

Pelas rotas dramáticas da liberdade. Uma aproximação aos últimos escritos de Hans Urs von Balthasar sobre o inferno

ANTÓNIO MARTINS*

RESUMO

O inferno (uma possível condenação eterna para quem se fechou por completo a Deus, ao amor e à relação, na perda de si mesmo) é uma das questões escatológica que, na atualidade, tem sido objeto de uma profunda revisão teológica. Hans Urs von Balthasar foi, por ventura, o teólogo católico contemporâneo que levou mais a fundo uma reflexão sobre a possibilidade da tragédia da liberdade humana no horizonte «sempre maior» da liberdade divina, na assimetria entre o dom de Deus (a graça) e a resposta humana. A reflexão que apresentamos tem como base a publicação em português dos últimos escritos de von Balthasar em que clarifica, não sem polémica e escândalo para as hostes ultraconservadoras, a sua posição teológica sobre o inferno. Procuramos evidenciar como Balthasar se afasta da certeza agostiniana de uma condenação eterna, que tem predominado na teologia e na pregação da Igreja latina, e se abre, na sequência da teologia ortodoxa e da mística católica, a uma esperança de salvação para todos. O seu esclarecimento teológico tem o seu fundamento na teodramática de Cristo que, em sua obediência até à morte e morte de cruz (cf. Fl 2,8), experimenta e supera (redime) a «infernai» distância que separa o pecador do Deus santo.

Palavras chave: Balthasar; escatologia; Inferno; juízo: liberdade.

* Faculdade de Teologia (UCP).

ABSTRACT

The Hell (a possible everlasting condemnation for whom having closed himself completely to God, love and relationship, in the loss of oneself) is one of the eschatological questions that today has been being subject of a profound theological revision. Hans Urs von Balthasar was, eventually, the contemporary Catholic theologian who carried out a reflection on the possibility of the tragedy of human freedom, in the horizon «ever greater» of the divine freedom, on the asymmetry between the gift of God (the Grace) and the human response. The reflection we present is based on the publication in Portuguese of the last writings of von Balthasar in which he clarifies, not without controversy and scandal for the ultraconservative hosts, his theological position about Hell. We try to show how Balthasar gets distance from the Augustinian certainty of an eternal condemnation, which has prevailed in theology and in the preaching of the Latin Church, and opens, in the sequence of orthodox theology and the Catholic mystic, to a hope of salvation for all. Its theological clarification has its foundation in the Theo-drama of Christ that, in its obedience until the death and death of the cross (Phil 2: 8), experiences and overcomes (redeems) the «infernally» distance that separates the sinner from God Holy.

Key words: Balthasar; Eschatology; Hell; Judgment; Freedom

A rota é um caminho de liberdade que deixa traços na geografia da nossa existência. Com a metáfora da rota queremos evocar o caminho que Deus percorre conosco e para nós, oferecendo-se e oferecendo-nos a comunhão com a sua vida divina na dádiva livre do seu amor. Queremos evocar ainda o caminho que o Homem percorre no cumprimento de si mesmo em resposta livre à graça de existir e de ser chamado a uma plenitude de realização. Caminhos inexplorados porque nunca determinados, abertos a um futuro, e por isso dramáticos. Drama da liberdade humana em busca do seu cumprimento; mas drama maior da liberdade divina (teodramática) que funda e dá espaço de livre resposta à liberdade humana.

O presente desenvolvimento, centrado em textos de Balthasar editados em português¹, procura relacionar o incondicional e «sempre maior» da oferta da Trindade ao Homem, em sua liberdade infinita, com a resposta livre do Homem, incomparável e sempre «assimétrica». Nesta assimetria entre o dom (a graça) e a resposta da liberdade humana, ou a abissal e trágica ausência da mesma, coloca-se a questão do inferno, necessariamente tensa e teologicamente sem solução: a possibilidade de perdição por parte do Homem que se nega a si mesmo negando, definitivamente, a Deus e todo o bem e amor em que se pode cumprir. Percorremos, sistematicamente, também nós uma rota, colocando

¹ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso? O que podemos esperar?* (Lisboa, 2012). A edição portuguesa publica os três últimos textos «Was dürfen wir hoffen?», de 1986, «Kleine Diskurs über die Hölle», de 1987, e «Apokatastasis», de 1988. A tradução portuguesa é da Professora Doutora Maria Manuela da Conceição Dias de Carvalho.

em primeiro lugar a espacialidade que a liberdade divina dá ao acontecer da resposta livre do Homem; em segundo, o risco da possibilidade de perda da liberdade humana em sua definitividade de negação e de recusa; em terceiro, numa leitura cristológica, a afirmação da paixão, morte e ressurreição de Cristo como padecimento de toda a negatividade humana da recusa, experimentando em sua própria carne a «infernál» distância que separa o pecador do Deus santo; por último, a ousadia de uma esperança de salvação para todos, como hipótese teológica fundada nas Escrituras, na oração da Igreja (que reza pedindo a Deus para que todos se salvem) e no testemunho da mística cristã.

1. A espacialidade da liberdade divina

A relação dramática entre a liberdade infinita de Deus e a liberdade finita do Homem encontra-se tratada por Balthasar em *Teodramática II*: «A criação da liberdade finita pela infinita é o ponto de arranque de toda a teodramática»². Deus e Homem encontram-se numa relação de liberdade, necessariamente tensa. Entre a plenitude da dádiva divina e as possibilidades de resposta da liberdade (finita) do Homem verifica-se uma distância insuperável: «A liberdade da pessoa humana aparece em sua plenitude porque se entrelaça com uma liberdade divina pessoal que se afana pela liberdade do Homem»³. Porque ama sem condições e quer o bem do Homem, a liberdade divina é espacial, pois abre espaço à liberdade humana. Deus «deixa que a liberdade finita seja livre», «dá liberdade à liberdade»⁴. O Homem realiza-se na espacialidade da liberdade divina, que amorosamente o convoca ao acontecimento de existir e de se cumprir como resposta. O amor só pode acontecer entre seres livres; só assim se torna credível, enquanto acontecimento de encontro, de reconhecimento e de realização. A dádiva do amor trinitário ao mesmo tempo que dá fundamento ontológico ao ser humano enquanto ser livre, assegura também o cumprimento dessa mesma liberdade. A resposta livre do Homem à graça divina que livremente lhe é oferecida funda, garante e finaliza a sua própria liberdade. Escreve Balthasar:

A liberdade finita não pode tornar-se possível senão através da liberdade infinita e, em consequência, tão pouco realizar-se como liberdade finita senão na liberdade infinita. Em virtude de sua finitude tem um de onde e um para onde, com o qual está essencialmente orientada para um caminho e centrada

² H. U. Von Balthasar, *Teodramática II. Las personas del drama: el hombre en Dios* (Madrid, 1992), 249.

³ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 183.

⁴ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 185.

nele. Tem na liberdade infinita o seu centro e a sua orientação, que não lhe vem de fora mas que estão inscritos em seu interior⁵.

A dádiva livre e incondicional do amor trinitário oferece-se disponível ao vasto campo das possibilidades da resposta humana. Neste encontro de liberdades permanece a irredutível alteridade de seres pessoais que só se podem amar, precisamente, a partir da sua diferença. Mais abissal se torna essa alteridade quando se encontra a liberdade finita do Homem com a liberdade infinita de Deus. À semelhança do paradoxo cristológico de Calcedónia (duas naturezas sem confusão nem separação)⁶, afirma Balthasar: «A liberdade infinita habita na liberdade finita e deste modo a finita deixa-se plenificar na infinita, sem que a infinita tenha que perder-se no finito ou a finita no infinito»⁷. Esta potenciação (e libertação) da liberdade finita do Homem por parte da liberdade infinita de Deus passa pela mediação cristológica, como a referência a Calcedónia atrás enuncia e que Balthasar explicita citando Máximo o Confessor:

Deus e homem são um modelo recíproco (*paradeigmata*): Deus humaniza-se por amor ao homem até tal ponto que o homem, capacitado para isso pelo amor divino, se diviniza; e o homem é até tal ponto arrebatado por Deus no espírito para o incognoscível, que o homem graças ao seu comportamento justo fez aparecer a Deus essencialmente invisível⁸.

Na sequência da citação, Balthasar apresenta a sua síntese sobre a relação entre antropologia e cristologia, que é a coincidência dos opostos entre a liberdade infinita de Deus e a liberdade finita do Homem, o encontro encarnado e pessoalmente realizado em Cristo entre o livre dom divino e a livre resposta do Homem: «(...) a antropologia só pode chegar à sua forma plena na cristologia e por isso desde o princípio terá que tomar dela a sua própria norma»⁹. Como mais à frente veremos, a questão do inferno é, no seu limite, uma questão de radicalização da liberdade humana alienada da liberdade divina que encontra a sua possível porta de solução na solidariedade «levada ao extremo» de Cristo com a nossa condição pecadora em sua páscoa.

O Deus Trindade Santa outorga e reconhece ao Homem um campo de acção próprio para que possa actuar de modo criativo a sua liberdade. Deus

⁵ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 261.

⁶ Dz 146.

⁷ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 186.

⁸ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 186. Balthasar cita em nota MÁXIMO O CONFESSOR, *Ambigua* 10: PG 91, 1113 BC.

⁹ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 187.

confia a sua própria fortuna (referência à parábola dos talentos) nas mãos do Homem com o risco deste a poder perder¹⁰. Deus oferece ao Homem caminhos inexplorados para a sua liberdade. Mas o possível risco é expressão do respeito incondicional de Deus pela liberdade do Homem, pelos caminhos que este para si mesmo pode traçar. O Homem situa-se, na relação com Deus, num permanente horizonte de criatividade e de novidade, não apenas pela surpresa da graça, mas também pela surpresa das suas decisões e orientações. O Homem reconhece-se, assim, como milagre de existir, como alguém que existe interpelado por um tu que, amando-o, o devolve permanentemente a si mesmo.

Deus dá ao Homem a liberdade de se dar a si mesmo, aceitando a dádiva da sua existência. O tu amante de Deus capacita o Homem para se doar e se cumprir, deixando-se amar e amando. Existir é aceitar-se livremente como dom recebido que se cumpre, em resposta, na dádiva de si mesmo. Com palavras de Balthasar, «só a partir deste milagre, a liberdade finita dada a si mesma, pode saber-se interpelada como um tu e qualificar-se como um eu frente àquela que a capacita para se doar»¹¹. Em sua liberdade o Homem encontra-se e reconhece-se numa espacialidade de exercício da liberdade que lhe é conferida pelo próprio Deus. Aí radica a sua responsabilidade, a capacidade de responder a um tu amante que o interpela. Nessa ontológica interpelação funda-se a existência humana como livre resposta: «Reconhecer-se como dom significa tornar-se responsável. A liberdade finita verdadeiramente libertada, que se encontra com um espaço de liberdade própria, não pode tomar qualquer direcção arbitrária, mas somente a da auto-realização, que não é outra coisa que a da liberdade absoluta»¹².

Encontramos em *Teodramática II* uma série de afirmações que nos ajudam a interpretar as conclusões a que chega Balthasar no final da sua aventura teológica. A tese explicitamente formulada na presente edição portuguesa *Inferno ou paraíso?* já se encontra, de certo modo, insinuada, ou ao menos em germinação, na edição alemã de 1976 de *Theodramatik*. Segundo o teólogo suíço, os caminhos percorridos pelo homem, no uso da sua liberdade, podem ser sem saída e extraviados, de total perdição. Mas mesmo assim jamais ficarão fora do alcance da liberdade infinita de Deus. Tendo como substrato bíblico a parábola do filho pródigo, afirma Balthasar:

De facto o homem sucumbiu ao erro e o Pai não o reteve em sua casa quando ele reclamou parte da sua herança, mas deixou-o partir. O que ocorre em continuação pertence à acção do drama, pelo que não pode aludir-se aqui a ele a não ser de forma esquemática. O mundo e a humanidade são criados

¹⁰ Cf. H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 251.

¹¹ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 263.

¹² H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 266.

no Filho; o extravio do homem em direcção a uma finitude sem saída faz aparecer o centro, latente e oculto até agora, do plano de Deus sobre o mundo: a possibilidade de uma liberdade infinita seguir o rasto do extraviado até ao último recanto de sua perdição¹³.

Com esta linguagem, ousada mas prudente, inspirada na narrativa evangélica de Lucas (a parábola do filho pródigo: Lc 15, 11-32), Balthasar já insinua que os caminhos de perdição do Homem não ficam fora do plano de Deus. Não existe espaço possível de liberdade humana à qual não chegue a liberdade divina, sem a anular nem a destruir.

2. O risco da perdição da liberdade humana

A doutrina da Igreja Católica «afirma a existência do inferno e a sua eternidade (...)» que consiste «na separação eterna de Deus, único em quem o Homem pode ter a vida e a felicidade para que foi criado e a que aspira»¹⁴. Na linguagem dogmática o inferno aparece como uma sanção para o mal livremente escolhido. É o risco máximo e, por isso, humanamente irreparável da liberdade que rejeitando Deus e a dádiva da existência (minha e dos outros) se cumpre num processo trágico de autodestruição. Porque o amor com que somos divinamente amados não extingue a nossa liberdade. A espacialidade da liberdade divina à liberdade humana confere-lhe e reconhece-lhe todas as possibilidades queridas pela própria liberdade. O Homem não é um manipulado por Deus nem a salvação um constrangimento. Se é certo que ao amor dado deve corresponder sempre um amor receptivo e agradecido, não podemos deixar de admitir, num limite humanamente sem saída, um desfecho do Homem totalmente fechado em si mesmo.

Importa também afirmar o seguinte: podendo dar o Homem um fim a si mesmo, o fim do Homem só pode ser o próprio Deus. Mesmo no risco máximo da sua liberdade, o «inferno», esta resposta que é uma não-resposta, porque humana, não é ainda o «fim último do Homem». Uma tal recusa, que é o próprio absurdo, não pode valer como a última palavra sobre «os fins últimos». Pergunta Balthasar: «Quem hoje recusa, irá recusar até ao fim»?¹⁵ Numa citação de Adrienne von Speyr, podemos ler em *Teodramática V*: «Os homens não são livres até ao infinito: Eles são livres dentro da maior liberdade de Deus»¹⁶. Livres no abismo «sempre maior» e inabarcável da liberdade divina. Na dissimetria

¹³ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 252-253.

¹⁴ *Catecismo da Igreja Católica* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1993), 234; n° 1035.

¹⁵ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 130.

¹⁶ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, Madrid 1997, 280.

entre a liberdade divina e a humana, que é o fio condutor da nossa reflexão, Balthasar deixa a seguinte interrogação: «A questão é, se Deus, no seu plano salvífico, está, por último, dependente da opção do homem, e quer depender dela, ou se a sua liberdade, que quer apenas a salvação e que é absoluta, não se sobrepõe à liberdade humana criada e, por isso, relativa»¹⁷.

Estamos perante um aspecto em que Balthasar dá inteira razão a Rahner: A verdadeira liberdade humana é escolher Deus e lhe corresponder positivamente. É impossível dar um valor igual ao sim e ao não humanos em relação a Deus. Escreve K. Rahner:

O não da liberdade perante Deus, porque está conduzido por um sim transcendental necessário a Deus na transcendência e de outro modo não poderia existir em absoluto – ou seja, significa uma autodestruição livre do sujeito e uma contradição interna do seu acto –, não pode conceber-se como uma possibilidade da liberdade igualmente poderosa no plano ontológico-existencial que o sim a Deus. O «não» é uma possibilidade da liberdade, mas por sua vez esta possibilidade da liberdade também é sempre o fracassado, o que não chegou a um fim feliz, o que ficou atascado, o que se nega a si mesmo e se suprime (...). Mas semelhante não, por mais que tenha a aparência de uma acção absoluta, por mais que, visto categorialmente, represente este carácter absoluto de uma decisão melhor que o sim a Deus, não é por isso que tem igualdade de direitos e poder que o sim a Deus, pois todo o «não» recebe em empréstimo do sim a vida que ele tem, já que o «não» se tornará sempre compreensível a partir do sim e não vice-versa¹⁸.

Estamos perante uma «assimetria» nas possibilidades da resposta livre do Homem, em nada comparáveis. Precisa ainda K. Rahner:

Na doutrina do inferno defendemos a possibilidade de uma condenação definitiva para todo o indivíduo – pelo menos para mim -, pois de outro modo não se daria já a seriedade de uma história livre. Contudo esta saída no cristianismo não é necessariamente a doutrina de dois caminhos equivalentes, que estão diante do homem, colocado no cruzamento; pelo contrário, esta abertura (...) coloca-se num plano subordinado juntamente com a doutrina de que o mundo e a história universal no seu todo desembocam *de facto* na vida eterna junto de Deus¹⁹.

O Homem pode, no uso da sua liberdade, condenar-se. Mas admitindo tal possibilidade real, jamais poderemos afirmar que tal tenha acontecido nalguma

¹⁷ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 12.

¹⁸ K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fé*, (Barcelona, 1976), 131.

¹⁹ K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fé*, 509; passagem citada por H. U. VON BALTHASAR, *Inferno ou Paraíso?*, 57. Cf. *Ibidem*, 180, nota 39.

pessoa. A doutrina católica do inferno limita-se a afirmar que, em sua liberdade, o Homem pode autodeterminar-se na direcção de um não irrevogável a Deus. Na possibilidade real de um sim livre a Deus está também contida a possibilidade real de um não²⁰. O mistério redentor não destrói a liberdade humana. Porque existe o pecado, produto da liberdade humana, pode existir o resultado final de uma condenação eterna, o inferno. Afirma o teólogo francês Bernard Sesboué:

A recusa eventual de um só homem bastaria para criar um inferno. Capaz disso é o homem, basta olhar para os acontecimentos do século XX que são uma trágica ilustração. O ódio do homem pelo próprio homem criou os campos de concentração e os «golagues», verdadeiros infernos, perpétuos, uma vez que, para muitas das suas vítimas, estava banida a própria perspectiva de libertação²¹.

Como não se pode negar as situações infernais da história humana, também não se pode excluir uma possibilidade de total perdição²². O inferno não é, pois, uma criação de Deus mas do Homem e, por isso, não pode ser objecto de qualquer acto de fé: «Não se crê no inferno. O cristão crê no paraíso, mas não pode dizer que crê no inferno. A fé é, essencialmente, esperança para todos»²³.

A relação do Homem com Deus situa-se no campo da liberdade. Se, por um lado, o Homem é chamado a cumprir-se no horizonte do sim ao Deus que o funda gratuitamente no ser e apela a uma plenitude (*homo capax Dei*), por outro pode acontecer que se verifique uma total obstinação e recusa do dom de Deus mediante um movimento de perdição da própria liberdade, em que o Homem se autocondena ao vazio do não-amor e da não-relação. Chegados a este ponto, mas permanecendo no contexto da *analogia entis* que atravessa o pensamento de Balthasar (a maior proximidade na maior distância entre a liberdade infinita de Deus e a finita do Homem), importa sublinhar o pólo da dissimetria. Perguntemo-nos pois: é o Homem suficientemente livre para se condenar irreversivelmente a si próprio? Tal não seria aproximar ou equivaler a liberdade finita do Homem à liberdade infinita de Deus, anulando o pólo da dissimetria? Num rasgo de especulação que julgamos legítimo só podemos concluir que seja qual for a resposta do Homem a Deus será sempre a resposta de uma liberdade finita e condicionada, ainda que tenha feito frustrantes opções definitivas. Mas uma liberdade que se autocondena

²⁰ Cf. J. L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación. Escatología* (Madrid, 1996), 237.

²¹ B. Sesboué, *Pensar viver a fé no terceiro milénio* (Coimbra, 2001), 638.

²² Cf. J. L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación*, 237-238.

²³ G. Ancona, *Escatologia cristiana* (Brescia, 2003), 330. No mesmo sentido, pronuncia-se com uma límpida formulação J. L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación*, 235-236.

ao fracasso de si mesma não será uma liberdade perdida, frustrada, debilitada em sua obstinada força destrutiva e, por isso, uma liberdade que, mais do que nunca, revela a sua extrema necessidade de redenção?

Interroga Balthasar: «Em sua revolta, pode o homem, verdadeiramente, resistir até ao fim a este Deus-Homem que se entregou em seu lugar pelos seus pecados?»²⁴; «Ninguém amou Deus de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todas as suas forças. Cada um, sem excepção, tem de dizer: “Senhor, eu não sou digno”»²⁵. Se o inferno é, radicalmente, uma questão antropológica, a sua iluminação no âmbito da inteligência cristã da fé só pode ser soteriológica, ou seja, à luz do amor Trinitário revelado na obediência de Cristo «até à morte, e morte de cruz» (Fl 2,8), que rasga as trevas mais profundas do coração humano, atravessando e superando os abismos da liberdade. Um dos aspectos mais vertiginosos da soteriologia balthasariana é, precisamente, a dimensão da cruz de Cristo e a sua conseqüente descida aos infernos, onde se dá uma inclusão de todos os seres humanos numa simultaneidade de juízo e misericórdia. O inferno fica, assim, incluído na extensão redentora do juízo da cruz. Este é o aspecto a que daremos desenvolvimento no ponto seguinte.

3. A Cruz, padecimento e superação do estado de perdição

O cumprimento da obediência filial de Cristo ao Pai é contemporâneo de uma solidariedade levada ao extremo para com os pecadores. O excesso de graça e de misericórdia revelado no rosto desfigurado do Crucificado acontece no meio da maior violência e crueldade. O não da resistência e da obstinação do Homem a Deus foi experimentado, no limite da sua ausência e perdição, na obediência até à morte do Filho de Deus feito homem. Este mesmo não, expressão máxima do pecado do mundo, é padecido pelo Filho do Deus vivo, em sua entrega incondicional ao Pai. Na maior liberdade do dom («a minha vida ninguém ma tira, sou eu que a dou livremente»: Jo 10,18) experimenta Cristo o inferno da rejeição e da obstinação da recusa. Na sua complexidade de aspectos, a cruz apresenta-se como um paradoxo em acto. Não poderemos interpretar a obediência filial de Cristo até à morte como o assumir e «seguir o rasto do extraviado até ao último recanto da sua condição?»²⁶ Não poderá ser a cruz a expressão pascal (passagem) do Bom Pastor que dá a vida pelas suas ovelhas e vai ao encontro da ovelha perdida no preciso «lugar» da sua própria perdição?

²⁴ H. U. Von Balthasar, *Enfer, une question* (Paris, 1988), 54.

²⁵ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 128.

²⁶ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 253.

Estas perguntas encontram-se legitimadas pela reflexão teológica de Balthasar. A passagem do Filho ao Pai, em sua liberdade finita de Homem perfeito, revela as potencialidades inabarcáveis da totalidade da experiência da cruz, que integra todos os caminhos possíveis da liberdade humana: «Quaisquer que sejam os caminhos que pode tomar este ser particular, serão sempre caminhos no seio da ideia total de Deus, que na cruz do Filho, já assumiu e superou os possíveis caminhos mais impensáveis da criatura»²⁷. O núcleo teológico que fundamenta a abertura salvífica universal de Balthasar é cristológico e trinitário; parte de uma concepção de salvação centrada no abandono filial de Cristo na cruz e no silêncio de Sábado Santo como expressão da sua total solidariedade com os pecadores (aqui interpretada em termos de «substituição»). Estes aspectos aparecem sistematizados em *Mistério Pascal*, integrado na obra colectiva *Mysterium Salutis* (edição alemã de 1969). Neste texto expressa já Balthasar, com toda a clareza, a centralidade da cruz como cumprimento do juízo divino «sobre o pecado compendiado, desmascarado e sofrido no Filho (2 Cor 5,21). O Filho foi enviado à “carne pecadora” para “poder condenar o pecado na sua carne (Rm 8,3)”»²⁸. O desmascaramento por completo do pecado na cruz, que é juízo e justiça (justificação), introduz na história humana o definitivo da verdade de Deus para o Homem. À verdade teológica (revelação do mistério trinitário na pessoa do Filho crucificado) corresponde a verdade antropológica (a revelação filial do cumprimento do Homem em Cristo). Na cruz expande-se a misericórdia a todas as dimensões do mundo.

A interpretação da cruz de Cristo como acontecimento trinitário e ao mesmo tempo antropológico, como «meio de reconciliação entre o Pai e nós seus filhos pelo Espírito que vive em nós», «pressupõe que foi atravessado todo o abismo do *não* humano contra o amor de Deus. Dito de outro modo, Deus é solidário connosco não apenas no que é sintoma ou castigo do pecado, mas também na experiência partilhada, no *peirasmos* da própria recusa, ainda que sem “cometê-la” pessoalmente (Hb 4,15)²⁹». Tomando o lugar do pecador, Cristo torna-se filialmente «maldição», assumindo, atravessando e superando o abismo da culpa e da condenação humanas, substituindo-se, obediencialmente, ao Homem em sua obstinada maldade. Cristo padece a revolta da ira divina na experiência filial do seu abandono pelo Pai, que é o atravessar do abismo que separa a santidade do pecado, substituindo-se em sua obediência filial a nós. Podemos questionar se Balthasar não radicaliza aqui uma soteriologia substitutiva (vicária), com a

²⁷ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 255.

²⁸ H. U. Von Balthasar, «El misterio pascual», in I. Feiner e M. Löhrer (ed.), *Mysterium salutis III. El acontecimiento Cristo* (Madrid, 1980²), 724.

²⁹ H. U. Von Balthasar, «El misterio pascual», 736.

qual a teologia contemporânea tem dificuldade em se identificar. Contudo, ao permanecer no paradoxo da cruz (simultaneamente abandono e presença, ira e compaixão, maldição e salvação), Balthasar evita uma solução radical e unilateral. A perplexidade que nos pode causar esta retoma de uma soteriologia substitutiva é como que «compensada» pela abertura a uma esperança universal. Precisamente, porque o «maldito» do Crucificado atravessa, mediando e redimindo os caminhos desencaminhados e sem saída da liberdade humana. O Solidário connosco «até ao fim» torna-se pecado e maldito em sua condição filial de obediência. Por isso mesmo torna-se o único mediador entre Deus e todos os homens (cf. 1 Tm 2,5). A tese de uma esperança universal brota, pois, de uma soteriologia substitutiva.

Outro aspecto referido por Balthasar em *Mistério Pascal* é a solidariedade de Cristo com os mortos, expressa na afirmação do Credo «desceu aos infernos»:

Se o Redentor, pela sua solidariedade com os mortos, apagou-lhes toda a experiência de estar morto (no que diz respeito à pena de dano) fazendo com que uma luz celeste de fé, esperança e amor iluminasse sempre o «abismo», isso é porque carregou vicariamente toda essa experiência. Aparece assim como o único que ultrapassou a vivência geral da morte e chegou a tocar o fundo do abismo (...). Cristo morto passou pelo sofrimento do inferno»³⁰.

Nesta determinação cristológica da salvação, pode Balthasar afirmar com ousadia: «Inferno em sentido neotestamentário é uma função da realidade de Cristo. Pois bem, se Cristo sofreu por todos os homens e não só pelos eleitos, resulta daí que Cristo assumiu o não escatológico de todos os homens à sua salvação»³¹. Cristo implanta o fruto da cruz no abismo do abandono da morte: «Partindo da sua mais funda experiência trinitária, [Cristo] leva o “inferno” consigo como expressão de que tem poder para decidir como juiz sobre a sorte ou desgraça eterna do homem»³². Em *O Mistério Pascal*, a reflexão de Balthasar sobre o inferno começa, decididamente, a assumir uma determinação cristológica. O inferno é apresentado como uma dimensão do juízo salvífico da cruz; é uma dimensão da extensão da solidariedade de Cristo com a condição pecadora da humanidade.

Procuramos agora integrar neste nosso contributo alguns traços da reflexão teológica de Balthasar apresentados na sua obra *Teodramática*. Em *Teodramática II* podemos ler a seguinte afirmação:

³⁰ H. U. Von Balthasar, "El misterio pascual", 751-752

³¹ H. U. Von Balthasar, "El misterio pascual", 753.

³² H. U. Von Balthasar, "El misterio pascual", 756-757.

A ideia total de Deus é tão ampla e neste sentido «católica» que é capaz de integrar todo o ser particular [a criatura humana] sem exceder-se em sua liberdade. Quaisquer que sejam os caminhos que possa tomar este ser particular, serão sempre caminhos no seio da ideia total de Deus que, na cruz do Filho, assumiu e superou todos os possíveis caminhos mais incompreensíveis da criatura³³.

Os caminhos impensáveis da liberdade humana integram-se na «catolicidade» de Deus, no todo do seu projecto salvífico revelado em definitivo na cruz do Filho. Na cruz, o Filho de Deus feito homem, assume e supera os caminhos mais desumanizantes da condição humana. Mesmo onde o Homem se perde e se perde de Deus, Deus encontra-o em seu Filho crucificado, consequência e consumação da sua encarnação. O «pródigo» é acolhido como «filho muito amado». A distância da negação do Homem, a sua não-resposta filial a Deus, é superada pela resposta do Filho que medeia entre Deus e o Homem quaisquer espaços abissais de perdição. Cristo, na cruz, revelando a justiça de Deus para com o pecador e o malvado revela também a misericórdia do seu amor incondicional. No dizer de Balthasar, estamos perante a dupla face da cruz, a tensão entre a justiça e a misericórdia que permanece em aberto, até ao juízo final: «A mesma cruz apresenta duas faces: a da estrita justiça como a da suprema misericórdia. Mas a vontade de Deus, e apesar da sua condição invariável, pode tomar parte de modo diverso nas duas faces da cruz, em graus distintos e inclusive no grau definitivo, neotestamentário, onde todavia se fala do “não arrependimento” (Rm 11,29)»³⁴.

Em *Teodramática V*, Balthasar situa a questão do inferno na relação entre a liberdade infinita de Deus e a liberdade finita do Homem, aspecto que constitui o fio condutor da nossa reflexão. O ponto de partida é aqui a significação transcendental da finitude da liberdade humana fundada no querer do amor infinito de Deus. Escreve Balthasar: «Há que colocar a questão de se a liberdade finita do homem (prescindimos agora da questão do diabo) pode desligar-se de Deus até ao ponto de ser capaz de colocar-se a salvo de si mesma em sua decisão». Porque «colocada pela liberdade absoluta, [a liberdade finita] não é dona da sua origem, mas a sua meta e o objecto formal são cunhados pela sua origem: o bem por antonomásia»³⁵. A liberdade humana está fundada numa ontologia da bondade que tem na Trindade a sua origem (*imago trinitatis*). O amor incondicional da comunhão trinitária precede, funda e procura o Homem em sua livre orientação de resposta. O Homem situa-se, pois, ontologicamente no horizonte de uma vocação sobrenatural (cf. GS 22). Deus é o único destino do Homem. Por isso o

³³ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 255.

³⁴ H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, 257.

³⁵ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V. El ultimo acto* (Madrid, 1985), 296.

que foi concedido de liberdade ao Homem não será nunca alienado por Deus: «Suposta a vocação sobrenatural do homem ao amor trinitário, algo da liberdade concedida a ele está “consignado” em Deus para ser-lhe transferido como presente último, consumidor de sua liberdade, no intercâmbio do amor»³⁶. A criatura humana não está entregue unicamente à sua arbitrariedade. Independentemente dos percursos e concretizações existenciais a que a liberdade humana pode conduzir (as tais rotas de liberdade de que temos vindo a falar), o Homem é sempre dado a si mesmo; a sua liberdade está fundada numa origem que a transcende e a apela. Numa citação de Adrienne von Speyr podemos ler: «Esta essência da criação de modo nenhum está consignada à arbitrariedade da criatura mas que, com anterioridade a toda a arbitrariedade e oscilação criatural, está colocado um fundamento intangível, subtraído à liberdade da criatura»³⁷.

A liberdade humana esclarece-se, define-se e cumpre-se na liberdade de Cristo, em quem se realiza a coincidência dos opostos (*coincidentia oppositorum*) entre a liberdade divina infinita e a liberdade humana finita. Escreve Balthasar: «Unicamente a liberdade de Cristo é capaz de fazer saltar pelos ares as nossas amarras e levar a sua multiplicidade a uma unidade ordenada»³⁸. Cristo introduz a liberdade humana no espaço da liberdade cumprida em obediência a Deus. A mais estrita obediência filial na cruz coincide com o mais amplo cumprimento da própria liberdade: «A ligação última de Jesus à cruz significa ao mesmo tempo a realização suprema da sua liberdade»; «Quanto mais se decide um homem por Deus, tanto mais livre será a sua liberdade»³⁹. A inteira decisão de Cristo pelo Pai esclarece e define o sentido último da liberdade. Em sua liberdade infinita de Filho, cumprida na finitude da sua encarnação levada ao extremo na morte de cruz, Cristo percorreu «até ao fim», obediencialmente, todos os caminhos da liberdade humana. Nenhum caminho de liberdade fica, pois, fora do alcance salvífico de Cristo, nem mesmo aqueles que, objectivamente, são de perdição e de alienação da própria liberdade:

O Filho utilizou a sua propriedade divina da omnipresença na encarnação para estar em todo o lugar onde decorre um caminho humano; (...) até ao ponto de que também os que não querem, também os que pensam ter-se afastado de forma incondicional e definitiva O encontrarão com segurança em seus caminhos; porque Ele elegera o lugar insuspeitado, negado, repugnante como seu lugar de estância⁴⁰.

³⁶ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 297.

³⁷ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 298.

³⁸ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 299.

³⁹ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 299-330.

⁴⁰ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 307.

Acolhendo e integrando em sua reflexão a experiência mística de Adrienne von Speyr, afirma Balthasar: «Ele [Cristo] transformou o caminho do destino do homem em caminho de obediência de Filho eterno, levando assim ao lugar do desconsolo o consolo, ao lugar do frio o fogo, ao lugar da justiça a misericórdia, ao lugar do inferno “o purgatório”»⁴¹. De modo conclusivo, escreve Balthasar: «Os pecados são remetidos ao lugar onde está tudo o que Deus não quer e o que Ele condena: ao inferno»⁴². Neste sentido, o inferno é o «lugar» da redenção em sua total radicalidade e gratuidade, para além dos limites da negação da liberdade humana. Cristo solidário com os pecadores, é-o até ao fim, não só no excesso (infinito) do amor mas também no excesso (finito) do limite do pecado que pode levar o Homem ao beco sem saída da sua liberdade.

Temos vindo a assinalar as etapas da evolução do pensamento de Balthasar em relação a uma esperança salvífica universal. Os textos da polémica, editados em português, nada trazem de substancialmente novo. A sua novidade é mais de forma do que de conteúdo. Não nos parece infundado concluir que desde *Teodramática V* o núcleo sistemático sobre a questão do inferno está definido em suas linhas estruturantes e fundamentação bíblico-histórica. Completamos agora a nossa reflexão, introduzindo algumas citações de *Inferno ou Paraíso? O que podemos esperar?*, de modo a podermos constatar que Balthasar repete aspectos já anteriormente formulados, ainda que com uma linguagem mais directa e clara, sem rodeios de argumentação. Surge aqui com toda a veemência a dimensão, por assim dizer, «evangélica» do inferno centrada numa soteriologia substitutiva, como já assinalámos. No seu «por nós», Cristo sofre por todo o homem «desgraçado»: Padecendo o excesso trágico da malícia humana, Cristo anuncia nos abismos da morte e do inferno a Boa Nova da Salvação; e anuncia padecendo e superando o abismo da negação e da rejeição. A espacialidade da páscoa do Filho de Deus encarna todos os caminhos de cumprimento e de negação da liberdade humana, experimentando até ao extremo todas as suas rotas possíveis. «“O inferno pertence ao Evangelho”». Depois da descida do Salvador ao submundo, é lícito dizer:

O inferno é, sem dúvida, uma parte do universo assumido por Cristo; vem pois a ser um mistério de salvação. Cristo toma tudo sobre si – e tudo muda (...). É a solidariedade que nos salva (...). Esta solidariedade de amor

⁴¹ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 309. Sobre a integração de amplas citações de Adrienne von Speyr neste último volume de *Teodramática* afirma Balthasar, justificando e prevenindo o leitor: «En este volume conclusivo se han citado con frecuencia frases tomadas de obras de Adrienne von Speyr (...). Las citas atestiguan tan solo la coincidencia básica entre las concepciones de ella y las mías respecto de muchos temas escatológicos tratados aquí» (*Ibidem*, 15).

⁴² H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 309-310.

de Jesus com os pecadores ultrapassa tudo o que podemos imaginar, conceber ou experimentar. Em Jesus estão todos os sofrimentos dos pecadores, e ainda muitos outros, e ainda muito mais. O coração do pecador não conhece suficientemente Deus para descobrir o atroz erro e miséria do pecado que o separa dele. Só Jesus, o Filho de Deus, o Filho bem-amado do Pai, sofre todo o mal do homem, toda a malícia de todo o pecado do mundo, na luz de Deus e na plenitude do amor (...). No Sábado Santo contemplamos a plenitude do mistério da salvação: o inferno pertence desde agora a Cristo⁴³.

É a partir de uma soteriologia centrada na cruz e na descida aos infernos que Balthasar ousa afirmar que o possível fracasso da liberdade finita do homem (o inferno) é uma dimensão da «catolicidade/totalidade» da Boa Nova da Salvação para todos. A sua posição situa-se na percepção de um horizonte de esperança que assenta mais no incondicional da liberdade infinita de Deus do que nas realizações finitas da liberdade humana. A sua teologia, nada cómoda e vertiginosa, assente no paradoxo da coincidência dos contrários, dá que pensar não só as raízes do pecado (e nunca vimos na teologia contemporânea uma soteriologia tão marcadamente hamartiológica) como também as fontes inesgotáveis de uma esperança de salvação para todos. Porque Cristo, precisamente em sua solidariedade com o pecador, percorre até ao fim as rotas mais sinuosas e trágicas da liberdade humana. O inferno pertence, assim, a Cristo, cujo resultado final, simplesmente, ignoramos. O drama da história continua até ao desfecho final, o último acto, em que a palavra primeira (criadora) e final (escatológica) pertence a Deus (daí o termo teodramática).

4. A ousadia da esperança

Até aqui procurámos percorrer a fundamentação teológica de Balthasar sobre a questão do inferno: a sua base antropológica, o seu esclarecimento cristológico-trinitário no acontecimento da cruz, a sua abertura escatológica ao juízo de Deus que permanece em aberto enquanto a história avança. Estamos perante uma questão (a dos caminhos alienantes e autodestrutivos a que pode conduzir a liberdade finita do Homem) marcada neotestamentariamente por uma tensão não resolvida, e que a reflexão teológica não pode nem quer harmonizar na objectivação de uma coerente sistematização. Duas ordens de passagens do Novo Testamento precisam de ser afirmadas em simultâneo: as ameaças de uma condenação eterna e uma esperança de salvação para todos.

⁴³ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 81.

Nenhuma destas duas dimensões se pode absolutizar, sobrepondo-se à outra. Escreve Balthasar:

Se as ameaças de julgamento, que encontramos na Escritura e na Tradição, e as cruéis e terríveis imagens da gravidade dos castigos impostos aos pecadores têm algum sentido, então impõe-se, em primeiro lugar, que eu ponha diante dos olhos quanto é séria a responsabilidade que me é dada com a minha liberdade. Obrigam-me, porém, a Escritura e a Tradição a aceitar, a partir dessas ameaças de julgamento, além das que me dizem respeito, que *outro*, mesmo só um, além de mim, tenha caído no inferno ou a ele se destine?⁴⁴

Daqui resulta a necessidade de um equilíbrio tenso, tanto em teologia como na própria pregação e pastoral. E, no que diz respeito à pregação, é necessário «além da afirmação inequívoca do inferno, como *possibilidade* de endurecimento duradouro, manter, em termos de igual importância, o encorajamento de se abandonar, com esperança e confiança, à misericórdia infinita de Deus»⁴⁵. Nem facilitismo de um anúncio de salvação já garantido em que o valor das decisões não tenha nenhum peso, nem o radicalismo de uma condenação que não deixa espaço à possibilidade de esperança. Correndo o risco de simplificação, poderíamos dizer: nem a certeza de uma salvação para todos, segundo Orígenes, nem a certeza de uma condenação dos malvados, segundo Agostinho.

Sensatamente, a teologia não pode dizer mais do que isto: por um lado, a possibilidade real do inferno existe, e existe antes de mais para mim; e, por outro, «Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade» (1 Tm 2,4s). Em matéria de escatologia, a teologia é um saber de mínimos, sobretudo um saber esperar «contra toda a esperança» (Rm 4,18). A teologia entra aqui na «nuvem do não saber», tão querida à teologia oriental e a algumas correntes místicas da espiritualidade ocidental. Não sabemos, ninguém sabe, se alguém realizou em concreto e em definitivo esta possibilidade real. Sabemos que ela existe como força destruidora que habita a liberdade humana. Afirma Bernard Sesboué:

«O inferno é uma fractura, tanto para o pensamento como para a existência. Se a definição conceptual do inferno é algo de adquirido, se o risco do inferno firmemente declarado pertence ao drama da existência humana, a existência real de um inferno para os homens guarda o mistério de uma interrogação. O conflito entre a misericórdia absoluta (liberdade infinita) de Deus e o seu absoluto respeito pela liberdade humana é um conflito que só ele pode resolver. Nada podemos fazer senão esperar»⁴⁶.

⁴⁴ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 155.

⁴⁵ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 156.

⁴⁶ B. Sesboué, *Pensar viver a fé no terceiro milénio*, 640.

Com palavras de Karl Rahner, «juntamente com a clara afirmação do inferno como possibilidade de eterno endurecimento, deve alentar-se, igualmente, uma entrega confiante e cheia de esperança à infinita misericórdia de Deus»⁴⁷. A teologia não pode ter a pretensão de resolver o conflito ou de encerrar a tensão. O paradoxo fica em aberto como provocação à razão, à responsabilidade e à esperança. Escreve Balthasar: «Sobre o fim das coisas tu não podes saber, ou, em todo o caso, nada que se possa formular em palavras»⁴⁸. A teologia renuncia deliberadamente à tarefa da racionalidade, para dar espaço de acolhimento ao Logos da fé que excede todo o conhecimento.

Na evolução do pensamento de Balthasar, encontramos em *Teodramática V* a abertura, pela primeira vez de forma explícita, a uma esperança de salvação para todos: «A esperança da qual se tem de falar aqui é uma esperança de salvação para todos os homens»⁴⁹. O teólogo suíço situa-se, particularmente, na linha da tradição ortodoxa, inaugurada por Orígenes e depois matizada por Gregório de Nissa e Máximo o Confessor. Neste aspecto, Balthasar distancia-se, de uma forma declarada e ousada, da corrente predominante na tradição latina, de origem agostiniana, radicalizada pelo rigorismo reformador do século XVI. Importa dizer, contudo, que o autor avança aqui com prudência, situando o seu contributo teológico mais no dinamismo de uma teologia apofática e contemplativa e por isso esperançosa de um feliz desenlace final do drama da história, do que numa pura especulação teológica que tudo quer objectivar e definir. Esta deliberada renúncia à «certeza» e a abertura a uma esperança para todos aparece formulada de uma forma definitiva na evolução do pensamento de Balthasar nos textos editados em português que, em seu manifesto de autodefesa, precisa melhor a sua formulação teológica.

Em seu apoio Balthasar convoca a tradição mística da Igreja latina que, muito mais do que a reflexão teológica, conseguiu intuir uma esperança de salvação para todos. Mergulhados no mistério insondável da misericórdia de Deus revelada no abismo da páscoa de Cristo, os santos e as santas intercedem pela salvação dos condenados, por eles estão prontos a se oferecer em sacrifício

⁴⁷ K. Rahner, «Inferno», in K. Rahner et S. I. Munster (dir.), *Sacramentum mundi II* (Barcelona 1973), 906. O próprio Balthasar testemunha a sua concordância com Karl Rahner: «Este volume de la *Teodramática* desemboca de plano en lo que Karl Rahner, con todo derecho, califica de forma enfática como el misterio de Dios. Lo que en último término cabe decir sobre el último acto del drama entre cielo y tierra no es más que un balbuciente y atónito dar vueltas y más vueltas alrededor del misterio basándonos en determinadas palabras e indicaciones iluminadoras de la Escritura»: H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 16.

⁴⁸ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 66.

⁴⁹ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 311.

solidário de comunhão (e também de substituição) porque intuem que a sua ausência é incompletude do corpo de Cristo e de si mesmos. Para eles, o inferno «não é tanto uma ameaça, mas mais uma exortação a sofrer na noite escura da fé a comunhão com o próprio Cristo participando na sua *descida* na noite; um aproximar-se da luz do Senhor, partilhando com Ele as suas trevas e a servir a salvação do mundo, esquecendo em favor dos outros a própria salvação»⁵⁰. O limite da esperança cristã só pode ser o próprio Deus, pois o crente não espera menos do que Deus.

Afirma Balthasar: «Ninguém espera demasiado de Deus, que é tão poderoso e tão misericordioso; recebe-se dele tanto quanto nele se confia»; «A esperança perdura no crente ali onde toda a sistematização fracassa; uma esperança que, segundo Paulo, “não engana” (Rm 5,5)»⁵¹. Todavia, evitando a simplificação do perigo de uma garantia de salvação para todos, acrescenta Balthasar que a esperança não está isenta de temor, uma vez que a história do mundo e de cada pessoa está sob juízo de Cristo: «Porque se é certo que não somente do seu instante último, mas que toda a sua vida [do homem] será objecto de juízo, então não é possível que não se encontre nele nada digno de condenação»⁵². A última palavra pertence a Cristo, simultaneamente juiz e advogado da humanidade. De um modo adorante e confiante, permanece a esperança de que o milagre da cruz seja extensivo a todos os homens e mulheres. Com palavras de Balthasar, «o único que lhe resta [ao homem] é esperar cegamente no milagre que teve lugar na cruz de Cristo, mas necessita de toda a coragem da esperança cristã para ser aplicado a ele mesmo: que, mediante a força desse milagre, o digno de condenação nele seja afastado, arrancado ao resto inútil que é queimado perante as portas da Cidade Santa»⁵³.

Perguntemo-nos com Balthasar: «Que forma e extensão pode ter ou não a esperança cristã?»⁵⁴ Responde Paulo: «o amor tudo espera» (1 Cor) e «Cristo é a nossa esperança» (1 Tm 1,1); diz-nos Cristo no evangelho de S. João: «Quando for erguido da terra atrairei todos a mim» (Jo 12,32). Os textos neotestamentários são inequívocos em afirmar a vontade salvífica universal. Igualmente a liturgia

⁵⁰ J. Ratzinger, *Escatologia. Morte e vida cristiana* (Assis, 2008), 217 (1a edição em *Teologia saggi*). Ratzinger refere, em particular, a tradição do Carmelo, evocando João da Cruz e Teresa de Lisieux. Balthasar amplia as suas referências à tradição mística medieval (Matilde de Hackeborn, Gertrudes de Helfa, Juliana de Norwich, Angela de Folinho, Catarina de Sena): cf. H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 71-82.

⁵¹ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 315.

⁵² H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 316.

⁵³ H. U. Von Balthasar, *Teodramática V*, 316.

⁵⁴ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 12.

dá voz orante a esta promessa de esperança, alicerçada no querer de Deus. Reza a Igreja em sua Liturgia das Horas: «Ó Deus, que enviaste o teu anjo ao centurião Cornélio, para lhe mostrar o caminho da salvação, concede-nos, te pedimos, de trabalhar com mais zelo pela salvação de todos, para que com eles possamos em conjunto, na tua Igreja, chegarmos até Ti. Por Cristo...»⁵⁵. A prece da Igreja aproxima-se e aproxima-nos do querer divino; é já uma resposta da comunidade crente a esse mesmo querer, e querer a ele conformar-se. Aproximando-se do querer de Deus, a oração comunitária da Igreja é já expressão rigorosa da fé: *lex orandi, lex credendi*. A Igreja orante vivencia e celebra já uma esperança para todos. Porque o amor de Deus tudo espera, e por todos espera, podemos nós esperar também por todos e esperar que todos se salvem⁵⁶.

Conclusão

Os últimos textos de Hans Urs von Balthasar, publicados em português, têm um valor de finalização e conclusão no contexto da sua complexa, grandiosa e fecunda produção teológica. Neles, Balthasar questiona, com ousadia, a certeza de uma condenação eterna (o inferno), de herança agostiniana e que se tornou hegemónica no ocidente latino. Propõe uma via alternativa que não é nova no universo da pluralidade da tradição cristã: a possibilidade de uma esperança de salvação para todos, acolhendo e sistematizando em contexto teológico latino a linha optimista mas prudente da tradição ortodoxa, fecundada pela experiência existencial dos místicos ocidentais, que mergulharam no mistério da justiça e da misericórdia de Deus.

Este percurso finalizador de Balthasar valeu-lhe um verdadeiro «inferno», acusado de heresia e de «modernista» pelas hostes tradicionalistas católicas, incapazes de acolher uma leitura mais ampla e integrativa da riqueza verdadeiramente «católica» da tradição cristã. Escreve o próprio Balthasar com refinada ironia: «Pois bem, se estou arrumado pelo clã da esquerda como conservador sem saída, então faço ideia da estrumeira aonde, doravante, serei lançado pela direita»⁵⁷. O questionamento da linguagem tradicional do inferno e a proposta de

⁵⁵ Oração de nona de terça-feira da Semana III, in *Liturgia das Horas IV*, Coimbra 1983, 911. A versão portuguesa apresenta algumas discrepâncias com o texto citado, em que a inclusão de todos não é tão explícita: «Senhor, que enviaste um Anjo ao centurião Cornélio para lhe revelar o caminho da salvação, ajudai-nos a trabalhar cada vez mais e melhor pela salvação dos homens, para que, juntamente com os nossos irmãos, incorporados na vossa Igreja, possamos chegar até Vós».

⁵⁶ Próximo do pensamento de Balthasar, encontra-se Joseph Ratzinger que também conclui a sua reflexão teológica sobre o inferno com a abertura à esperança: cf. J. Ratzinger, *Escatologia*, 217.

⁵⁷ H. U. Von Balthasar, *Inferno ou Paraíso?*, 15.

uma esperança para todos leva Balthasar a passar uma dura prova de acusações e incompreensões. Não nos espanta que nestes textos o estilo de Balthasar seja também polémico, irónico, frontal, impaciente até. Outro mérito destes textos é a revelação de um profundo consenso com Karl Rahner, várias vezes citado em seu apoio.

A nossa proposta de leitura foi a relação entre a liberdade infinita de Deus e a liberdade finita do Homem, tema estruturante do pensamento de Balthasar. A questão do inferno situa-se, precisamente, no âmbito da liberdade finita que responde acolhendo ou negando o incondicional do amor gratuito de Deus. Em sua liberdade, o Homem pode recusar, definitivamente, a dádiva do amor que o funda e o apela. Contudo jamais a liberdade humana pode situar-se numa simetria com a liberdade divina, pois é esta que funda e dá espaço de cumprimento àquela. Quaisquer que sejam os caminhos da liberdade humana, inclusive os infernais, jamais ficarão fora da espacialidade da liberdade divina. Em sua obediência de Filho, «até à morte e morte de cruz», Cristo percorre todos os caminhos da liberdade humana, superando o abismo que separa o pecador de Deus. No paradoxo da cruz de Cristo e sua consequente descida aos infernos revela-se a extensão da misericórdia e do juízo divinos até ao último recanto da liberdade humana.

Em sua reflexão teológica sobre a questão do inferno, Balthasar conjuga a esperança de uma salvação para todos, tão fecunda na patrística e teologia ortodoxas, com a experiência dos místicos da tradição latina (sobretudo místicas) que intercedem pela salvação dos condenados, oferecendo-se em substituição dos mesmos. A estas duas dimensões acrescenta-se uma soteriologia centrada no «por nós» da cruz, como solidariedade substitutiva (vicária) para com os pecadores. Por estas vias de hermenêutica teológica pode Balthasar concluir que o inferno é uma função da realidade salvífica de Cristo. No seu limite, Balthasar deixa, deliberadamente, em aberto a questão do inferno, sem solução sistemática. Chegado a este momento, a reflexão teológica silencia-se e dá lugar ao incondicional da esperança. Porque «Cristo é a nossa esperança» (1 Tm 1,1) e «a esperança não engana» (Rm 5,5), pode o crente esperar, e por isso rezar confiante, uma salvação para todos.