a uma vida superior. Frente a esta realidade quem mais sente os efeitos negativos são os pobres. Não se trata de condenar o mundo moderno, mas de aproximação favorável. O ser humano e o mundo é que devem ser salvos do absurdo.

Uma diferença importante do método de J. L. Segundo em confronto com outros teólogos latino-americanos está na maneira de considerar os pobres no interior do processo do discurso libertador.²⁸⁶ Para Segundo é ineficaz canonizar a religião e a cultura do povo, fazendo delas um ponto de partida para uma teologia da libertadora, uma vez que a religiosidade popular está contaminada por muitos elementos ideológicos opressores e é parte integrante de uma cultura de certa forma primitiva. Por isso invés de “força histórica

²⁸⁵ O *Syllabus errorum* (1864) de Pio IX, catálogo de erros modernos (80 erros, como ceticismo, racionalismo, liberalismo, a insubmissão da ciência e da filosofia, livre escolha de religião, educação laica, socialismo, maçonaria, etc.); o decreto *Lamentabili* (1907), a encíclica *Pascendi* (1907), o juramento antimodernista (1910) e outros.

²⁸⁶Cf. MURAD, Afonso. A teologia inquieta de Juan Luis Segundo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, vol. 26, n. 69, p. 180, 1994.

dos pobres, evoca a fraqueza histórica dos pobres”.²⁸⁷ Neste sentido o seu ponto de partida é a solidariedade com quem mais sofre a situação de desumanização. Esta postura fortalece e consolida a partir do contato, em diversos níveis e graus, com os pobres, pois, a sensibilidade histórica, condição fundamental para romper um círculo hermenêutico vicioso, não é fruto somente de leituras, mas especialmente de experiências vividas e refletidas, nas quais o contato e a opção preferencial pelos pobres²⁸⁸ e ‘escutar os seus clamores’ desempenha um papel não desprezível.²⁸⁹

A chave hermenêutica de J. L. Segundo é uma leitura do Novo Testamento, tendo como referência os escritos de Paulo a partir da política e da antropologia. Nesta chave o pecado estrutural não está somente fora de nós, mas também mora em nós do qual somos de alguma maneira cúmplices.²⁹⁰ E a formulação de fé do povo está indiscutivelmente mesclada com elementos da ideologia dominante de uma maneira muito primitiva.²⁹¹

²⁸⁷ SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré II-I: sinóticos e Paulo história e atualidades*. São Paulo: Paulinas, 1985, p.626; 636s nota.

²⁸⁸ Cf. CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Conclusões da conferência de Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1979.

²⁸⁹ Cf. MURAD, Afonso. A teologia inquieta de Juan Luis Segundo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, vol. 26, n. 69, p.181, 1994.

²⁹⁰ “A crítica sem mais era – como o suicídio político – uma maneira disfarçada de fugir da liberdade, de depor as próprias responsabilidades. Desconfiar de nossa crítica não era, certamente, renunciar a ela ou a seus argumentos. Era equilibrá-la com um projeto criador. E, para isso, tirar forças da fraqueza e começar destruindo esse compartimento estanque da política que parecia fechado para nós. Reconhecer que tudo no homem é, virtualmente, política e que em cada um de nós havia possibilidades latentes, muito mais radicais, que o costume nos impedia de perceber e esgrimir”. Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré. II-I*. Op. Cit. p. 627.

²⁹¹ “Mas Juan Luis Segundo, por ressaltar muito o segundo aspecto, põe na sombra o primeiro. Se a estrutura de valores é o acesso decisivo à autêntica fé religiosa, porque não considerá-la também no sujeito popular, mesmo reconhecendo que a sua fé poderia se expressar numa religiosidade inadequada?... Do ponto de vista da teologia, as duas tendências, ‘povo-objeto’ e ‘povo-sujeito’ devem se completar, constituindo-se como dois momentos de um mesmo processo. O momento do povo-objeto é aquele em que criticamente se reconhece e se aponta limites das formulações e das práticas de fé do povo, que são produto da ideologia dominante e fator de sua consolidação. Neste momento teriam destaque o exercício da função crítica, o distanciamento do teólogo, o recurso aos instrumentos da teologia e de outras ciências humanas. Outro momento é a do povo-sujeito, onde a comunidade crista tanto pela sua vida, como por algumas formulações de fé e práticas religiosas, cria e recria a sua espiritualidade e o discurso sobre Deus. Neste instante o teólogo se faz ‘discípulo’, que aprende com a experiência, apreendendo elementos para (re) fazer o discurso teológico, colocado a serviço da comunidade eclesial e de sua missão no mundo”. Cf. MURAD, Afonso. *A teologia inquieta de Juan Luis Segundo*. Op. Cit. p.181-182.

Assim como na época de Jesus Cristo que foi morto baseado em princípios ‘religiosos’ e políticos, com acusações de que Ele se fazia filho de Deus (Mt 26,59-68; Mc 14,55-65; Lc 22,63-71) J. L. Segundo ressalta que “se alguém como Jesus voltasse a apresentar-se hoje sobre a terra, quantos cristãos, de qualquer espécie ou hierarquia, tomariam o Evangelho e concluiriam de sua leitura que nada tem que ver com essa personagem?”.²⁹² J. L. Segundo ressalta o contexto em que nos encontramos: estamos em uma realidade cheia de sinais de desumanidade e os pobres não são um problema de laboratório.

Nos países economicamente desestruturados literalmente morrem milhares de pessoas a cada ano – em parte – porque, durante cinco séculos, se leu o Evangelho de uma determinada maneira. Deu-se por suposto, pelo menos de um modo implícito ou até inconsciente, que não existia problema de incompatibilidade entre essa leitura e a morte desses milhares de pessoas, provocada pelas estruturas políticas e econômicas da sociedade onde esse Evangelho era relido e comentado, durante gerações, à imensa maioria da população.²⁹³

Cairia num círculo vicioso hoje, conforme J. L. Segundo quem pedisse ao Evangelho que o instrísse sobre como teria que lê-lo. A única coisa possível é sair a descoberto e assumir o risco de uma aposta: a de estender as redes de perguntas às quais o Evangelho deseja responder.

Direi, desde já, que uma maneira de expressar minha *premissa* é dizer que se trata de uma “opção pelos pobres”. Ninguém deve estranhar se, depois, torne a encontrar essa mesma opção como *conclusão* do mesmo Evangelho. Como tão pouco estranhar se alguém que leu o Evangelho com uma premissa diferente não tire,

²⁹² SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p.215.

²⁹³ *Ibid.* p. 215.

como conclusão de sua leitura, essa mesma opção pelos pobres como seu conteúdo central.²⁹⁴

Quando J.L. Segundo posiciona-se diante da ‘opção pelos pobres’, leva-o a “suspeitar de que uma teologia, tal como se dá, é como um instrumento de opressão; ou, pelo menos, suspeitar de que haja muitos elementos que estão mal-entendidos na fé que tem o povo simples”.²⁹⁵ Com esta postura, muitos verão a ‘vontade de Deus’ em situações de dor, ao invés de ver que Deus os quer livres e humanizados.

A opção pelos pobres vale para todos. Ou seja, cada qual há de ajudar os pobres com as armas que tem e de acordo com a situação em que está. A classe média é chamada a ajudar os pobres contribuindo com coisas e idéias, mas nunca fazendo loucuras; não será pela existência de um pobre a mais que os pobres chegarão a ser mais livres. Assim, conformo-me com uma espécie de conversão e de nova mentalidade. Creio que uma das coisas das quais se necessita é que cada um seja criador em benefício dos pobres.²⁹⁶

Assim, J. L. Segundo retoma, de certa forma, o papel do ‘intelectual orgânico’²⁹⁷ na história, os seus livros não estão destinados ao povo em si. Mas, conforme ele, “foram manuseados por muita gente, e creio que, com eles, foram feitas coisas que realmente servem ao povo através de uma pastoral”.²⁹⁸ Conforme nosso teólogo uruguaio, esta pastoral tem de ser feita com uma base libertadora, dizendo ao povo que não seja paciente, mas impaciente que lhe dê razões das quais precisa para ir preparando-se. Uma pastoral no

²⁹⁴ Ibid. p. 216.

²⁹⁵ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús. *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 66.

²⁹⁶ Ibid. p. 67

²⁹⁷ Cf. GRAMSCI, Antônio. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

²⁹⁸ Cf. CASTILLO CORONADO, Jesús. *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998, p.67.

sentido de Paulo Freire: “conscientização popular baseada numa teologia feita em vista de que isso seja levado, pela pastoral à vida real das pessoas e vá dizendo-se o que precisa para trocar de mentalidade e ainda mudança na sua concepção cristã”.²⁹⁹ Esta é uma espécie de chave para compreender J. L. Segundo por meio da leitura de suas obras as quais foram feitas sobre a base de “ir formando consciência e fundamentos num conhecimento da Bíblia em que se vêem as etapas de como um povo vai desenvolvendo-se pouco a pouco”.³⁰⁰

No contexto da diversidade e do diálogo na sociedade secularizada, J. L. Segundo enfatiza a necessidade de fazer um elo de ligação entre o trabalho com os pobres e a classe média.

Essa classe é muito importante para o pobre, pois nela são feitos os trabalhos mais importantes para que haja menos pobres, para que todos tenham trabalho, para que os países abram-se mais a uma justiça maior. Portanto, interessa-me essa gente. Assim, tudo está disposto, seja para a pastoral, seja para a conversão de gente que, pertencendo à outra classe social que não é a dos pobres, tem de fazer uma opção pelos pobres, apesar da classe social na qual se encontra, e isto não consiste simplesmente em deixar sua classe de origem.³⁰¹

Juntamente com J. L. Segundo outros grandes teólogos, teólogas, pensadores cristãos de diversas ciências, também têm os pobres como referenciais de suas ações e reflexões, uma vez que o princípio unificador último é Cristo.³⁰² É o que Jon Sobrino denomina de ‘ressurreição da verdadeira Igreja, a dos pobres’. Conforme Sobrino, a

²⁹⁹ Ibid. p. 67.

³⁰⁰ Ibid. p. 67.

³⁰¹ Ibid. p. 68.

³⁰² Cf. KÜNG, Hans. *Ser cristão*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.325.

intenção não é mencionar que a Igreja esteve morta e começa a viver agora na Igreja dos pobres, isso pode soar exageradamente forte.³⁰³

Nos pobres, Cristo apareceu à Igreja. E os que foram testemunhas dessas aparições não puderam hoje como ontem, deixar de configurar uma nova forma de sua ação no mundo. Gustavo Gutiérrez descreve esta nova experiência de Cristo a partir e com os pobres.³⁰⁴

Pelo menos do ponto de vista cristão e da fé não temos dificuldade de aceitar que a Igreja, segundo o Novo Testamento, surge pelo fato da Ressurreição de Cristo, mas o que surge está em correspondência não só com um símbolo de plenitude, mas também com uma vida concreta solidária com os pobres e a seu serviço. Nesta perspectiva da opção pelos pobres recria-se uma nova visão eclesiológica.³⁰⁵ Conforme J. L. Segundo, Jesus não somente anuncia a próxima vinda do Reino; mas prepara-a. “E o faz, enraizando-o nos

³⁰³ “Não é essa a nossa intenção. Mas se não a usamos não como pura metáfora, então reconhecemos que na Igreja dos pobres se dá, em primeiro lugar, uma novidade substancial e uma ruptura histórica com relação a outras formas de ser Igreja. E, em segundo lugar, eu nessa novidade re-surge uma Igreja que, se não for feita Igreja dos pobres, estará seriamente ameaçada com o aniquilamento, a irrelevância e até a traição à sua razão de ser, que não é outra senão a de prosseguir na missão de Jesus”. Cf. SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982, p. 94.

³⁰⁴ “Nestes anos aparece cada vez mais clara para muitos cristãos que a Igreja, se quiser ser fiel ao Deus de Jesus Cristo, deverá tomar consciência de si mesma, a partir das bases, dos pobres deste mundo, das culturas marginalizadas. Deve descer aos infernos deste mundo e comungar com a miséria, a injustiça, as lutas e as esperanças dos condenados da terra, porque neles está o Reino dos céus. No fundo trata-se de viver como Igreja o que vive diariamente a maioria de seus membros. Nascer, renascer a partir daí, significa morrer hoje numa história de opressão e complicações. Nesta perspectiva eclesiológica e retomando um tema central da Bíblia, Cristo é visto como o pobre, identificado com os oprimidos e despojados do mundo”. Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia desde el reverso dela história*. Lima, 1977, p. 54.

³⁰⁵ “A Evangelii Nuntiandi quando afirma que ‘evangelizar constitui, com efeito, a sorte e a vocação própria da Igreja, sua identidade mais profunda. Ela existe para evangelizar’ (n.14). Mas ainda, aquilo que é realidade ad intra da Igreja – a oração, a escuta da palavra, a caridade fraterna vivida, o pão partilhado – ‘não tem pleno sentido senão quando se converte em testemunho, provoca a admiração e a conversão se torna pregação e anuncia da Boa Nova’ (n. 15). O fato de que a Igreja se tenha feito missionária e apostólica, o fato que tenha dado a primazia que corresponde ao apostolado sobre a sua própria essência, não surgiu por acaso, mas na medida em que os próprios pobres exigiram e levaram a cabo a missão... E enquanto no mundo existirem estas maiorias oprimidas, os pobres, o reino de Deus certamente não chegou, e nenhuma Igreja pode ter a presunção de adequar-se a ele. Mais ainda, enquanto os pobres nem sequer na Igreja tiverem recuperado sua dignidade, nenhuma Igreja será a realidade do reino de Deus, e nem sequer seu sacramento”. Cf. SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982, p. 126-127.

mais ricos, complexos e profundos mecanismos históricos, onde os pobres são referência. O Reino entra na história para permanecer (GS 39)”.³⁰⁶

No que concerne à Igreja, ela não deve silenciar as mediações ao Reino, “uma vez que mais do que servir, ela quer representar o povo”.³⁰⁷ Na concepção de J. L. Segundo, ela, a Igreja dos pobres e com espírito de minoridade, tem que assumir sem críticas radicais suas tradições religiosas, tal como o povo às vive e entende, de acordo com a cultura global. “Por isso não pode, sem deixar de ser ‘povo’, tomar dessa herança os elementos que libertam, para transformar pouco a pouco a tradição mesma, devolvendo-os ao povo em forma de equações energéticas mais ricas”.³⁰⁸

³⁰⁶ SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997, p. 225.

³⁰⁷ _____. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré I: fé e ideologia*. São Paulo: Paulinas, 1985, p.432.

³⁰⁸ Ibid. p. 432.

CONCLUSÃO

Ao longo desse estudo procuramos seguir o estilo de J. L. Segundo isto é, fidelidade ao seu contexto, desconfiança diante dos imediatismos que se manifestam ao primeiro golpe, para isso ele é um mestre em frases provocativas e irônicas, o que pode até constranger o leitor que espera por conclusões a contento. A teologia de J. L. Segundo é fundamental tanto para uma reflexão e produção teológicas como para o nível pastoral. Como ele denomina uma *teologia em diálogo* com interlocutores concretos, torna-se cada vez mais necessária numa sociedade plural. Uma *teologia aberta*, que incorpora novas categorias na compreensão do ser humano, mantendo ao mesmo tempo o seu objeto formal, torna-se criativa e provocadora. Também uma *teologia crítica e inquieta*, que ajuda na purificação da fé, sendo sensível aos sinais dos tempos. O intento de nosso estudo é este, que não se trata de um acúmulo de conhecimento, mas que nos leva a pensar a própria fé de uma forma sistemática como se fosse uma segunda aprendizagem.

Para a efetivação desse processo, J. L. Segundo destaca a suspeita ideológica ou ‘hermenêutica da suspeita’, isto é, coloca sob suspeita as práticas ou formulações da fé usadas a serviço da manutenção de uma situação de dominação, a crítica visa a purificação. A sua crítica não se dirige somente à fé, mas lusa dela para resgatar a sua funcionalidade histórica. Pois, na modernidade e pós-modernidade, em relação à religião, muitos tomam posse dos elementos religiosos para usá-los sob o arbítrio da subjetividade. Assim ela

mantém as aparências e não configura o núcleo da existência, que para o cristão é a referência ao sagrado. Nesse sentido, J. L. Segundo parte da atitude ética, da sensibilidade humana aos apelos de Deus na realidade histórica.

Nos vinte séculos de história do cristianismo foram provocando-se conquistas e obstáculos na compreensão do ser humano em referência aos elementos do sagrado e secular. Temos testemunhos, escritos oficiais e teológicos que vão desde a pura condenação e desprezo pelos atos humanos, a ponto do pecado ser o balizador de nossas ações: o proibido e o permitido. Mas também na outra ponta uma produção teológica que possibilita mudanças necessárias e uma visão positiva da criatura humana. Nas palavras de J. L. Segundo, “se a teologia serve para alguma coisa é, talvez, para captar esses sinais quantitativamente minúsculos, quiçá, mas apontando todos na direção da mudança e do progresso”.³⁰⁹

O fio condutor desse estudo dissertativo é uma leitura afirmativa do ser humano. Para tanto, nos auxiliamos dos fundamentos bíblicos, primeiramente, uma vez que a pesquisa quer ser na ótica cristã a partir de J. L. Segundo. No Antigo Testamento, cujo povo vai formando e adquirindo identidade num longo processo, as referências com o sagrado e o profano estão carregadas de elementos com bases nos laços étnicos e culturais ao mesmo tempo. A peregrinação, o êxodo do povo de Israel, relatado nos primeiros livros da Bíblia, deixa-nos transparecer toda relação com o sagrado. Este não era, como afirmamos no estudo, rigidamente monoteísta. Israel tinha muitos deuses, somente aos poucos desocultou uma compreensão do sagrado como uma presença ativa e muito próxima (Ex 3,4-10). A sensibilidade de Deus (Javé), é expressa na sua relação, na Aliança (Ex 19-20) com os seres humanos, cheios de deuses, fantasias, sobrecarregados com a opressão e muitos conflitos históricos.

³⁰⁹ SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2000, p.390.

Depois da realização do ‘sonho’ da terra prometida, as referências ao sagrado (Javé) começam a esfriar: é a tentativa de ‘aprisionar’ Deus em um templo. Não que um lugar reservado não seja propício para o culto, mas quando não favorece o cultivo das relações de amor, os problemas mais graves do povo começam a ser esquecidos e o que poderia ser competência humana começa a ser creditado ao sagrado. Assim, o templo não proporcionou a proximidade com Javé.

Diante dessa realidade religiosa e política, surge a novidade do Deus de Jesus Cristo e sua repercussão na geração da imagem do ser humano que, na reflexão de J. L. Segundo impõem algumas conseqüências necessárias. A primeira que se ressalta é o amor, como o caminho a ser seguido e a superação de toda lei que não permite uma relação de proximidade com o outro e com Deus. Em Cristo há a união do sagrado e do ‘profano’. O templo a ser amado e adorado não é mais o de pedra, mas a vida de cada pessoa (Mt 25,37-40). O sagrado é integrado em todas as coisas e o amor é a expressão mais forte. Para J. L. Segundo, Cristo recapitula a história, colocando Deus como um dom acessível e próximo (Mt 22,37-40) e constitui o princípio orientador da existência e gratuidade, não da exploração e injustiça.

Crer no Deus de Jesus Cristo não se identifica com a crença num ser superior, habitante de outro mundo, cuja existência não interfere na forma da condução da vida do crente. Mas a referência ou crença no Deus-Ágape significa assumi-lo como princípio último de inteligibilidade. Como vimos no segundo capítulo, Jesus Cristo nos capacita, provoca e desafia para uma vida regida pela mesma dinâmica: o reconhecimento da maioria do ser humano. Em Cristo a relação entre o sagrado e secular desabrocha em revoluções para o pensamento e a reflexão teológica. Primeiro, aproximando Deus das pessoas, da fragilidade. Fez-se um de nós, assumiu nossas dores e alegrias. Nas palavras de J. L. Segundo o ‘Verbo mundanizou-se’. Isso não diminui em nada o seu aspecto sagrado. Mas resgata o valor do ser humano e humaniza a divindade, que estava afastada, seja por

medo ou concepções diversas do sagrado. O verdadeiro rito agora é a prática da justiça e da caridade, não como obra individual apenas, mas imbuídos da graça de Deus que efetua uma transformação na existência da pessoa, com um caráter de gratuidade.

A relação do ser humano com o sagrado, do ponto de vista judaico-cristão, tem momentos marcantes, portanto de proximidade entre Deus e as pessoas. Na criação Deus é o protótipo e a criação se prolongará na atividade criadora do trabalho humano. Em Cristo, a visibilidade do sagrado – Ele insere-se na história – põe-se à disposição do ser humano; e estando na história, Ele está dentro de nós, não há mais mistério oculto, mas revelado, o que convém é que todas as experiências precisam ser revividas, experimentadas e, se preciso, transformadas, para uma resposta mais coerente e adaptada aos novos tempos.

O cristianismo, nessa ótica, não é uma religião de acesso fácil a Deus, mas recupera o amor e a liberdade do ser humano para com Deus, que é encontrado não só nos rituais, mas nas mediações históricas e no templo vivo de cada ser humano, imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26).

Faz-se necessário afirmar que na longa caminhada do cristianismo nem sempre foi assim. Para realizar uma entrada plena nessa aventura, do ser humano como comunhão do sagrado, seria necessário devolver à Revelação de Deus sua devida base experiencial. Somente ela pode lançar, com o Espírito de Cristo, ruma à verdade plena. No entanto, a Igreja que chega à Idade Moderna está atada a coisas que não são mais imprescindíveis. Enquanto pôde exercer seu poder religioso sobre o mundo europeu, ela não procurou um diálogo que a teria feito retornar à riqueza da história. Permaneceu na defensiva, com pretensões de perenidade que negavam as experiências enriquecedoras.

Muitos anos se passaram do ‘evento’ Cristo. Novos desafios e concepções surgiram no campo das ciências, talvez um dos maiores saltos, já não somos o centro do universo, mas parte integrante dele e a consciência humana chama à responsabilidade. É como se fosse uma audácia humana o desejo de melhorar o mundo. Melhorando-o, nós mesmos

seremos beneficiados. Pois, conforme J. L. Segundo somos interlocutores de Deus, e Ele quis um mundo bom (Gn 1,31). Mesmo com o processo evolutivo, o ser humano e toda criação estão destinados a um verdadeiro diálogo. Nas palavras do Apóstolo Paulo, trata-se de um Homem Novo que, apesar dos feitos predadores e suicidas, o desígnio de ser imagem de Deus em Jesus Cristo, fundamenta o valor do ser humano, que está em não ser escravo, mas livre. Assim, o crer em Deus da tradição bíblica, transforma-se no encontro com a interpelação contínua em Jesus Cristo para o resgate da justiça, da liberdade e do amor na terra tendo o ser humano como interlocutor e responsável por este processo, como ficou evidenciado no segundo capítulo.

A necessária relação entre o secular e o sagrado na atualidade é algo que não se pode ignorar. Até corremos o risco de panteísmo, assim como existe o do teocentrismo fundamentalista. A partir dos estudos de J. L. Segundo, o ser humano no exato contexto não pode continuar confiando seu destino à evolução da natureza, mas – para usar de uma imagem de Teilhard de Chardin – tem de começar a pilotar o navio ou a nave do planeta terra. A busca de sentido para viver a existência constitui uma dimensão inseparável do ser humano. Diante dele há um leque de possibilidades ou caminhos para diferentes valores ou satisfações de sua liberdade. Não precisamos ter medo de Deus. As religiões e outros elementos sagrados de tantas culturas são instrumentos de proximidade com Deus. Ninguém é dono absoluto da verdade, nem tem poder total para determinar o seu conteúdo. O que sabemos é que o ser humano pode dar sentido às coisas.

Fica claro que a História nos aproxima. Conforme J. L. Segundo é como uma promessa aberta. Isso não quer dizer que a aposta pela qual nossa liberdade arrisca tudo e muitas vezes a vida, seja cega, irracional. Para os cristãos essa aposta está na fé e na aplicação aos múltiplos contextos da práxis cristã que os capacita para o seguimento de Jesus Cristo. Esta experiência tem coisas imperfeitas e transitórias, mas como povo e sujeito ativo, pode aprender a aprender. Neste sentido até a teologia não pode ser um

elemento fechado, mas uma ‘teologia aberta’ ao diálogo inter-religioso, no qual a Igreja não é o único caminho normal de salvação, nem mesmo que somente ela possua a plenitude dos meios de salvação. O pluralismo religioso deve ser algo positivo, a partir daí a dimensão do sagrado e do secular ganha novos contornos. O cristianismo, sendo assim, passa a uma compreensão relacional da unidade e da universalidade de Jesus Cristo e a complementaridade recíproca entre cristianismo e outras tradições religiosas.

Nesta linha de pensamento é possível uma compreensão antropológica oportuna e teologicamente coerente com a figura de Jesus Cristo e sua história, bem como uma postura de diálogo com outras pessoas num contexto pluralista e secular em que vivemos. Aceitar a sociedade secularizada não é sinônimo de negação da fé ou religião. Pois a história não é estática, nem o cristianismo pretende ser. Para J. L. Segundo, a secularização deve ser assumida e, de dentro desse processo, os humanos assumem os valores importantes do cristianismo, não se deixando cair em secularismo, que é o exclusivismo dos determinismos. Não se deve fugir desse processo secular, mas harmonizá-lo com as diversas culturas e religiões das pessoas. A mensagem de Cristo não é para dividir as pessoas, ou criar guetos, mas para uni-las. Para tanto, a liberdade do ser humano é um valor que no cristianismo deve ser compreendido como irredutível. Este ato é um ato de amor a partir da liberdade. Neste sentido, até a compreensão da criação ganha novo ardor, passando também pela auto-revelação divina nos diferentes caminhos que o ser humano descobre ou inventa. Deus e o ser humano passam a ser co-criadores do universo. Em Jesus Cristo a radicalidade do humano e do divino é uma coesão da liberdade humana e divina.

Em pleno debate sobre o pluralismo religioso e cultural, questões científicas e ambientais, fóruns sociais e econômicos, relações internacionais, autonomia, direitos, relações de gênero, enfim um misto de preocupação e esperança, é quase inevitável não perguntarmos qual o papel da religiosidade na vida do ser humano? Do ponto de vista cristão, conforme J. L. Segundo trata-se de uma ‘teologia aberta’ ao diálogo com o mundo.

Isto significa a necessidade de rever alguns elementos e dar ênfase naquilo que é essencial para nossa identidade relacional para uma humanização crescente. Por aí também surgirão os ‘frutos do Espírito’, como a justiça, o amor, liberdade, caridade, fé, autonomia, diplomacia, ecumenismo e outros.

Espera-se que o valor do ser humano seja resgatado para seu verdadeiro lugar: a nossa história. Aqui não é relevante ser ou não ser crente, mas se os valores do Reino de Deus são cultivados de tal forma que numa perspectiva evangelizadora, a compreensão da mensagem de Cristo para o ser humano seja libertadora. Se formos capazes de efetuar a passagem pelo lento processo pedagógico a que a história do cristianismo nesse espaço de dois mil anos já realizou, tendo o homem Jesus Cristo como referência, as relações humanas com certeza sairão de certo infantilismo no campo religioso e moral, para uma postura de relações fraternas, comprometidas com o mundo e todas as suas contradições e realizações. “Cristo abriu-nos as portas e deixou-nos frente a um caminho que haveremos de percorrer sem pressa, mas também sem tédio”.³¹⁰

³¹⁰ Ibid. p. 430.

BIBLIOGRAFIA CITADA

BIBLIOGRAFIA DE JUAN LUIS SEGUNDO

SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995.

_____. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré I: fé e ideologia*. São Paulo: Paulinas, 1995.

_____. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré II-I: sinóticos e Paulo, história e atualidades*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. *Teologia da libertação: uma advertência à Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. *Teologia aberta para o leigo adulto: essa comunidade chamada Igreja*. São Paulo: Loyola, 1978.

_____. *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e a condição humana*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1987.

_____. *Teologia aberta para o leigo adulto: a nossa idéia de Deus*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1987.

_____. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1987.

_____. *Teologia aberta para o leigo adulto: evolução e culpa*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1987.

_____. *Fé e ideologia: as dimensões do homem*. São Paulo: Loyola, 1983.

_____. *Funcion de la Iglesia em la realidad rio platense*. Montevideo, 1962.

_____. *Da sociedade à teologia*. São Paulo: Loyola, 1983.

_____. *A libertação da teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.

- _____. *Ação pastoral latino-americana: seus motivos ocultos*. São Paulo: Loyola, 1982.
- _____. *A concepção cristã do homem*. Petrópolis: Vozes, 1970.
- _____. *Etapas pré-cristãs da descoberta de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1968.
- _____. *O inferno como absoluto menos*. Um diálogo com K. Rahner. São Paulo: Paulinas, 1998.
- _____. *Massas e minorias na dialética da libertação*. São Paulo: Loyola, 1975.
- _____. *Este cristianismo inquieto*. São Paulo: Loyola, 1993.
- _____. *El caso Mateo*. Los comienzos de uma ética judeocristiana. Santander: Sal Terrae, 1994.
- _____. *Existencialismo, filosofia y poesia: ensayo de síntese*. Bueno Aires: Espasa-Calpe Argentina S.A., 1977.
- _____. Que aconteceu com a teologia da libertação em sua trajetória de mais de vinte anos?: *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte: Faculdade de Teologia da Companhia de Jesus, v. 15, n. 37, p.385-400, set/dez. 1983.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

- APUD, Edward. *A história da civilização ocidental*. Porto Alegre: Globo, 1966.
- ARDUINI, Juvenal. *Destinação antropológica*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- BARAÚNA, Guilherme. O sobrenaturalismo antes do Vaticano II: *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 28, n. 2, dez. 1968.
- BARBOSA, Orvandil Moreira. *Dialética da libertação. Pressupostos filosóficos e metodológicos de J. L. Segundo*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.
- BASTIANI, Jorge Luis. *A recepção dos dogmas cristológicos conciliares nas obras de cristologia de J. L. Segundo*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.
- BERKMAMM, Günther. *Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Português. Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOFF, Leonardo. *Encarnação: a jovialidade de nosso Deus*. Petrópolis: Vozes, 1973.

- BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BRANDT, Hermann. “Eu sou o caminho a verdade e a vida”. A exclusividade do cristianismo e a capacidade para o diálogo com as religiões: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 42, n. 2, p. 7s., 2002.
- CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1950.
- CALIMAN, Cleto (Org.). *A sedução do sagrado*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CASTILLO CORONADO. Jesús (entrevistador). *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- CASTIÑERA, Angel. *A experiência de Deus na pós-modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993.
- CÓDIGO de Direito Canônico. Promulgado por João Paulo II, Papa. São Paulo: Loyola, 2001.
- COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- _____. *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. *Epístola aos Efésios*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1987.
- COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.
- CONCLUSÕES de Puebla: conclusões da III conferência geral do episcopado latino-americano. Evangelização no presente e no futuro da América Latina. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1983.
- DE LUBAC, Henri. *Per los caminos de Dios*. Buenos Aires: Carlos Kohlé, 1962.
- DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- EGGERS LAN, Conrado. *Cristianismo y nueva ideologia*. Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1968.
- EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- FERRARO, Benedito. *Cristologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. *Léxico de papas*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- GALIMBERTI, Humberto. *Rastros do sagrado: o cristianismo e a dessacralização do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003.
- GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GRAMSCI, Antônio. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- GROSS, Eduardo. *A concepção de fé de Juan Luis Segundo*. São Leopoldo: Sinodal, 2000.
- _____. O processo de secularização na visão de J. L. Segundo: *Revista Rhema*, São Leopoldo, v. 7, n. 24, p.51-68, 2001.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*. São Paulo: Loyola, 1990.
- _____. *Teologia desde el reverso de la história*. Lima, 1977.
- _____. Juan Luis Segundo: uma amizade para toda a vida: *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 56, n. 222, p.449-451, jun. 1996.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2003.
- HOORNAERT, Eduardo. In memória Juan Luis Segundo: *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 56, n. 223, p.699-701, set. 1996.
- KOCH, Dorvalino. *Fundamento secular-cristão do desenvolvimento*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KÜNG, Hans. *Ser cristão*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- LADARIA, Luis F. *Introdução à antropologia teológica*. São Paulo: Loyola, 1998.
- LIBÂNIO, João Batista. *As lógicas da cidade*. São Paulo: Loyola, 2001.
- LIMA, Maristela. A teologia da libertação por um de seus teólogos: *Atualização*, Belo Horizonte, v. 8, n. 210, nov/dez. 1987.
- MARTELET, Gustave. *Cristologia e antropologia: para uma genealogia cristã do humano*. São Paulo: Loyola, 1993.
- MATERA, Frank J. *Cristologia narrativa do Novo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MARTINI, Antônio et alii. *O humano, lugar do sagrado*. São Paulo: Olho d'Água, 2001.
- MAURÍCIO JÚNIOR. *História do cristianismo XII – O pensamento de São Tomás de Aquino*. Disponível em: <http://www.espirito.org.br/portal/artigos/história-do-cristianismo-12.html> Acesso em: 06 de abril de 2005.

- MOLTMANN, Jünger. *O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- MONOD, Jacques. *El azar y necesidad*. Barcelona, 1970.
- MURAD, Afonso. A teologia inquieta de Juan Luis Segundo: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 26, n. 69, p. 155-186, 1994.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- PUENTES, REYES, Pedro Alonso. *Hacia um esbozo del concepto 'naturaleza' em teologia latinoamericana*. 1999. 131 f. Dissertação (mestrado em Teologia) – Escola superior de Teologia, São Leopoldo, 1999.
- QUEIRUGA TORRES, Andrés. *Repensar a cristologia*. São Paulo: paulinas, 2003.
- RAHNER, Karl. *Teologia e antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- RIBEIRO, Hélcion. *A condição humana e a solidariedade cristã*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- RIESENHUBER, Klaus. *Experiência existencial e religião*. São Paulo: Loyola, 1972.
- ROHDEN, Cleide Cristina Scartelli. *A camuflagem do sagrado e o mundo moderno à luz do pensamento de Mircea Eliade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- SARTRE, J. P. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1985.
- _____. *A náusea*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- SASAKI, Ricardo. *O outro lado do espiritualismo moderno*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SAUTET, Marc. *Um café para Sócrates: como a filosofia pode ajudar a compreender o mundo hoje*. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.
- SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.
- _____. *Deus e o homem*. São Paulo: paulinas, 1978.
- SOARES, Afonso Maria Ligório. *Juan Luis Segundo: uma teologia com sabor de vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *Ressurreição da verdadeira Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982.
- SUSIN, Luiz Carlos. *Assim na terra como no céu*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*. Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: EST, 1984.

_____. Religiões precisam de diálogo para não gerar mais violência. *Correio Riograndense*, Caxias do Sul, p. 4, 02 de fev. de 2005.

TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.

WILLIAMS, Terri. *Cronologia da história eclesiástica em gráficos e mapas*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo testamento*. São Paulo: Loyola, 1975.

WULFHORST, Ingo. Movimento gnóstico cristão universal do Brasil na Nova Ordem: *Estudos teológicos*, São Leopoldo, v. 35, n. 2, p.186-210, 1995.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)