

defendida na *Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção*: “Seguimento de Jesus – Uma abordagem a partir da cristologia de Jon Sobrino”. O último estudo é de minha autoria: “Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15c)”. Interpretando a cena do fermento mortal de um egípcio por Moisés, procuro, outra vez, as perspectivas teológico-éticas do projeto do êxodo.

No final, Dr. Afonso Ligorio Soares apresenta uma resenha do livro de Andrés Torres Queiruga: *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, publicado recentemente em português pela Editora Paulinas.

Dr. Matthias Grenzer  
*Redator*

## CARIDADE E SALVAÇÃO

### APONTAMENTOS DA DOGMÁTICA PARA UM DEBATE DO TEMA

*Frei Osmar Cavaca*

Caridade e amor são palavras praticamente sinônimas nas Escrituras. No entanto, precisamos estar atentos, pois no uso histórico as palavras podem ir se desgastando. Assim, na história cristã, “caridade” esteve quase sempre associada a gestos, às vezes até de um paternalismo assistencial que se mostrou incapaz de chegar às causas da verdadeira pobreza. “Amor”, por sua vez, é hoje frequentemente um termo ambíguo, chegando mesmo a confundir-se com erotismo ou com expressões de egoísmo.

Nesta reflexão quero fazer uso do único significado de “amor-caridade” que a Bíblia nos permite conceber: *agápe*<sup>1</sup>, entendido como amor de entrega, de doação de si, de comunhão. É, como veremos, esse amor que define Deus, e no qual Deus deseja que a vida humana se defina também.

Refletindo essa dupla identidade, divina e humana, no amor, parto do princípio que afirma o ser humano como ser teológico, estruturalmente referido a Deus, e que o amor é justamente a “pedra-de-toque”, ou a força unitiva que faz do homem um ser seduzido por Deus, e do divino, um Deus “em busca do homem”.

Tomo como ponto de partida a experiência que os discípulos fizeram da presença de Deus em Jesus de Nazaré. Experiência original e marcante, que levou João, em nome dos demais, a falar de Deus como “amor”, *agápe* (cf. 1Jo 4,8.16), sendo-lhe possível, assim, ler toda a revelação bíblica à luz desse

---

<sup>1</sup> No que se refere ao termo grego, sigo nesta reflexão a orientação de André Torres QUEIRUGA para quem é preferível usar aqui o termo “*agápe*” a “*ágape*”, uma vez que este último já tem o significado da “refeição” comum dos primeiros cristãos (*Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*: por uma nova imagem de Deus. Trad. José Afonso Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 110).

amor encarnado em Jesus Cristo. Dessa afirmação categórica de João podemos deduzir a consciência antropológico-teológica de que o amor de Deus faz dos homens e mulheres filhos e filhas, e irmãos e irmãs. É baseado nessa antropologia<sup>2</sup> original do cristianismo que busco uma aproximação decodificadora, em Deus e no humano, da significação ontológico-histórica do amor e da caridade.

### 1. "AGÁPE": O "NOME" DE DEUS (cf. 1Jo 4,8.16)

Tudo no cristianismo tem origem na afirmação joanina "Deus é amor" (1Jo 4,8.16). Após décadas de vivência do cristianismo, a expressão representa o que há de mais claro e certo para os primeiros cristãos a respeito de Deus, "o mais próximo a que o Novo Testamento conseguiu chegar para falar-nos sobre o 'ser' de Deus"<sup>3</sup>.

Por isso, podemos dizer que a compreensão de Deus como *agápe* constitui a originalidade e o cerne da revelação cristã: "Esse motivo imprime seu selo em todo o cristianismo, e, sem ele, este perderia sua originalidade própria. *Agápe* constitui a concepção original e fundamental do cristianismo"<sup>4</sup>.

Significando sobretudo o amor de entrega, *agápe* não é apenas um atributo divino, mas é o próprio nome de Deus. Assim, na Sua imanência, Deus Trindade é Mistério de Amor, e na livre abertura de Si "para fora", como Deus "Trindade em missão"<sup>5</sup>, nas palavras de L.C.Susin, é Amor que se

autocomunica. Em sua *agápe*, Deus extravasa para fora, criando, mantendo, redimindo, reunificando, salvando, plenificando, amORIZANDO, santificando...

Dáí entendemos que a expressão "Deus é amor" não fala de uma essência atemporal, nem tem um caráter filosófico de aseidade. Revela Deus em seu *ser* e em seu *agir*, que não constituem duas instâncias de Deus, mas sua única identidade, considerando que "o fazer não é mais do que o ser em ação"<sup>6</sup>. Portanto, dizer que 'Deus é amor', significa afirmar que 'Deus *consiste* em amar', uma "atuação que revela a essência"<sup>7</sup>. Por isso, livre em seu ser que é amor<sup>8</sup>, só amor pode vir dele. A revelação não nos permite duvidar disso<sup>9</sup>. E se encontramos nas Escrituras palavras e expressões estranhas tais como ira, ódio, vingança, castigo de Deus..., certamente uma hermenêutica objetiva e respeitosa nos ajudará a discernir aí recursos de ordem antropomórfica, simbólica e retórica para determinados tempos e contextos<sup>10</sup>.

Por isso também, 'Deus-amor' não é sinônimo apenas de um sentimento prático, uma disposição interior que se manifesta em meros gestos afetuosos... Antes, a expressão remete a uma atitude que se faz ação em gestos libertadores. Toda a revelação bíblica é autocomunicação de Deus-amor. Os relatos do Gênesis e do Êxodo e de toda a Bíblia mostram o amor como motivo da criação, da libertação do povo por Deus e de toda a relação de

<sup>6</sup> BOFF L. *A Graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Vozes; Lisboa: Multinova, 1976. p. 222. (Série Teologia/12).

<sup>7</sup> MATEOS M. D. *A vida nova: fé, esperança e caridade*. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes. p. 146. (Teologia e Libertação III/4).

<sup>8</sup> A respeito do sentido da liberdade em Deus, cf. QUEIRUGA A. T. *Op. cit.* pp. 139-140. O mesmo texto cita SCHELLING afirmando que Deus "é o que quer ser", in "Briefwechsel mit Eschenmeyr", in 1/8, p. 168 (*Ausgewählte Schriften, IV*, p. 346).

<sup>9</sup> Tal certeza da fé expressou com toda beleza Karl Barth: "Deus *ama!* (...) Tal é a essência de Deus que aparece na revelação de seu nome. Deus *ama!* Ama como só ele pode amar (...). Seu amor é seu ser no tempo e na eternidade. 'Deus é' quer dizer 'Deus ama'. Tudo o que em seguida deveremos afirmar do ser de Deus estará sempre e necessariamente determinado por esse fato. (...) Deus é *aquele que ama*; de sorte que tudo aquilo que diremos não será, de fato, mais que uma explicação *dessa definição*" (*Dogmatique, IV*, item 28,2, Genève, 1957. pp. 30-31).

<sup>10</sup> QUEIRUGA A.T. *Op. cit.* pp. 141-143.

<sup>2</sup> Assumo a proposta de Karl Rahner, para quem a teologia dogmática deve tornar-se uma antropologia teológica [*Teologia e antropologia*. Tradução Hugo Assmann. São Paulo: Paulinas, 1969. p. 13 (Col. Revelação e Teologia, 8)].

<sup>3</sup> QUEIRUGA A. T. *Op. Cit.* p. 118. Apud MOLONAY F. J., em BROWN R; FITZMYER J.A; MURPHY R.E. (Ed.). *The New Jerome Biblical Commentary*. Student Edition. London: Chapman, 1993. p. 1420.

<sup>4</sup> *Ibidem*. p. 110, apud NYGREN A. *Eros y agape: la noción cristiana del amor y sus transformaciones*. Barcelona, 1969. p. 40.

<sup>5</sup> SUSIN, Luís Carlos. A Trindade em missão. *Família Cristã*, São Paulo, n. 785, sup p. 12, p. 188-189, mai. 2001.

solidariedade histórica permanente do mesmo Deus para com o pobre, o órfão, o escravo, o estrangeiro, a viúva... (Cf. Sl 18,20; Os 11,1-4). E se para o povo judeu a expressão privilegiada desse amor é a libertação do Egito e toda sua caminhada com Deus através do deserto, para os cristãos a revelação máxima dessa essência ativa e dinâmica de Deus é Jesus Cristo. Em sua vida e em seus gestos histórico-salvíficos a *agápe* de Deus se faz carne numa entrega de si mesma (Cf. Jo 3,16 e Rm 8,32).

## 2. "AGÁPE": UMA ANTROPOLOGIA DO AMOR

Na pessoa humana, antes de qualquer experiência vivencial psicológica, gratificante e realizadora, o amor é um referencial existencial que se aninha nos substratos da existência. Como capacidade de, na liberdade, abri-la para fora de si mesma e de comprometê-la com o diferente, o amor é constitutivo existencial de sua estrutura ontológica.

O mesmo São João nos autoriza a pensar assim quando faz uso da expressão "permanecer no amor" (cf. 1Jo 4,16b). Aí, "o verbo *menein*, permanecer, indica que a *agápe* é algo anterior ao movimento da vontade". O que dá ao amor um caráter ontológico e metafísico, de forma que, depois, a vivência da "caridade, como virtude moral, nos move, porque já estamos previamente instalados na situação metafísica do amor"<sup>11</sup>.

Em si o amor é uno. Toda forma de amor humano tem sua origem nesse dado metafísico, de tal forma que o melhor não é afirmar que a *agápe* seja "a última e mais alta forma do amor, mas que ela, a partir de uma dimensão distinta, perpassa o todo da vida e todas as formas de amor", pois *agápe* é a "dimensão profunda do amor; é amor que irrompe no amor"<sup>12</sup>... Como dado ontológico e estrutural do humano, circunstancializado pela história, o amor

articula-se em muitas concreções; a *agápe* manifesta-se como eros, libido, amizade em suas múltiplas formas...

Mas o 'amor' tal como os cristãos o entendemos é *agápe* enquanto amor que se radicaliza em oblatividade, gratuidade, entrega de si mesmo, abertura de comunhão..., experiência plena e absoluta em Deus e potencial no homem. Aqui é que podemos localizar a prática da virtude moral da caridade. Toda experiência humana desse amor é *agápe* manifestada em gestos de caridade, mesmo que em formas não convencionalmente revestidas de teor religioso, pois um tal agir toca simultaneamente o cerne de Deus e do homem.

Duas responsabilidades básicas brotam desse pensar. Primeiramente, a consciência do respeito a toda busca de amor fundada na entrega de si. Libido, eros, filia, amizade, fundamentados na doação e na comunhão com o outro, são certamente concreções do amor-*agápe* divino na pessoa, e por meio dessas expressões de *agápe* ela pode ir certamente a Deus. Ao mesmo tempo, a responsabilidade de todos nos empenharmos numa libertadora "educação para o amor", de modo que afetividade, sexualidade, amizade e todo tipo de relação humana sejam sadiamente canalizadas para um realizador encontro com Deus-*agápe*.

E se "o amor vem de Deus" (1Jo 4,7), a *agápe* que constitui ontologicamente o humano tem sua origem e princípio na própria *agápe* que Deus é. "*Quia amaste me, feciste me amabilem*", diz Santo Agostinho. Então o autêntico amor humano e a caridade fraterna serão um prolongamento do amor divino, o "amor que vem de Deus" se reflete nos seres humanos na história<sup>13</sup>, através de seus gestos.

Mas, com isso não podemos confundir o divino e o humano numa única e mesma identidade de *agápe*. "Deus é *agápe*" enquanto "mistério tão radical quanto Deus mesmo"<sup>14</sup>, ao passo que *agápe* é dado estrutural e ontológico do

<sup>11</sup> ZUBIRI Xavier. Tres metáforas de "Hegel y el problema metafísico". In: *Naturaleza, historia, Dios*. 5. ed. Madrid, 1963. p.411.

<sup>12</sup> QUEIRUGA A. T. *Op. cit.* p. 132, apud TILLICH Paul. *Liebe, Macht, Gerechtigkeit*. In: *Gesammelte Werke*. v. VI. 2. ed. Stuttgart, 1971. p. 163.

<sup>13</sup> PEÑA J. L. de la. *O dom de Deus*. Trad. Nancy Barros C. Faria. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 360.

<sup>14</sup> RAHNER, Karl. Amore. In: RAHNER, Karl, *Sacramentum Mundi*, v. 1. Red. Italiana a cura di Alberto Bellini. Brescia: Morcelliana, 1974/1977. p. 125.

homem enquanto “potência obediencial”<sup>15</sup>. Os Padres da Igreja do oriente, a partir do século IV, começam a denominar essa vivência de *theiopóiesis*, processo de divinização. Estabelecem, assim, uma antropologia cristã que entende o ideal humano como aquela existência processual que, por meio da vida na caridade, aproxima o mais possível o homem de Deus. Mas, têm bem claro que da mesma maneira como a *agápe* divina se “encarna” no amor humano assim também transcende todas as suas formas concretas.

Impresso por Deus no coração do homem, o amor é caminho seguro para Deus, “o único ato categorial e original no qual o homem (...) faz a experiência transcendental, sobrenatural e imediata de Deus”<sup>16</sup>. Nessa experiência do amor, realizada na liberdade, ele encontra resposta para os anseios mais profundos do seu coração.

Mas o fato de que a pessoa humana é ser estruturalmente moldado pelo, no e para o amor; a verdade que afirma que o amor provém de Deus que ama por primeiro... não é necessariamente consciente em todas as pessoas. Independente de qualquer consciência, desenvolve-se à medida que se acolhe a vida como um dom misterioso e gratuito, colocando-se sempre a seu favor e defendendo-a sempre de qualquer perigo.

Mas, em toda esta reflexão cuidemo-nos para não cair num pelagianismo que sobrealta as capacidades humanas, prescindindo da necessária graça e ajuda de Deus no decorrer de todo processo histórico. Por isso, ainda que concebendo a realidade metafísica e ontológica da *agápe* no humano, temos consciência de toda sua miséria e fragilidade. Por isso, não obstante essa “naturalidade” do amor, a pessoa não pode vivê-lo em gestos de caridade,

<sup>15</sup> Ibidem. pp. 117-118. A expressão escolástica “*potentia oboedientialis*” indica a possibilidade que a realidade criada tem, se ela se abrir à graça de Deus, de tornar ato aquilo que nela é tão somente potência. Diz-se “obediencial” porque só por intervenção divina tal potência pode se tornar ato (MELLINI J. Léxico da filosofia medieval. In TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Trad. Ambrósio Tondello. Suplemento v. 11, pp. 66-99. 2. ed. Porto Alegre e Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia S. Lourenço de Brindes, Universidade Caxias do Sul e Livraria Sulina, 1981. p. 97).

<sup>16</sup> PEÑA J. L. de la. *Op. cit.* p. 357, apud RAHNER Karl. Über die Einheit von Nächsten und Gottesliebe. In: *SzTh* VI. pp. 277-298.

renúncia e de abertura ao próximo por suas próprias forças<sup>17</sup>, mas tão somente a partir da vida nova de Cristo ressuscitado. Ou seja, pecador que é (Rm 3,9-18; 5,12), para que a *agápe* se torne vida nele, o ser humano precisa da redenção da graça.

O amor-*agápe* como puro dom da graça já faz parte da consciência veterotestamentária: “O Senhor teu Deus circuncidará teu coração e o coração de teus descendentes, para amares ao Senhor teu Deus de todo o coração” (Dt 30,6). E depois, no NT, Paulo apresenta a originalidade mais radical: “O amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito que nos foi dado” (Rm 5,5) e “Deus enviou aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama *Abbá, Pai*” (Gl 4,6). Portanto, agora não se fala mais de uma lei externa, mas da fidelidade a um amor impresso no coração humano pelo próprio Deus. É por isso que “Seu amor em nós é perfeito... por nos haver dado seu Espírito” (1Jo 4,12-13).

Dessa forma podemos entender que o *imperativo* bíblico nada mais é que o chamado a realizarmos aquilo que previamente foi dado ao homem (*indicativo*): “Já que vivemos no Espírito (*indicativo*), caminhemos segundo o Espírito (*imperativo*)” (Gl 5,25; cf. Rm 6,1-7; 8,1-17; 1Cor 6,9-11; 2Cor 5,18-20). Ou seja, “em um cristianismo retamente vivido e entendido, o gozo do anúncio (*indicativo*) prolonga-se com toda a naturalidade no chamado (*imperativo*) a viver o anunciado”<sup>18</sup>.

E então compreendemos que a vida cristã não é senão uma fidelidade aos apelos mais íntimos e profundos da interioridade humana, constituída pelo dom da filiação divina através do Espírito Santo (cf. Gl 4,6s). Viver o amor e a caridade é acolher o amor de Deus derramado no coração humano pelo Seu Espírito (Cf. Rm 5,5).

<sup>17</sup> “O único despreendimento do qual o homem é espontaneamente capaz é o despreendimento de retina” PEÑA J. L. de la. *Op. cit.* cit. 37, p. 358, apud SALVATER F. *Ética como amor proprio*. Madrid, 1988. p. 297.

<sup>18</sup> QUEIRUGA A.T. *Op. cit.* p. 147.

Nessa fidelidade à própria interioridade, neste “fazer com que o amor de Deus desenvolva em nós todo o seu dinamismo”<sup>19</sup>, a pessoa encontra, aos poucos, sua identidade e auto-realização, entrando num processo de maturação que a tradição cristã chama de “salvação”. Esta é, ao mesmo tempo, dom de Deus e compromisso humano que “se refere à definitividade da verdadeira autocompreensão e da verdadeira auto-realização da pessoa em liberdade diante de Deus”<sup>20</sup>. Como dado que começa já, mas só se define escatologicamente, a salvação expressa “a liberdade autêntica e definitiva que maturou além do tempo”<sup>21</sup>, de forma que “o problema propriamente dito da existência pessoal é um problema de salvação”<sup>22</sup>.

### 3. JESUS DE NAZARÉ: O ENCONTRO DA AGÁPE QUE DEUS É COM A AGÁPE QUE O HOMEM É CHAMADO A VIVER

Na plenitude dos tempos (Gl 4,4), a vida e a proposta de Jesus de Nazaré, *agápe* divina feita carne, vêm, simultaneamente, tornar visível e sensível o mistério de amor-caridade de Deus para com seu povo e realizar plenamente em gestos a potencialidade do *agápe* que constitui o coração humano. Por isso, os textos teológicos que nos possibilitam entender melhor a dinâmica do amor de Deus são principalmente as cristologias que assumem como ponto de partida a figura do Jesus histórico<sup>23</sup>.

A experiência da *agápe* em Jesus se fundamenta no seu relacionamento com Deus como *Abbá*, que ama e perdoa sem restrições. Foi toda essa aventura de um Deus-conosco, com plenitude na vida de Jesus de Nazaré, que fez São João concluir que “Deus é amor” (1Jo 4,8.16).

<sup>19</sup> MATEOS M.D. *Op. cit.* p. 163.

<sup>20</sup> RAHNER K. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. Trad. Alberto Costa. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 55.

<sup>21</sup> *Ibidem.* p. 55.

<sup>22</sup> *Ibidem.* p. 55.

<sup>23</sup> QUEIRUGA A.T. *Op. cit.* p. 135.

Admitidos à intimidade divina, adotados no Filho como filhos, tomamos consciência através do Evangelho que “a paternidade de Deus se realiza na fraternidade dos filhos. Não é possível ser filhos sem ser irmãos ao mesmo tempo. “Vocês são todos irmãos” (Mt 23,8)”<sup>24</sup>. Quem tem Deus por Pai deve ter também a mesma práxis do amor realizada pelas Suas duas mãos, no dizer de Santo Irineu, o Filho encarnado e o Espírito enviado.

Portanto, antes de irmãos e irmãs, e só por isso, homens e mulheres são todos filhos e filhas do mesmo Deus. Então, se por um lado, a vida de caridade se fundamenta nesse mistério da filiação divina, por outro, o único modo de viver esta condição filial acontece na experiência da fraternidade.

A vida em Cristo repercute na vida prática do cristão na forma da caridade (Ef 5,2; Jo 13,34; 15,12; 1Jo 3,16). Se nos primeiros tempos do cristianismo o mundo pagão, por um lado, se escandalizava diante da nova doutrina dos cristãos, por outro, impressiona-se agora com sua nova práxis articulada no amor.

Jesus mostrou que a caridade fraterna é o outro pólo, indissolúvel, do amor a Deus. Ao ser perguntado pelo mandamento principal entre os 613 inscritos na Lei (Mt 22, 35-40; Mc 12,28-34; Lc 10, 25-28), Jesus responde resumindo toda a Lei em dois mandamentos igualmente importantes, inserindo-se no mais genuíno da tradição profética: a honra a Deus e o amor ao próximo são inseparáveis.

Posteriormente, e até causando estranheza, Paulo e Tiago vão apresentar não dois, mas um só mandamento quando falam da caridade como plenitude da lei: “Toda a lei se encerra *num só mandamento*: amarás teu próximo como a ti mesmo” (cf. Gl 5,14; Rm 13,9; Tg 2,8). Longe de desconsiderar o amor de Deus, a insistência consiste em mostrar que “o amor ao irmão é a primeira exigência e o primeiro fruto do amor a Deus, (...) o critério de verificação da verdade de nosso amor a Deus”<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> MATEOS M.D. *Op. cit.* p. 160.

<sup>25</sup> *Ibidem.* p. 157.

A unidade do amor a Deus e do amor ao próximo faz “desses dois mandamentos” (Mt 22,40) um mandamento-síntese, ficando claro que em nome do amor de Deus não se pode explorar o próximo (cf. Lv 25,17), defraudar o irmão (Lv 19,11), reter o seu salário (Lv 19,13), aproveitar dos fracos (Lv 19,15), condenar inocentes (Lv 19,16).

Para quem lhe pergunta quem é o próximo - mas que na verdade está interessado tão somente pelo teórico da questão -, Jesus responde com um realismo impressionante. ‘Próximo’, em princípio a gente não é; a gente se faz. Na resposta prática e situada de Jesus encontramos uma superação de barreiras ontológicas, étnicas e religiosas. Trata-se de simplesmente ajudar aquele que precisa de nós, não importa quem seja ele. E pronto: “Vá e faça a mesma coisa” (Lc 10,37). Mais uma vez transparece a praticidade do amor de Deus, encarnação concreta de uma “universalidade” da caridade. Ninguém pode estar excluído do amor.

Mas essa “universalidade” fica estéril, abstrata e até mesmo perigosa se não se encarna em situações precisas. Digamos que para ser concreto o universal deva se particularizar. E tal singularidade aponta justamente para aquelas circunstâncias que mais significado têm para o universal. Ora, se a prática da *agápe* de todo ser humano é para todos, os que não podem participar plenamente dela inquietam, pois são os que apontam a contradição da intenção. Por essa razão representam seu elemento mais significativo e, por isso, toda atenção deve se voltar para eles, exigindo parcialidade do universal. O que significa que “no mundo de desigualdades e marginalizações, o amor universal se torna necessariamente amor preferencial”<sup>26</sup>. “Por isso, o amor corre como a água, *para baixo*: para os marginalizados, os empobrecidos, os sofredores, os excluídos”<sup>27</sup>. A universalidade do amor que se faz praticidade no singular, o próprio Deus a revela na história (cf. Lv 19,10; Ex 22,20s). Só ama de verdade quem se faz próximo dos desvalidos.

<sup>26</sup> Ibidem. p.169.

<sup>27</sup> QUEIRUGA A.T. *Op. cit.* p. 169.

Mas, na questão do amor e da caridade, como admitir exatamente a novidade cristã, se já no Antigo Testamento se insistia exatamente nesse mesmo dever de amar a Deus e ao próximo (Cf. Dt 6,5; Lv 19,18)<sup>28</sup>?

Em primeiro lugar, fica claro que o original de Jesus não está no mandamento do amor, nem a Deus nem ao próximo. O que é realmente novo na mensagem do Evangelho é que Jesus torna semelhantes os dois mandamentos<sup>29</sup>, centrando neles “toda a lei e os profetas” (Mt 22,40).

Depois, o “mandamento novo” (Jo 13,34; 1Jo 2,7-8) já não fala mais em amar o próximo “como a si mesmo” (cf. Lv 19,18), mas, antes, “como eu vos amei” (Jo 13,34)<sup>30</sup>. O critério não é mais o “si mesmo”, que pode inclusive ser objeto de um amor egoísta e interesseiro, mas a práxis de Jesus, o próprio *agápe* encarnado.

Juntando esses dois “argumentos” concluímos que o “mandamento novo” (Jo 13,34; 1Jo 2,7-8) de Jesus não é uma novidade quanto ao seu conteúdo - “*non novum*”-, mas um jeito novo - “*sed nove*”- de entender e viver como um único, da forma como Jesus viveu, os mandamentos sempre conhecidos do amor a Deus e ao próximo.

Assim, quem faz da própria vida um seguimento de Jesus, amando como ele amou, vivendo como ele uma “pró-existência intensificada até os extremos”<sup>31</sup>, recebe de Deus a salvação, assim como “Deus Pai (...) o ressuscitou de entre os mortos” (Gl 1,4) e o “restituiu à vida segundo o Espírito” (1Pd 3,18). Dessa forma, a vida histórica de Jesus de Nazaré se torna, no que se refere à salvação, uma referência obrigatória.

Finalmente, na parábola do juízo final, quando Jesus afirma que os pobres e sofredores condensam sua presença mais privilegiadamente (cf. Mt

<sup>28</sup> Para esta questão do “Novo Mandamento” cf. MATEOS M.D. *Op. cit.* pp. 155-159.

<sup>29</sup> Ibidem. p. 156.

<sup>30</sup> ORIOL, T. Amar como Jesus. Sentido del mandamiento del amor en el cuarto evangelio. *Diakonia*, n. 39, p. 277-289, 1986.

<sup>31</sup> KESSLER H., Jesus Cristo - Caminho da vida. In: SCHNEIDER T (Org.). *Manual de dogmática*, v. 1. Trad. Walter O. Schlupp, Ilson Kaiser e Luís M. Sander. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 372.

25,31ss), encontramos os fundamentos teológicos desse seu pensamento “novo” e prático. Porque, o que é mais importante de fato, diz Paulo, não é a circuncisão, nem a incircuncisão, isto é, a facção religiosa a que se pertence, o cumprimento ou o não-cumprimento rígido e às vezes moralista das normas religiosas, nem a proclamação explícita e evidente de uma fé-dogmática, mas, sobretudo, a gratuidade de uma experiência de “fé” que se faz caridade (cf. Gl 5,6) no mesmo amor de Jesus. E então o “mandamento novo” se torna o critério de salvação por excelência.

É nesse sentido que podemos falar que Jesus é “mediador de uma nova aliança” (Hb 9,15) e, “para aqueles que lhe obedecem, causa de salvação eterna” (Hb 5,9). Imagens bíblicas falam dele como sentado à direita do Pai como nosso salvador (At 5,31; cf. 1Ts 1,10; Rm 5,9s; Tt 2,13s) e intercessor (Rm 8,34; Hb 7,25; 9,24; 1Jo 2,1), como o autor de nossa salvação (Hb 5,9; At 4,12) e o único mediador entre Deus e os seres humanos (1Tm 2,5s)

Portanto, em Cristo reencontramos definitiva e plenamente nosso substrato existencial humano selado sacramentalmente como caminho de realização, de felicidade e de salvação. O Cristo ressuscitado e elevado ao céu faz de nossa realidade “natural” humana participante definitiva da comunhão trinitária, num “já” escatológico de sua ressurreição e num “ainda-não” do *télos* de toda a criação.

Por isso, todo gesto de amor e de caridade possui valor salvífico porque todo ato de amor é uma expressão viva de uma real comunhão com Deus. Além disso, é ao mesmo tempo um ato de fé<sup>32</sup>, pois a caridade é o único e obrigatório argumento capaz de dar credibilidade à fé (cf. 1Jo 4; Mt 10,40; 18,5; 25,31-45). Assim, os textos de Mt 25,34-40; Mt 7,21; 8,11 mostram que a salvação se realiza em duas vertentes, numa simultaneidade da justificação pela fé e pelo amor (cf. Mt 25,31ss; Tg 2,14-24). A uma “fé-ativa” (1Ts 1,8), uma “fé que age pelo amor” (Gl 5,6), deve corresponder uma caridade que é “amor sacrificado” (1Ts 1,8) em favor do único Bem pelo qual vale a pena arriscar tudo, Deus.

<sup>32</sup> Assim é que Karl Rahner situa a tese do ‘cristianismo anônimo’ com base em Mt 25,31-46.

Portanto, a vida e a proposta de Jesus são claras. A salvação se define, também, na convivência social. Assim, para que a *agápe* seja real e eficaz através da caridade, esta deve ser considerada também nesse aspecto. Já em 1927 Pio XI falava que “a caridade é política”, e na *Quadragesimo anno*, em “caridade social”<sup>33</sup>. O Concílio reafirmou o papel da caridade na transformação do mundo (GS 38), bem como a responsabilidade dos cristãos nessa tarefa (GS 55), razão pela qual a caridade ou amor cristão adquire feições políticas, econômicas, sociais e estruturais<sup>34</sup>.

A Igreja tem hoje numerosos documentos inspirados na caridade, isto é, no amor de Deus que faz a Igreja ser servidora do homem: *Populorum Progressio*, *Evangelii Nuntiandi*, *Octogesima Adveniens*, *Redemptor Hominis*, *Laborem Exercens* e as declarações episcopais do CELAM, especialmente Medellin e Puebla. Comenta-se que a melhor síntese dos frutos conseguidos pela nova consciência eclesial do pós-concílio seja a encíclica de João Paulo II *Sollicitudo Rei Socialis*.

A teologia da libertação, sobretudo, tem procurado evangelicamente encarnar essas palavras do Magistério, buscando ser uma interpretação contextualizada, em nosso mundo e realidade, da irrefutável mensagem bíblica da intervenção de Deus em socorro de um povo oprimido e do caráter social da aliança singularizado no amor aos pobres e desamparados. O reino procla-

<sup>33</sup> Se não podemos concordar com a opinião de Hegel, para quem apenas o Estado era capaz de exercer um amor ativo e inteligente (*Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. pp. 248-249), podemos admitir, com o Magistério da Igreja, que a caridade tem uma dimensão política.

<sup>34</sup> “Onde quer que carece de comida e bebida, de roupa, casa, medicamento, trabalho, instrução (...), aí a caridade cristã deve procurar descobri-lo (...) Esta obrigação impõe-se, em primeiro lugar, aos homens e aos povos cercados de prosperidade (...). Não se dê por caridade o que é devido por justiça... é necessário ir às causas” (AA 8). Se antes se entendia a caridade como gesto voluntário, agora o Concílio a trata como ‘obrigação’ que recai sobre todos, especialmente sobre os povos mais ricos. Paulo VI chama essa obrigação de “dever de solidariedade” (PP 44). “São os cristãos que devem produzir frutos na caridade para a vida do mundo” (OT 16). E o mundo todo deve ser servido e transformado pela caridade cristã.

mado por Jesus se expressa também nessas dimensões comunitária, social e política (Lc 4,18-19; 6,20ss; Mt 11,2-6).

#### 4. À GUIA DE CONCLUSÃO: POR UMA TEOLOGIA CENTRADA NA VIVÊNCIA DA CARIDADE

No início desta nossa reflexão, eu dizia que o amor-*agápe*, constitui o cerne de toda a vida cristã, porque é referência à identidade de Deus e ao núcleo ontológico do homem. A teologia não pode, evidentemente, ignorar isso. Por isso, trabalhando com uma hermenêutica que se vale dos recursos das ciências bíblico-teológicas, e que sabe pensar a partir dos desafios da realidade e do tempo que vivemos, a tarefa da teologia não é outro senão o desentranhamento da afirmação de São João.

Numa Igreja que pretende “Ser no Novo Milênio”, o desafio que se nos apresenta, a partir desta Semana Teológica e do “Seminário da Caridade” que a Arquidiocese de São Paulo está para realizar é que, no fazer teológico e em nossa prática pastoral, tenhamos a ousadia de rever todo o nosso pensamento e doutrina acerca de Deus e toda a nossa concepção do ser humano à luz da identidade da própria Igreja, a caridade<sup>35</sup>. Digo “ousadia” porque, se levado a sério, esse desafio pode desinstalar-nos de um fazer teológico por demais teórico e essencialista, e forçar-nos a aportar em uma tarefa mais significativa

<sup>35</sup> O primeiro documento cristão a definir a comunidade cristã parece ser a Primeira Carta de Paulo aos Tessalonicenses, escrita entre os anos 50 e 52. Aí o apóstolo define uma comunidade cristã como comunidade que vive “a atividade da fé, o esforço do amor e a constância da esperança” (1Ts 1,3; cf. Tb. 1Ts 5,8). Mais tarde, o mesmo Paulo, procurando explicitar melhor a vida do ressuscitado em nós através de seu Espírito, dá mais um passo: “Agora, portanto, permanecem fé, esperança e caridade, estas três coisas. A maior, porém, é a caridade” (1Cor 13,13); ela “jamais passará” (1Cor 13,8). Então, no fundo mesmo, o cerne da identidade imutável da comunidade de fé é a caridade porque, na verdade só no amor a fé e a esperança são autênticas. O Vaticano II retomou a idéia paulina de Igreja como “comunidade de fé, esperança e de caridade” (LG 8), sintetizando-a na expressão “assembleia da caridade” (AG 22 e LG 13).

a favor da vida. Além disso, poderá obrigar-nos a rever atitudes moralistas, e às vezes esclerosadas e estéreis em nossa própria vida cristã e em nossa prática pastoral. Tudo isso pode queimar-se na “sarça ardente” de um infinito amor divino que não se esgota e humano que se aperfeiçoa.

Embora ainda seja necessário caminhar muito, temos que reconhecer que a teologia tem procurado fazer esse esforço de compreender o cristianismo centrado nuclearmente na caridade. É na tentativa de responder a esse desafio de dar credibilidade à fé que as diversas teologias da libertação afirmam o primado da práxis, que não é outra coisa senão o primado da caridade. E podemos dizer que, no fundo, o que essas teologias buscam não é senão “converter em *princípio hermenêutico* vivo e operante aquilo que por vezes fica reduzido a simples subentendido teórico; e destacar, assim, o caráter *exclusivamente* libertador da Boa Notícia cristã”<sup>36</sup>. Pensar a fé nessa perspectiva é ousar fazer da teologia um *intellectus amoris*, na expressão de Jon Sobrino<sup>37</sup>.

Concluo dizendo que se “Deus é *agápe*”, o amor é também a grande verdade do homem. É aí que tem princípio toda vida cristã, contemplação, teologia, ação... Sem ser feurbachianos podemos, sem medo, nessa perspectiva, afirmar que ao Deus que pregamos corresponde o homem que queremos ser; e vice-versa. Fica sempre a pergunta, a nós teólogos, sobre nossa fidelidade ou não ao verdadeiro rosto do Deus-*agápe* e do homem tal como querido e desejado por Deus, ambos revelados maximamente por Jesus de Nazaré e por seu Espírito Santo.

Frei Osmar Cavaca é Mestre em Teologia Dogmática e professor na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção.

<sup>36</sup> QUEIRUGA A.T. *Op. cit.* p. 114.

<sup>37</sup> SOBRINO J. *O princípio misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 47-49.