

O amor como essência da vida cristã

NUNO BRÁS DA SILVA MARTINS

O que é cristão no cristianismo? Na história da Igreja, a resposta última a esta pergunta nunca foi uma pluralidade de mistérios a acreditar, mas antes a referência a um ponto de união a partir do qual se justifica a exigência fiducial; um *logos* que sobrevive às «verdades históricas ocasionais» (SDAF, 9)¹.

É deste modo que Hans Urs von Balthasar inicia a sua obra *Glaubhaft ist nur Liebe, Só o amor é digno de fé*. Ou seja, Balthasar começa por se interrogar acerca daquilo que faz com que o cristão se possa dizer tal, interroga-se sobre a essência do ser cristão. E logo responde que o próprio do cristianismo não é um conjunto de dogmas a serem acreditados – e que, eventualmente, o distinguiriam mais ou menos das outras religiões –, mas um «*Logos*» que se encontra para além das verdades históricas passageiras. Apenas este se encontra em grado de justificar o acto de fé, o mesmo é dizer: apenas ele pode justificar a entrega total e livre do ser humano nas mãos de Deus.

Contudo, a resposta que Balthasar dá a esta questão – que, numa vida cristã (e, portanto, também numa teologia cristã), é a questão por excelência, de onde dependem a espiritualidade, o pensamento e a moral – a resposta, dizíamos, encontra-se no título da obra: apenas o amor é «credível», apenas ele é digno da entrega total do ser humano. Ou seja, a realidade que distingue

* Faculdade de Teologia (UCP) – Lisboa.

¹ Usamos a tradução espanhola *Solo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sigueme, 1988 (SADF).

o cristianismo das demais realidades religiosas, teológicas, filosóficas e mesmo existenciais é o amor.

A afirmação não pode deixar de surpreender, pois que se coloca perante dois abismos extremos: em primeiro lugar, aquele da banalidade, que reduz o cristianismo a uma mera realidade humana; mas, depois, aquele outro, mais próprio do fanatismo religioso, que torna impensável qualquer realidade humana sem a tornar cristã. Veremos como Balthasar se encontra longe de cair em qualquer deles.

Vale a pena ainda notar, sempre de um modo introdutório, como a conjugação do título da obra e da interrogação com que Balthasar a inicia conduz à identificação do amor com o *Logos*, o que não pode deixar de trazer enormes consequências a todos os níveis. É nesta identificação entre *Logos* e amor que reside a chave de leitura não apenas deste pequeno mas precioso livro, mas de todo o grande edifício do pensamento balthasariano, de que *Só o amor é digno de fé* se mostra como «pórtico de entrada». E, indo mesmo mais longe, é na identificação entre *Logos* e amor que reside o «próprio» do cristianismo.

As reflexões que se seguem mais não são que uma proposta de leitura deste precioso escrito balthasariano na perspectiva daquele que se interroga acerca do ponto de partida de uma existência cristã. Depois de olharmos muito brevemente os dois caminhos tradicionais da apologia cristã, iremos encontrar a «terceira via» proposta por Balthasar, aquela segundo a qual *Só o amor é digno de fé*: interrogar-nos-emos sobre a sua perceptibilidade e sobre a possibilidade efectiva que o homem tem de lhe responder.

1. Uma apologia do cristianismo

A renovação da teologia na sequência do Concílio Vaticano II trouxe consigo o abandono da chamada «apologética». Recordemos que esta era entendida como uma reflexão filosófica (pré-teológica) realizada com o objectivo de justificar racionalmente a autoridade do dogma católico. Com este modo de estabelecer os fundamentos de todo o edifício teológico, próprio do que se convencionou chamar a «manualística», foi também abandonada em grande parte a tarefa de realizar uma «apologia» do cristianismo.

Ora, se é certo que o método apologético é hoje inaceitável enquanto modo de fazer teologia (como alguém disse, tratava-se de uma reflexão que só convencia os já convencidos), a tarefa de elaborar uma apologia da fé cristã permanece, em grande medida, ainda por realizar no contexto do edifício teológico de que os documentos do Concílio Vaticano II constituem o patamar térreo. Tal facto mostra-se tanto mais estranho quanto, desde o seu início, esta é precisamente uma das tarefas primeiras da teologia, de acordo com o Apóstolo, que convida

todos os cristãos a estarem «sempre preparados para fazer a apologia [ἔτοιμοι ἀεὶ πρὸς ἀπολογία] da esperança» que os habita (1Ped 3,15).

Com efeito, é tarefa da teologia mostrar, diante dos não-crentes, as razões que conduzem o crente à fé em Jesus ressuscitado e, ao fazê-lo, convidá-los igualmente a apresentarem as razões da sua não-crença. Ao mesmo tempo, cabe também à teologia mostrar a razoabilidade intrínseca da fé cristã – o que é tanto mais urgente quanto a cultura contemporânea insiste em reduzir a fé a um mero sentimento religioso da presença do divino, colocando o cristianismo ao mesmo nível de todas as religiões, sob o pretexto do diálogo inter-religioso.

Que razões apresenta, pois, o cristianismo para que o crente realize o acto de fé, o mesmo é dizer, de acordo com o Concílio Vaticano II, para que o crente se entregue «total e livremente nas mãos de Deus» (DV 5)?

Só o amor é digno de fé apresenta-se como o esboço de uma apologia do cristianismo. Desde o início que as *Apologias* fazem parte da literatura cristã. Basta recordar as duas obras de S. Justino, mártir (+ 165). De acordo com Balthasar, ao longo destes dois mil anos a apologia cristã percorreu essencialmente dois caminhos (o nosso autor chama-lhes «reduções», por medirem o cristianismo a partir de realidades que são exteriores à própria revelação cristã): são a «redução cosmológica» e a «redução antropológica».

Acerca da «redução cosmológica», situada essencialmente na Patrística, na Idade Média e no Renascimento, diz Balthasar (*SADF*, 13):

Com o fim de dar a entender ao mundo a credibilidade da mensagem cristã, os Padres da Igreja colocam esta mensagem perante o pano de fundo da religião universal, considerando esta ora na sua pluralidade (Eusébio, Arnóbio, Lactâncio) ora na sua conexão religioso-filosófica (Justino, Orígenes, Agostinho). O dado cristão aparece assim como plenificação do sentido fragmentário do mundo (*logos spermatikos*), da palavra feita carne (*logos sarx*), que conseguiu a sua unidade, a sua plenitude e a sua liberdade (Clemente, Atanásio). Mas por vezes aparece igualmente como reversão, uma vez que toda a fracção do logos se absolutiza, opondo-se assim, culpavelmente, ao logos verdadeiro (Agostinho na *Cidade de Deus*).

O dado cristão aparece na «redução cosmológica» como unificador e plenitude seja do dado religioso que lhe era anterior (mesmo em relação à Antiga Aliança), seja do pensamento filosófico. É o modo de pensar próprio de quem aceita pacificamente a continuidade entre natural e sobrenatural, filosofia e teologia. Frente à realidade religiosa e filosófica que lhe era anterior, o cristianismo mostra toda a sua excelência: «pertence-nos tudo aquilo que é bom e formoso», afirmava Justino (*Apol.* II,13), citado por Balthasar.

Sobre a «redução antropológica», desenvolvida essencialmente na modernidade ocidental, em particular a partir do Iluminismo, afirma o nosso autor:

Ao lado da redução cosmológica, tinha-se desenvolvido desde há muito tempo outra redução, que ultrapassa o lugar da verificação a partir do cosmos, cada vez mais des-divinizado (e, portanto, menos concorrente do cristianismo), até ao homem como síntese do mundo. Considera-se o homem como fronteira (*methorion*) entre Deus e o mundo, fazendo deste modo reviver a imagem bíblica e patrística durante o Renascimento, nos múltiplos aspectos da sua dignidade. O homem é o *partner* de Deus e o diálogo entre ambos atinge o seu fim quando Deus se faz homem. O homem não é apenas um microcosmos mas, nas pujantes ciências naturais, aparece como imagem do formador desse cosmos que ele ultrapassa por meio da razão (SADF 27).

O cristianismo e a sua verdade são agora medidos com base na natureza humana. Esta «redução» acabará por transformar o cristianismo numa religião puramente humana e predominantemente ética (SDAF, 28).

Assim sendo, uma questão se levanta inevitavelmente: se não é frente ao cosmos nem frente ao homem, onde podemos verificar a verdade do cristianismo? A resposta de Balthasar é clara:

Não deve haver lugar para colocar outro texto debaixo do texto de Deus, através do qual este se dê a ler e a compreender. Ele deve e quer expor-se a si mesmo. E se o faz, há algo que desde o princípio é certo: não estará naquilo a que o homem, por si mesmo – *a priori* ou *a posteriori*, fácil ou dificilmente, desde sempre ou por evolução histórica – poderia ter achado sobre o mundo, sobre si mesmo e sobre Deus (SDAF, 43-44).

E acrescenta o nosso autor:

O único caminho que se apresenta como possível parece ser aquele empreendido pela apologética mais recente, que não renuncia nem à filosofia nem à existência porque encontra nelas uma certa justificação secundária e ulterior. De acordo com esta nova concepção, a fé supera, complementando-as, a metafísica e a ética, se for considerada como fé no querigma histórico (SDAF, 45).

Não se trata pois de recusar a metafísica ou a ética, mas de ir mais longe. Trata-se – isso sim – de recusar que o facto cristão encontre a medida da sua verdade fora da própria revelação cristã. Dito de outro modo, e de forma positiva: a revelação cristã traz consigo os sinais da sua própria credibilidade.

2. O caminho do amor

Em que consiste então este novo caminho que, de acordo com Balthasar, deve ser actualmente percorrido pela teologia?

Ele consiste, como vimos, numa realidade que aparece como surpreendente, uma vez que não possui qualquer outro «texto» humano que lhe possa ser colocado como pano de fundo para a sua interpretação. Mas, ao mesmo tempo que é surpreendente, não poderá deixar de ser apreensível por parte do ser humano. Para o exemplificar, Balthasar deita mão de dois percursos convergentes: o amor e a estética. Com efeito, em ambos o ser humano é confrontado com algo que, apesar de assumir uma expressão existencial muito concreta, lhe é indevido e o transcende.

É assim com a beleza da obra de arte: «aquilo que vem ao nosso encontro é algo tão imponente quanto maravilhoso, e portanto que não pode ser procurado por quem o percebe, ainda que, precisamente, como maravilha possua a capacidade de se fazer entender» (SADF, 46-47).

Mas é assim também com o amor, realidade que ninguém pode exigir mas que apenas pode ser recebido como milagre. Apenas no reconhecimento do puro dom «pode aquele que é amado proclamar, perante tal amor, a plenitude do seu ser» (SADF, 48): a plenitude do eu é encontrada apenas quando este se percebe objecto de amor. E trata-se de uma realidade tão maravilhosa que não pode deixar de atrair irresistivelmente o sujeito amado.

Tanto a obra de arte como o amor são pois duas realidades irreduzíveis às necessidades de um sujeito, e que antes exigem «o reconhecimento do puro dom de ser amado» (SADF, 48). Neste mesmo dinamismo encontramos a revelação cristã. Nela, «o *Logos* de Deus, esvaziando-se e aniquilando-se, manifesta-se como amor, como *ágape* e, conseqüentemente, como glória» (SADF, 48).

Quando S. João nos apresenta Cristo como o «*Logos* feito carne», mostra-o como «a razão universal», ainda que não o faça a partir do pano de fundo da sabedoria grega «mas tendo como base a auto-explicação que o *Logos* feito carne dá de si mesmo ao revelar-se como graça e, portanto, como glória e como verdade» (SADF, 48-49).

Na raiz do acontecimento da encarnação do *Logos* encontramos pois o amor absoluto, incondicionado, divino – e Balthasar sente a necessidade de acrescentar: totalmente outro, ou seja, irreduzível àquilo a que o homem habitualmente chama «amor». Por isso mesmo, o nosso autor insiste em sublinhar a dimensão gloriosa da revelação cristã, ou seja, em afirmar o amor juntamente com a «glória», única realidade capaz de garantir a «distância» entre Deus e o homem. E não hesita em afirmar:

A plausibilidade [credibilidade] desse amor de Deus não se infere da redução comparativa àquilo a que o homem sempre chamou amor, mas da sua própria aparição na imagem da revelação, na qual ele se mostra tão majestático

que, sem necessidade de a exigir, força à adoração aquele que o aceita com seriedade (*SADF*, 49-50).

Este amor está pois sempre para além de tudo aquilo que o ser humano possa pensar, dominar e, muito mais, criar². Está mesmo para além das próprias instâncias de mediação – da Escritura, do querigma e do magistério, que são apenas palavras e não carne. Onde é, então, possível encontrar esta «majestade do amor»? Apenas no Filho: «a autoridade originária apenas o Filho a possui, Ele que é exibido pelo Pai no Espírito Santo como amor divino» (*SADF*, 50).

É em Jesus Cristo – e apenas nele – que encontramos a coincidência entre a majestade e o amor. E, portanto, apenas Ele pode exigir a obediência da fé. Em Jesus encontramos o amor divino que se dá «de modo tão fascinante que nele brilha, como palavra última, a majestade humilhada da glória» (*SADF*, 51) e, ao mesmo tempo, «a resposta do homem no marco da pura obediência» (*SADF*, 51). E é, precisamente aqui, ao ver-se assim amado por Deus, que, simultaneamente, o homem encontra o Deus totalmente outro e cada vez maior, e se compreende a si mesmo:

Nesse movimento em que a criatura vê e sente que é arrastada para o coração de Deus, experimenta ela, em toda a sua profundidade, o seu não-ser-Deus e vê, amarga e inapelavelmente, aquela primeira relação que transforma todas as coisas, entre o ser absoluto e o ser relativo, o ser divino e o ser mundano (*SADF*, 52).

3. A perceptibilidade do amor

Perante esta tão maravilhosamente surpreendente realidade, de eu ser amado por Deus, que por minha causa se faz homem e morre numa cruz, brotam uma interrogação e uma verificação: a interrogação tem a ver com a possibilidade de perceber o que é o amor; a verificação diz respeito ao facto de, perante este amor que assim se manifesta, ser evidente que ele não se encontra de um modo originário em nenhum ser humano.

Uma coisa é, no entanto, certa: o ser humano não poderia perceber o amor se não existisse nele «uma espécie de conhecimento prévio» (*SADF*, 55). Como diz Balthasar, «o amor só pode ser conhecido pelo amor» (*SADF*, 67). Da mesma forma que é necessária uma aptidão prévia para admirar uma obra de

² Cf. *1Cor* 2,9: «Nem olhos viram, nem ouvidos ouviram, nem jamais penetrou em coração humano o que Deus tem preparado para aqueles que o amam».

arte, também para que alguém egoísta possa compreender o amor de alguém altruísta, deve existir nele «um começo de amor» (SADF, 67).

Contudo, mesmo este começo não tem nunca a sua origem no homem: só «depois de a mãe ter sorrido para o filho durante largos dias e semanas, tem lugar o momento em que recebe como resposta o sorriso do filho. Ela despertou o amor no coração do menino» (SADF, 68). Assim também sucede na relação do homem com Deus: «Em Deus resplandece o amor que acende a luz do amor no coração do homem, que deste modo é capaz de ver o amor absoluto. [...] Nesse rosto, sorri-nos paternal e maternalmente a causa primeira do ser» (SADF, 68).

É nesta realidade, fruto do divino sorriso primeiro para o homem, que consiste a imagem de Deus, que em nós se encontra adormecida. Como a poderemos despertar? «É necessário – diz Balthasar – outro encontro, originário e arquetípico [...]. Um encontro em que esse movimento amoroso, *unilateral* de Deus, é compreendido e respondido enquanto tal» (SADF, 69). É o que acontece em Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, onde o amor divino primeiro se manifesta plenamente, é acolhido e plenamente correspondido.

Olhando para a vida de Jesus, percebemos que toda ela apenas faz sentido como um «declive em direcção à cruz» (SADF, 76). A cruz não é um acidente de última hora no seio de uma vida dedicada ao ensino por meio de parábolas e factos espirituais: ela é antes «a hora» aguardada, o «baptismo» esperado, o momento da auto-doação plena. É o esvaziamento, a impotência total e a loucura do amor até ao extremo, «mais fortes que os homens» e «mais sábios que os homens» (1Cor 1,25) porque «se apresentam como função do amor absoluto» (SADF, 77). Mas é importante – sublinha Balthasar – que mesmo esta auto-doação não seja entendida como expressão do eros extático de Jesus: ela é iniciativa do Pai, é o fruto da missão que este confiou a Cristo, «a manifestação do seu amor eterno ao mundo» (SADF, 78). E é nela que se manifesta o amor: «é a manifestação originária da própria conduta amorosa de Deus» (SADF, 79). E acrescenta Balthasar:

Precisamente na *kénosis* de Cristo (e apenas aí) aparece o mistério íntimo do amor de Deus, que em si mesmo «é amor» (1Jo 4,8) e que, por isso, é «trino». A trindade de Deus, apesar de ser uma luz inacessível à razão, é a única hipótese cujo estabelecimento permite clarificar o fenómeno de Cristo (tal e como esteve sempre presente na Bíblia, na Igreja e na história) sem forçar os factos (SADF, 79).

Assim, perante este «amor até ao fim», «fica patente o egoísmo daquilo a que temos o hábito de chamar amor: em última análise, dizemos um não àquilo a que Cristo, por amor, disse um sim; ou dizemos despreocupadamente um sim falto de amor ao facto de ele ter tomado sobre si os nossos pecados» (SADF, 60).

A cruz, dando-nos a possibilidade de perceber as dimensões e a profundidade do amor divino, torna manifestos «os últimos abismos da liberdade contrária a Deus» (SADF, 83). Na cruz, «vemos objectivados os nossos pecados, e vemos-nos impossibilitados de abandonar à sua sorte o crucificado que morre por nosso amor» (SADF, 85). Diante da cruz percebemos o que é verdadeiramente o inferno: «não é uma ameaça educativa ou uma mera "possibilidade", mas aquela realidade que conheceu de modo eminente aquele que foi abandonado por Deus» (SADF, 85).

Contudo, ao mesmo tempo que descobre o pecado humano em toda a sua profundidade, a cruz é igualmente o lugar onde surge a esperança: a nossa eternidade encontra-se nas mãos de Cristo: «porque é a nossa graça, é também o nosso juízo, e porque é o nosso juiz é também o nosso salvador» (SADF, 85) – uma salvação que o crente espera não apenas para si mas, necessariamente, para todos: do inferno apenas posso falar individualmente, mas não posso deixar de esperar a salvação dos demais (cf. SADF, 87).

4. O amor correspondido

Se a cruz é a manifestação originária do amor, onde será possível encontrar para ela uma correspondência plena por parte do homem?

Também aqui só a podemos encontrar na pessoa de Jesus. Jesus é Aquele que nada tem de seu, nem sequer o tempo, mas onde tudo é obediência – uma obediência que é missão, e que «consiste em encaixar o pecado do mundo no próprio âmbito de Deus e com base no amor de Deus, em ser o "cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo" e, portanto, que tira também o meu pecado» (SADF, 92). E Balthasar não hesita em acrescentar acerca do «dogma da culpa vicária»: «apenas podemos acreditar absolutamente neste facto porque, caso tenha tido realmente lugar, é o amor absoluto, é o amor como o absoluto» (SADF, 92).

Esta resposta humana é, no entanto, uma resposta que «chega demasiado tarde». Ou seja, uma resposta posterior ao perdão do pecado («Quando éramos ainda pecadores, foi então que Cristo morreu por nós» – Rom 5,8).

Assim, em Jesus encontramos não só a manifestação plena do amor como a resposta plena ao amor – tão plena que é dada antes que qualquer ser humano a possa pronunciar, e tão plena que, no cristianismo, «acreditar é apenas amar e nada pode e deve ser acreditado se não é o amor» (SADF, 93). E acrescenta Balthasar: a fé consiste em «reconhecer esse *prius* absoluto e insuperável» do amor (SADF, 93). E ainda:

Acreditar é amar, amar absolutamente. E isto como fim e sem que nada mais exista por detrás; contra toda a probabilidade da experiência existencial

(*credere contra fidem* ou *sperare contra spem*), contra todo o conceito racional de Deus, que no melhor dos casos se poderia pensar na base da impassibilidade ou da bondade total, mas nunca com base nesta incompreensibilidade e esta falta de sentido. A primeira coisa que na fé de um cristão deveria chocar a um não-cristão é que aquele se aventura demasiado (*SADF*, 94).

É precisamente neste «primado absoluto de Deus que é amor», que se mostra em Jesus e que em Jesus responde plenamente ao amor, que é dada ao homem a possibilidade de amar (cf. *SADF*, 95): «o decisivo é que o pecador tenha ouvido falar de um amor que lhe pode valer e que, de facto, lhe vale; mas não é ele quem trata de se reorientar para Deus: é Deus que viu nele o pecador que não ama, um filho querido, e que o orientou para esse amor» (*SADF*, 95). Nesse momento, ao olhar para o pecador, Deus não vê a sua culpa; vê o seu Filho querido; Deus ama-me, a mim pecador, «porque sou um amado doloroso para seu Filho» (*SADF*, 95).

A resposta total ao amor do Pai manifestado na cruz de Cristo é o próprio Cristo, verdadeiro homem, que dá à «desposada» a possibilidade de participar nesta resposta. A resposta total ao amor do Pai, encontramos-la pois na Igreja, na Virgem Maria e nas Escrituras, palavra de Deus e resposta da fé (cf. *SADF*, 70-71.96): é uma resposta que supera as nossas forças individuais e que, por isso, apenas nos pode ser dada para que a façamos nossa («O amor cristão não é a palavra – nem sequer a última – do mundo sobre si mesmo, mas a palavra definitiva de Deus sobre si e, portanto, também sobre o mundo» – *SADF*, 129). Dela não podemos, no entanto, deixar de fazer eco no agir cristão, espelho da caridade divina (cf. *SADF*, 103).

Perante esta «palavra definitiva» de Deus, ficam necessariamente relativizadas – mesmo mortas – todas as palavras que o mundo pronuncia com origem em si mesmo (cf. *SADF*, 129). Pelo contrário, na Palavra da cruz – que é palavra que morre para ressuscitar na imagem de Deus, mais além da morte (cf. *SADF*, 129) – o mundo descobre a sua plenitude: «apenas na santidade de Deus o homem é santo» (*SADF*, 135).

Conclusão

Depois deste brevíssimo sobrevoo por uma das obras-primas da teologia do séc. XX, gostaria de realçar muito brevemente algumas linhas que se destacam da mesma, sobre o tema que nos propusemos estudar.

Em primeiro lugar, para o nosso teólogo é manifestamente um logro este em que habitualmente caímos de procurar medir Deus com medidas humanas, mesmo que essa medida seja o amor. Deus encontra-se sempre para além daquilo que o homem possa pensar acerca dele.

Mas encontrando-se Deus sempre além do pensamento humano, isso não significa uma diminuição do valor da revelação cristã. Pelo contrário: Deus revela-se plenamente na cruz de Jesus Cristo. Na humilhação máxima, Deus entrega-se nas mãos do homem, entrega-se ao homem de todos os tempos, e oferece-lhe a resposta máxima que a criatura pode alguma vez dar à revelação: oferece-lhe, no mistério da esposa, a participação na resposta obediente do Filho. É nisso que consiste o acto de fé cristão.

Assim, na cruz (na morte que Deus sofre por mim e por todos) percebemos não apenas que Deus nos ama infinitamente, mas percebemos igualmente que Ele é «mistério de amor». É ali, naquele acontecimento histórico concreto que percebemos o que é o amor. É ali que percebemos que Deus é amor e que, por isso, o amor (não aquilo a que o homem chama egoisticamente amor, mas o amor que ama até ao fim) o amor – dizíamos – é Deus. O amor não é um sentimento, não é uma coisa, mas é um Alguém que em Jesus vem ao encontro de cada ser humano para lhe oferecer como dom a possibilidade de viver no amor.

O que é próprio da vida cristã é pois o amor – aquele que na cruz se mostrou como o amor até ao fim.