

# A liberdade entre a ferida que a afecta e o afecto que a move

JOSÉ FRAZÃO CORREIA

Faculdade de Teologia (UCP), Braga

*«O relato das origens  
de tudo vê o mais fundo,  
aponta para o mais alto»*

ARMINDO VAZ

## A liberdade entre dom e custo

Tenho como muito elementares e prometedoras duas sentenças do teólogo beneditino E. Salmann. Uma recorda que, «de forma anónima, a vida já contém e representa os ritmos da consciência crente e dos mistérios cristãos». A outra sublinha como «o cristianismo é a *lectio difficilior* e a mais elementar da vida e da visão do mundo»<sup>1</sup>. A relação íntima entre ambas desenha o espaço de tensão onde condição humana e revelação divina, alteri-

<sup>1</sup> Respectivamente, E. SALMANN, *Presenza di Spirito. Il cristianesimo come gesto e pensiero*, Messaggero di Padova, Padova 2000, 9; ID., *Contro Severino. Incanto e incubo del credere*, Piemme, Casale Monferrato 1996, 192.

dade originária e disposição de si, verdade e liberdade, a promessa e o custo de uma e de outra, se invocam e se interpelam mutuamente.

No nascimento e na proximidade da morte, na memória do recebido e na iniciativa livre, na confiança e no ressentimento, no momento de sorrir e nas expressões de lamento, na fecundidade da inspiração e na experiência da finitude e do limite, reconhecemos algo de muito elementar que aproxima todos os seres humanos. Esta é a carne viva onde o que reconhecemos como *verdade* e o que decidimos como disposição da *liberdade* ganham força e forma. Essa é, também, a carne viva na qual a *fé* incide, o húmus que faz dela experiência profundamente humana. Inscrevendo-se por *entre* o encanto e o pesadelo, a graça e o custo, a maravilha e o sofrimento, o reconhecimento e a desconfiança que sempre marcam o nosso vir e estar no mundo, vida e fé «iluminam-se e suportam-se, arriscam-se e criticam-se, mutuamente, de modo que a religião não destrua mas suporte a vida e a vida não se torne banal, vazia, abstracta e distraída»<sup>2</sup>. Na carne da nossa humanidade gozosa e sofrida – «nascimento, morte, culpa e caducidade, génese e apocalipse, doença e cura, morrer e renascer, culpa e perdão, violência e ternura, louvor e lamento, invocação e blasfémia»<sup>3</sup> –, a vida apresenta-se como dom e custo, dádiva e imposição. É realidade crua e exigente, postulado necessário e, tantas vezes, irrealizável. Ao mesmo tempo que promete tanto, parece oferecer demasiado pouco. Mas eis que sempre acontecem «momentos de resgate, de redenção, de perdão, de superação da morte e, finalmente, a promessa de transformação do corpo, de transubstanciação da matéria, de comunhão do espírito». E neles, «invocado como força do destino e garante da liberdade e da justiça, como início vital e horizonte frágil e fugitivo da existência»<sup>4</sup>, Deus vai sendo suspirado, entrevistado e reconhecido na forma de presença bendizente e como força de resgate.

Também a liberdade, que nasce como força para responder à instância que interpela e se impõe, que é já originariamente dada e está, ainda e sempre, por realizar, que é dom e conquista, desígnio de Deus e tarefa humana, que é poder e dever de acolhimento, de interpretação e de gestão da própria vida, se inscreve dramaticamente na carne, por entre o demasiado grande e

<sup>2</sup> E. SALMANN, *Presenza di Spirito*, 9.

<sup>3</sup> E. SALMANN, *Presenza di Spirito*, 192.

<sup>4</sup> E. SALMANN, *Presenza di Spirito*, 9.

o demasiado difícil da existência, a sua origem e o seu destino: «tu podes e deves viver; deves conquistar a vida que te foi dada»<sup>5</sup>. Ela própria é demasiado grande, porque é um valor limite, uma palavra abstracta. Não existe por si mesma, porque, como recorda L. Pareyson, «livres só se é em acto»<sup>6</sup>. Deve ser, por isso, recebida e acolhida, conquistada e efectivamente realizada no longo e exigente itinerário a percorrer, por entre a dependência própria de quem nasce e a finitude assinalada pela inevitabilidade da morte, por entre o enigma das coisas primeiras e o sentido desejado das últimas.

Olhemos, assim, indirectamente para a liberdade, como que de perfil, e reconheçamos como nasce e já se desenha, tão elementar e tão alta, no gesto que nos deu à luz e no exercício dramático, que aí principia, de darmos uma configuração sensata à nossa existência. Seguindo, ainda, textos e intuições de E. Salmann, podemos olhar para a nossa condição humana e narrar a nossa biografia de seres *despertos*, *expostos* e «*postos em liberdade*»<sup>7</sup>, como um desenho de vida traçado, de modo receptivo e empenhado, na confluência de quatro parábolas, que são outras tantas dinâmicas elementares da existência<sup>8</sup>. No espaço que se desenha *entre-o-tanto* que cada uma evoca e representa, *entre-vê-se* e *pre-sente-se*, inseparavelmente, a *alteridade originária* que nos precede e nos envolve e a *determinação de nos decidirmos em liberdade*, responsorial e responsabilmente, diante de outros e de Outro e por determinada configuração de vida<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> E. SALMANN, *Presenza di Spirito*, 8.

<sup>6</sup> L. PAREYSON, *Ontologia della libertà. Il male e la differenza*, Einaudi, Torino 1995, 32.

<sup>7</sup> M. CACCIARI, *Dalla cosa ultima*, Adelphi, Milano 2004, 309.

<sup>8</sup> Parábola como «relato breve que resume as dinâmicas da vida»: E. SALMANN, *Scienza e spiritualità. Affinità elettive*, EDB, Bologna 2009, 31, nota 3. Veja-se, também, ID., «L'esperienza di Dio come rivelazione indiretta», in P. SEQUERI – S. UBBIALI (edd.), *Nominare Dio invano? Orizzonti per la teologia filosofica*, Glossa, Milano 2009, 65-84.

<sup>9</sup> Para os gregos, não obstante o dever-se-lhes a invenção da liberdade política (*zôon politikón*) e, com os estóicos, da liberdade moral, a liberdade não é primeira na ordem nas coisas. «O ser humano não é estabelecido na liberdade, porque é a natureza (isto é, o acaso e a necessidade) a dominá-lo e a vir primeiro» (A. GESCHÉ, *Dio per pensare. 2. L'uomo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 66. Cf. 59-71. Veja-se, também, ID., *Dio per pensare. Il senso*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 17-50, páginas que tenho como referência primeira para a presente nota). Antes de mais, a liberdade é acto de conquista. Conquista-a Prometeu aos deuses e conquista-a a técnica à natureza. A própria coragem de Antígona tem algo de violento e de ilegítimo. Na sombra poderosa desta mesma compreensão, com a modernidade, também a liberdade de consciência e de razão aparecem como conquista. Com o iluminismo, a cultura ocidental identifica e reclama para si a liberdade e a autonomia do sujeito, emancipando-as do Criador como alteridade originária e fundando-as racionalmente. A autonomia torna-se auto-fundação. A verdade do sujeito e das coisas pode ser encontra pela *sola ratio*. Será? Não,

## Postos em liberdade *entre* quatro parábolas

A primeira parábola desenha *a graça da origem*, isto é, todo aquele fundo que assinala, à partida, a nossa existência como uma herança: do pai e da mãe à língua que, também, é mãe; do corpo ao carácter; da terra natal às tradições culturais. Somos testemunhas de uma origem generosa que nos precede e de um destino promissor que nos excede. Ninguém dá, a si mesmo, a vida. Dados à luz, somos oferecidos à riqueza de um lugar e de tantas relações. Vimos ao mundo marcados por uma receptividade radical, como se tudo se conjugasse na voz passiva. Desejados e concebidos, gerados e dados, recebidos e amados, somos um dom extraordinário, a premissa frágil e forte de uma promessa, ainda, quase toda, por realizar. É muito? É demasiado pouco? Na verdade, nascer também é fractura violenta, expulsão e exposição dolorosa. Amadurecido o tempo, a criança tem que nascer. E ninguém lhe pergunta se o quer fazer. E se quer nascer aqui, neste tempo, com este corpo, entre estas pessoas. Apenas dado à vida, começa já a fazer pela vida. Apenas começa a existir e já começa a lutar. Tem que fazer con-

denunciará Nietzsche. Não há no ser humano e na sua estratégia de conservação da própria vida um instinto de verdade, mas de ilusão e de mentira. A consciência não é digna de crédito e a ideia de verdade absoluta, que Feuerbach já tinha desmascarado como projecção do sujeito limitado, não faz mais do que falsificar a vitalidade da experiência imediata. Por isso, será preciso fazer nascer o homem novo que diz sim à vida, sem ter que fingir e se iludir. O sujeito cartesiano, racionalmente capaz de verdade, desagua, desmascarado, no sujeito dos múltiplos “pontos de vista”, desligado de qualquer verdade. A liberdade pós-moderna bebe aqui. Como tendência dominante, o sujeito contemporâneo confia-se ao que sente emotivamente, aqui e agora. Esse parece ser o seu principal critério de verdade. O culto da emoção é o caminho da liberdade. E a possibilidade de escolher sozinho, no grande mercado das possibilidades técnicas e das garantias políticas, é, tendencialmente, o único critério ético admitido. O sentido conjuga-se ou confunde-se com a qualidade de vida, o estar bem e o acesso imediato aos bens e serviços. Ser livre significa poder experimentar tudo, sem se deixar limitar por nada, sem se vincular a ninguém. Da liberdade conquistada com o uso da razão, chegamos, hoje, à solidão da liberdade como emoção, experimentação, espontaneidade. Psicologicamente, o sujeito pós-moderno é narcisista e incapaz de laços que permaneçam. Procura confirmação, auto-estima, admiradores, mas não laços fortes. A liberdade torna-se e narra-se no mito da auto-realização, *etsi alteritas non daretur*. Diferente é a liberdade na tradição judaico-cristã: tira a sua força de Deus (*ex quo*) e mostra a sua grandeza diante de Deus (*coram*). Não é adição segunda à natureza e ao destino, mas dom originário. Aquele que cria livremente põe diante de Si um outro diferente de Si, capaz, por isso, de lhe co-responder livremente. A liberdade do Criador desenha diante de si o espaço arriscado e fecundo da relação livre. Dando, o Criador expõe-se ao reconhecimento e assentimento da criatura. E, aqui, já se desenha o drama de um difícil encontro porque, como o dom é dado, também a possibilidade de responder abre a porta para a dúvida acerca do motivo de quem dá e para o incitamento à transgressão (cf. E. SALMANN, *Pre-senza di Spirito*, 311).

tas com muitos limites. Com o corpo, o tempo e o lugar. Com a mãe. Depois com o pai e com tantos outros, mais próximos ou afastados, e com a linguagem e com a lei e com o Absoluto. Assim, vir ao mundo pode motivar, tanto a maravilha e o reconhecimento do dom, como o lamento e a rebelião contra a factura de um custo demasiado elevado. Moeda com duas faces, a origem revela um lado de bênção e de possibilidade aberta e, outro, de imposição insuportável e de limite intolerável: será motivo para uma memória grata ou é o ferrete insuportável de uma maldição? A vida apresenta-se, desde o início, para cada um, como dom extraordinário e como tarefa muito exigente. E a liberdade terá que fazer o seu caminho na tensão que corre por entre estas duas margens.

Em cada nascimento, o dom recebe-se e desenha-se, como espaço vital, entre memória e promessa, chamamento e resposta, gratuidade e custo, herança e invenção. Quanto mais se aprender a ser filho ou filha, aceitando a honra e o ónus da própria herança, melhor pai e mãe se será do próprio destino. «Fomos confiados, atribuídos e destinados a nós mesmos»<sup>10</sup>, entregues à *realização efectiva da liberdade*. Esta segunda parábola situa-nos, assim, no horizonte das nossas possibilidades a realizar. Não somos apenas herdeiros. Também somos investidores. Não somos, apenas, memória de um passado, à procura de um sentido escondido. Somos, também, destinatários de uma promessa, à qual dar uma forma particular, um estilo distinto, capazes, por isso, de fazer sentido. Não somos só citação. Somos, também, escritores de um texto inédito. Cada homem e mulher que venha a este mundo deve aprender, por isso, e desde muito cedo, a conquistar e a realizar a própria liberdade, conjugando a vida na voz activa, dizendo de si e jogando-se em cada passo que der, como se tudo tivesse de ser arduamente interpretado, conquistado e justificado. Conceber e gerar, projectar e construir, reconhecer e amar terão a forma de opções e de gestos concretos. O que parecia dado, afinal, tem que ser conquistado. O reconhecimento do dom e a integração pessoal do limite implicam, assim, o exercício nobre e arriscado da liberdade que será tanto mais conseguido quanto mais se reconciliar, pela confiança, com a memória e a promessa da origem.

Mas ninguém está orgulhosa ou desesperadamente só diante do património recebido e do destino a configurar. A própria liberdade, enquanto

<sup>10</sup> E. SALMANN, «L'esperienza di Dio come rivelazione indiretta», 68.

relacional, desenha-se diante de uma terceira parábola – a da *grandeza de se ser interpelado*. O ser humano não carrega, apenas, a responsabilidade «por alguma coisa». Ele está, de pé, «diante» de outros e «diante de uma instância» Outra. Por isso, deixa-se dizer como «corpo de ressonância de uma palavra»<sup>11</sup> que lhe é dirigida, à qual poderá responder, empenhando-se, isto é, pondo a si mesmo como penhor-garantia da resposta que der. Somos seres de palavra, a quem a palavra é dada para que digamos de nós próprios e das coisas, antes de mais, porque somos destinatários da palavra que outros nos dirigem. Evocando, novamente, o nascimento, percebemos como a modelação da palavra pela voz e pelo rosto de um outro tem a virtude de despertar a consciência. A identidade do bebé começa a desenhar-se pela voz da mãe que lhe canta uma canção de embalar. E, assim, tocada de afecto, vai reconhecendo que é chamada, começando a responder “eis-me aqui”, primeiro pelo sorriso. Há um encanto particular neste primeiro canto<sup>12</sup>, um calor extraordinário nas primeiras vibrações sentidas. Uma voz dirige-se ao pequenino infante, ainda antes que possa tomar da palavra<sup>13</sup>, assinalando o seu corpo e a sua alma com a musicalidade do afecto que, reconhecido, se faz laço. Nessa ressonância, insinua-se, talvez pela primeira vez, uma Voz mais alta, mais larga e mais profunda, digna de confiança e, mais tarde, capaz de responsabilizar. Pela porta dos sentidos, assim tocados, já ressoa anonimamente a bondade das origens e o gozo de um destino feliz. Na voz da mãe ressoa o reconhecimento que sabe a eternidade, porque «o timbre introduz ao mistério»<sup>14</sup>. Uma única oitava seria já suficiente para filtrar alguma luz e energia do alto<sup>15</sup>. A palavra de um outro introduz à grandeza da relação, como arte de escuta e de resposta<sup>16</sup>, implicando a elaboração, criativa e dramática, de muitos motivos e de muitas vozes, vindos de dentro e de fora e dando voz, talvez, a outra Voz-ressoando-afectivamente-e-convoncando-a-liberdade-em-tantas-vozes.

<sup>11</sup> E. SALMANN, «L'esperienza di Dio come rivelazione indiretta», 72.

<sup>12</sup> Cf. A. CAVARRERO, *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, Feltrinelli, Milano 2005, 109.

<sup>13</sup> Cf. J.-L. CHRÉTIEN, *L'effroi du beau*, Cerf, Paris 2008, 21.

<sup>14</sup> S. GABURRO, *La voce della rivelazione. Fenomenologia della voce per una teologia della rivelazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 125.

<sup>15</sup> Cf. P. SEQUERI, «Dio in un'ottava. Il logos musicale, spazio per un nuovo umanesimo?», in *Il Regno-attualità* 2 (2007) 47-51.

<sup>16</sup> Cf. G. LAFONT, «L'anima nella tradizione culturale dell'Occidente», in ATI, *Per una scienza dell'anima. La teologia sfidata*, Glossa, Milano 2009, 227.

No lado oposto, em baixo, desenha-se a quarta parábola como mundo subterrâneo onde afunda o *desconhecido de uma existência*. Os cumes mais elevados do humano reflectem-se nos abismos mais profundos. O diurno tem o seu lado onírico e nocturno. «Em baixo está o reino da mãe, dos arquétipos, do pré-consciente, do inconsciente, do pressentimento e do conhecimento das coisas que não se podem exprimir»<sup>17</sup>. É espaço de sons confusos e de ruídos estranhos, talvez da ferida das promessas originárias e do temor das coisas últimas, onde crescem fantasmas que têm o poder de fragilizar a confiança e de bloquear promessas futuras. Pode ser lugar de trevas regressivas e de medos paralisadores, mas, também, caverna de inspiração e motor de processos criativos, campo vital de resgate de muitas possibilidades.

No espaço desenhado entre as quatro parábolas, verificamos como toda a vida que se inicie com o nascimento, se recebe e se desenha no espaço de cruzamento de tantos movimentos vitais, aberto em largura, altura e profundidade. As duas primeiras traçam um eixo horizontal, articulado entre um pólo *passivo-estético-prefigurador* que diz respeito ao sermos precedidos e prometidos, tocados e agraciados, afectivamente dispostos diante de uma bênção e de uma herança, e um pólo *prático-ético-configurador*, que, pelo exercício responsorial e responsável da liberdade, se desenha efectivamente em decisões e projectos, gestos e ritos, modos de proceder e estilos de vida. Neste eixo, delineado entre o início e o destino que não se possuem como coisa própria, mas que se dão ao reconhecimento e tarefa da *liberdade*, adverte-se uma *alteridade* e um *excesso* originários, «um céu que é maior que aquilo que os nossos horizontes consigam imaginar»<sup>18</sup>. Esta mesma consciência do muito que precede e excede reforça-se, precisamente, no eixo vertical, delineado pelas duas outras parábolas. Cruzando-se com o eixo horizontal, desenha-se entre a *altura incondicionada* que transcende e que interpela, enquanto move como in-vocação (pela confiança, toca afectivamente e, pela responsabilidade, move eticamente) e a *profundeza indecifrada*, pólo do desconhecido e da energia vital, do demasiado apertado e incontrolável, mas, ainda assim, do possivelmente fecundo da existência, quando resgatada dos seus abismos de morte.

<sup>17</sup> E. SALMANN, «L'esperienza di Dio come rivelazione indiretta», 73.

<sup>18</sup> E. SALMANN, «L'esperienza di Dio come rivelazione indiretta», 71.

Interessa ainda recordar como a fecundidade das quatro parábolas está na complementaridade e tensão que se gera *entre* elas, de modo que nem se *confundam* nem se *separem*. Cristalizar ou absolutizar um único pólo significaria mortificar a complexidade da existência. Quem se faz prisioneiro do que recebeu, falha contra a criatividade da fidelidade e o exigente exercício da liberdade historicamente situada. Quem se faz ideólogo da novidade permanente, da auto-fundação e da autonomia absoluta, esquece que ninguém é pai sem, primeiro, ter sido filho e que não há árvores sem raízes, nem promessas sem memória, nem crescimento sem espera, nem liberdade sem alteridade. Quem vive, apenas, de olhos posto no alto, perde o pé da existência corpórea, do presente e do finito. Vivendo na abstracção de um mundo espiritualmente perfeito e puro, falha contra a lentidão do tempo, a espiritualidade da matéria, a concretude das relações. Quem, pelo contrário, anda cabizbaixo e de olhar por terra, acaba, facilmente, amarrado ao lado amorfo e triste das próprias impossibilidades e temores.

*Entre-tanto*, pelo exercício de se compreender e de se narrar na confluência de tantas dimensões – *entre* o eu e o outro, o mundo e o absoluto, os factos e a palavra, a graça e o limite, o corpo e o espírito, os sentidos e o sentido, a grandeza e a provisoriedade de cada ente, as possibilidades desejadas e as efectivas realizações –, desenha-se a consciência-de-si-em-relação-aberta. Quando se aceita atravessar e habitar um colóquio generoso com o mais alto e o mais baixo, o dentro e o fora de si mesmo, o impacto afectivo das experiências e a sua avaliação crítica, criam-se as disposições indispensáveis para a revelação de uma dádiva e de um novo início, de um renovado percurso de vida e de esperança. E criam-se condições humanas para chegar, talvez, a reconhecer como dom aquele gesto de fé, o mais humilde e o mais nobre, que é a liberdade de se ajoelhar, confiadamente, *coram Deo*.

## A liberdade *entre* a ferida da origem e a promessa de reconhecimento

Como vimos, entre estas dinâmicas elementares, o *nascimento*, em particular, *dá que pensar* acerca do tema que aqui se está a reflectir, condensando, desde logo, o traço dramático e promissor da experiência da liberdade, a *ferida que a afecta* e o *afecto que a liga* à promessa originária da

vida. Antes de mais, porque coloca a questão da origem, ao mesmo tempo, como possibilidade e como limite. É, por isso, ambíguo. O que marca o nosso vir ao mundo, é dom ou imposição? Essa passividade originária que nos constitui, à qual não podemos furtar-nos, é motivo de confiança ou de medo? Nas palavras de G. C. Pagazzi, «o nascimento é opaco, não só porque é sofrido [patito], mas, também, porque, marcando o *início*, marca igualmente o limite, o primeiro, deixando temerosamente pressentir que o tesouro da vida, de facto, é apenas um empréstimo fugaz»<sup>19</sup>. Ora, esta mesma dimensão passiva que constitui cada homem e cada mulher e os acompanha ao longo de toda a vida implica um exercício de avaliação e de tomada de posição deliberada. «A travessia da ambiguidade não pode ser poupada a ninguém», recorda, também, P. Beauchamp<sup>20</sup>. Se não se escolhe nascer, também não se pode existir sem o querer. A liberdade é chamada a acolher a pro-vocação do nascimento e a desatar o nó da sua ambivalência: bênção ou maldição, oportunidade ou limite fatal, humilhação ou promessa, possibilidade de partilhar o próprio lugar ou escassez de um único lugar, a ambicionar e a defender, só para si, a todo o custo? Na verdade, «não se pode dizer “Eu” sem ter atravessado e sem atravessar continuamente tal prova, porque – de facto – essa se repropõe em cada acção que o ‘Eu’ entenda realizar»<sup>21</sup>. O texto de Génesis 2,4b-3,24, tão aprofundadamente atravessado por Armindo Vaz<sup>22</sup>, no-lo expõe de forma extraordinária. Mas poderíamos recordar, também, a dramática relação de irmãos entre Caim e Abel, em Gn 4,1-16, e o que ela diz sobre a ferida da alteridade congénita à condição humana<sup>23</sup>.

No lugar do nascimento já se desenha, pois, o núcleo originário da identidade e da consciência de quanto se poderá reconhecer como verdade e justificação dos afectos humanos mais íntimos e dos desejos mais sinceros: a *passividade/alteridade originária* que o sujeito não põe por si mesmo, mas que se expõe ao seu reconhecimento livre (dimensão estética-afectiva

<sup>19</sup> G. C. PAGAZZI, *C'è posto per tutti. Legami fraterni, paura, fede*, Vita e Pensiero, Milano 2008, 58.

<sup>20</sup> P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament. 2. Accomplir les Écritures*, Seuil, Paris 1990, 123.

<sup>21</sup> G. C. PAGAZZI, *C'è posto per tutti*, 59.

<sup>22</sup> Cf. A. VAZ, *Em vez da “história de Adão e Eva”: o sentido último da vida projectado nas origens*, Carmelo, Marco de Canaveses 2001.

<sup>23</sup> Veja-se G. C. PAGAZZI, *C'è posto per tutti*.

da consciência), e a *iniciativa/decisão da liberdade* de se dispor diante dessa alteridade que interpela e empenha, enquanto é capaz de persuadir de que é, realmente, digna de confiança (dimensão ética-efectiva). A consciência vive, pois, de uma *alteridade* que se *pro-põe à liberdade* que se lhe *dis-põe*<sup>24</sup>. Neste sentido, como bem recorda R. Maiolini, nascer ainda não significa ser filho, porque, para o ser «é preciso *pertencer*, instaurar laços de reciprocidade que protejam e identifiquem»<sup>25</sup>. É-se filho quando se chega a *decidir receber-se, livre e confiadamente, de um outro*, reconhecido como digno de confiança e, por isso, capaz de gerar e de instaurar um campo elíptico de mútuo reconhecimento.

Assim, se a liberdade é marcada por uma ferida diante do enigma das origens e da alteridade que constitui o ser humano, ela gere e actua de modo, não menos forte, a expectativa humana de um *dever-ser para ser bem* e a realização efectiva e grata de uma promessa de reconhecimento. De facto, o ser humano não se encontra neutro diante da origem e do destino. E o seu desejo sabe, desde o início, que o que de mais íntimo anseia é a própria vida. Não lhe é igual, por isso, que a origem e o destino sejam bênção ou maldição, porque, espontaneamente, já pre-sente que a vida, como bênção, configura a fisionomia do que afectivamente espera ver realizado e que a sua mortificação insinua a patologia insuportável do que teme e, a todo o custo, deseja evitar.

A experiência da liberdade desponta como disposição a uma emoção que se acende com a presença de um “outro” e que, na realidade, é aquela que revela o sujeito a si mesmo. Tem diante de si o espaço vital de ressonância afectiva que remete para laços dignos de confiança, os únicos capazes de empenhar e de manter em vida. De facto, o ser humano não é espelho frio da realidade ou tábua rasa do que, indiscriminadamente, nela

<sup>24</sup> Para o aprofundamento da estrutura afectiva-simbólica da consciência crente, percorra-se o pensamento, denso e promissor, de P. SEQUERI, cuja obra de referência é *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1996, em particular, 317-427. Na linha e sobre o pensamento do teólogo de Milão, veja-se R. MAIOLINI, *Tra fiducia esistenziale e fede in Dio. L'originale struttura affettivo-simbolica della coscienza credente*, Glossa, Milano 2005, 107-136.388-454; D. D'ALESSIO, «La verità del cristianesimo. Libertà, verità, affetto», in G. LORIZIO (ed.), *Teologia Fondamentale*, 3, Città Nuova, Roma 2005, 321-379; J. F. CORREIA, «A teologia de P. Sequeri como reconfiguração da fé e do humano: apresentação II», in *Brotéria* 164/2 (2007) 171-186; ID., *Risonanza affettiva, appello etico, stile relazionale. Trattati di una fede vivibile e visibile*, Aracne, Roma 2010, 176-216.261-266.

<sup>25</sup> R. MAIOLINI, *Tra fiducia esistenziale e fede in Dio*, 398, nota 10.

se queira imprimir. É, antes, boa disposição e abertura afectiva à realidade que lhe é dada. O mundo não se lhe apresenta como um simples *dado*, mas revela-se-lhe como *promessa*, pela mediação qualitativa da experiência. Por isso, afirma P. Sequeri, «a consciência não se acende na percepção, mas na emoção da percepção: o que revela a importância do outro para a experiência de si. Ela não se acende no significado, mas no desejo de significado que procura a identificação de si pelo reconhecimento do outro: reconhecimento do outro e pelo outro»<sup>26</sup>. A liberdade põe-se, pois, diante de uma ressonância afectiva, o que torna a consciência humana «mais atenção que intenção»<sup>27</sup>, mais reconhecida do que constituinte. Lembremos o canto e o sorriso da mãe ao seu bebé recordados acima e como os acompanha o efeito afectivo sob forma de um laço firme. Incidindo num corpo sensível e situado, canto e sorriso não são simples dados, mas lugares de contacto afectivo e de promessa efectiva de uma relação capaz de «interceptar o desejo humano com o sentido último da existência»<sup>28</sup>. Acendendo-se pela vibração afectiva da realidade e pela presença dos outros, a consciência revela-se como disposição de confiança diante do mundo e como assentimento livre. De modo que o mundo também não é mero amontoado de coisas a conhecer, a usar ou a transformar, mas símbolo, receptáculo de sentido, forma do invisível, palavra do indizível, isto é, lugar corpóreo e sensível no qual e pelo qual se reconhece afectivamente uma promessa capaz de gerar laços que dão sentido à existência. A percepção empírica conjuga-se com a apreciação afectiva e o consentimento livre, reenviando, estes, para um fundo originário de desejo, de afecto e de expectativa de sentido – de promessa de vida –, despertado, por sua vez, pela *força* simbólica das *formas* do real.

Poderemos verificar, assim, como a relação com o que possa ter significado último e sentido definitivo para a existência não se dá fora da disposição ética da liberdade, esteticamente predisposta e tocada. Bem mais do que auto-fundação e auto-determinação absoluta (traço predominante da liberdade moderna) ou mera faculdade de escolha neutra ou circunstancial, segundo o que, agora, me apetece e me faz sentir bem (traço predominante da liberdade pós-moderna), a liberdade situa-se como intencionali-

<sup>26</sup> P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, 387.

<sup>27</sup> P. GILBERT, *La patience d'être. Métaphysique*, Culture et Vérité, Bruxelles 1996, 301.

<sup>28</sup> D. D'ALESSIO, «La verità del cristianesimo», 343.

dade na intercepção da realidade e do agir com a apreciação do sentido. É, pois, princípio de conhecimento prático, exercido como apreciação ética do que, na realidade e nas relações, se apresenta simbolicamente digno ou indigno de confiança, na medida em que aparecer referido a uma possível justiça ou injustiça da própria existência. A liberdade realiza-se, por isso, como experiência prática de disposição, reconhecimento e acolhimento de um valor incondicionado que evoca a verdade última (sagrado) da existência, fazendo dela intenção do agir e sentido do ser.

Neste exercício interlocutório da liberdade, entre passividade e iniciativa, toque afectivo e disposição efectiva, desejo e realização, emerge o incondicionado de uma alteridade radical. Tal como a mediação simbólica do sensível coloca a questão da transcendência do sentido, do mesmo modo a figura do desejo íntimo de um *dever-ser-para-ser-humanamente-bem* coloca a questão da origem e do destino desta mesma expectativa vital. Na realidade, o desejo espontâneo de um garante último e de um reconhecimento definitivo, como se fosse um “direito”, cuja não realização seria espontaneamente tido como “moralmente inaceitável” e imputável a Deus (nomeação da origem primeira e destino último), é tão enigmático e transcendente como o ultraje do mal e do sofrimento. Nas palavras de Sequeri, «é o absoluto que toma forma naquilo que se ‘deve’ saber e fazer para viver sem se contradizer, sem se negar, sem se perder»<sup>29</sup>. Assim, na percepção da finitude e na auscultação do desejo íntimo de reconhecimento, na estrutura aberta e interlocutória da consciência e na interpretação concreta do sentido, desenha-se a dimensão sagrada da alteridade originária da liberdade, dada como experiência de um *terceiro* inviolável, *outro do outro*, *fundamento* e *garante* do reconhecimento definitivo daquele desejo de sentido que acende e orienta o próprio exercício ético da liberdade humana.

O pensamento e a ritualização religiosa do fundamento não são identificáveis com uma simples justificação abstracta da finitude ou com a sua projecção alienada num espaço divino imaginado. Pelo contrário, reflectem a densidade do espaço dialógico entre *alteridade originária* e *disposição da liberdade*. A finitude humana aspira à relação com o fundamento que tenha a forma e a força de uma intimidade afectiva, capaz de garantir a justificação e a inviolabilidade do humano. Mas a *notitia Dei* e a experiência do sa-

<sup>29</sup> P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, 458.

grado anunciam, também, um limite à correspondência interlocutória da consciência, precisamente, porque se reconhece uma *diferença* (digna de confiança ou motivo de suspeita?), que «faz apelo à unidade-na-diferença com a origem primeira de todas as coisas, com a liberdade soberana que habita cada lei, com o sentido de qualquer destino, com o resgate de cada injustiça que não pode ser exigido»<sup>30</sup>. Pode ser interpretada como lugar de *dependência* que, positivamente, gera confiança e obediência e, negativamente, sacrifício, intimidação e terror. E pode ser interpretada como lugar de *desafio* que gera, positivamente, o envolvimento pessoal (necessidade e liberdade de perguntar e de procurar; tenacidade em cuidar dos afectos e da dignidade pessoal diante do possível capricho e violência dessa mesma diferença) e, negativamente, a desconfiança, a separação e a luta pela regulação separada e solitária do desejo pessoal de ser e de viver. Ora, este sentimento da diferença originária e inviolável, pela emoção que gera e pela mobilização da liberdade que implica (mesmo dentro da ambiguidade das formas despóticas ou sacrificiais em que possa exprimir-se), instrui, junto da consciência, a instância de um sentido, do qual ela não é fundamento, mas que salvaguarda o que de mais íntimo o desejo espera. Por isso, «mesmo onde não se nomeia nenhum ‘deus’, a certeza da justiça de um princípio absoluto que tenha a forma do cuidado e do resgate, mais forte do que a experiência da sujeição ou do domínio, constitui a essência da experiência religiosa»<sup>31</sup>. Em última instância, é como relação con-sentida (*religio*) com esta alteridade originária, reconhecida como origem boa e garante fiável dos desejos humanos mais vitais, que a liberdade integra a sua ferida e realiza o afecto que a move.

## A história da liberdade de Jesus *entre nós*, o Filho amado

Como “fuga” conclusiva deste percurso por entre a ferida que toca a liberdade e o afecto que a move, reparemos na extraordinária história da liberdade que é Jesus de Nazaré. Nascendo como nasce qualquer outro homem ou mulher que venha a este mundo – «preparaste-me um corpo»

<sup>30</sup> P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, 506.

<sup>31</sup> P. SEQUERI, *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale*, Glossa, Milano 2002, 223.

(*Heb* 10,4) –, também o seu início é marcado por uma passividade originária, à qual terá que responder em liberdade: como homem, a sua vida, recebe-a de Maria. Porém, em Jesus, este *ser dado* não desperta dúvida nem ressentimento. Revela, antes, o *laço de afecto* com a Origem que tudo gera e tudo permite: «tudo me foi dado por meu Pai» (*Mt* 11,27). «A história e a *forma* da pessoa de Jesus mostram que o “nascer” não representa unicamente uma característica dos seres humanos que desfrutam da vida, apenas, como um empréstimo fugaz, mas é, antes de mais, a propriedade e a *forma* da Vida que “é a luz dos homens” (*Jo* 1,4)». Por isso, «o facto de que Deus se revele, não apenas como Pai que dá a vida, mas, também, como Filho que a recebe e a acolhe, desvincula o nascimento do complexo de culpa [...] e liberta-o do pensamento [trágico] da finitude [...], dado que o nascimento não marca, apenas, as criaturas como um limite»<sup>32</sup>, mas como bênção de uma promessa de vida. Jesus é “nascido de mulher” e é “Filho de Deus”. «A inaudita e inesperada identidade de homem e de Deus diz que a vida que o “Filho” de Deus tem e é, é, também, a vida que recebeu do seu nascimento na carne»<sup>33</sup>. Precisamente, nascendo na carne, o Filho de Deus manifesta-se ao mundo pelo acontecimento que lhe é mais próprio e conforme: o de nascer, de receber a vida de outro como uma admirável promessa<sup>34</sup>. Por isso, a história de vida que é Jesus não sobrevoa nem sufoca a finitude de quem é *dado à luz num corpo de carne e sangue*, nem se furta à tarefa de ser dado a si mesmo e ao dever de *con-sentir livremente* à promessa a realizar. Porque a vida recebida é reconhecida como boa e digna de confiança, ela é, igualmente, digna de obediência até ao fim. Paradoxalmente, a maior liberdade culmina na maior obediência, a disposição de si em estar disponível<sup>35</sup>.

Todavia, uma vez mais, não se pode contornar o facto de que o nascimento seja marcado pela separação, ora suscitando a entrega confiada, ora a desconfiança insuportável. A própria experiência da necessidade – ter fome, ter sede, sofrer a solidão – conserva e expõe a ferida provocada no sentido de onipotência vivido no útero materno. Também Jesus vive na

<sup>32</sup> F. MANZI – G. C. PAGAZZI, *Il pastore dell'essere. Fenomenologia dello sguardo del Figlio*, Cittadella, Assisi 2001, 64.

<sup>33</sup> F. MANZI – G. C. PAGAZZI, *Il pastore dell'essere*, 62.

<sup>34</sup> Cf. G. C. PAGAZZI, *C'è posto per tutti*, 74.

<sup>35</sup> Cf. W. KASPER, *Jesus, el Cristo*, Sígueme, Salamanca 2006, 345-346.

própria carne a necessidade. Porém, não deixa de honrar o seu enigma e de descobrir a inaudita profundidade que esconde. «Sentir-Se só, sentir-Se separado significa, para Jesus, sentir-Se Nascido». Para Jesus, a necessidade é vestígio de um laço ainda mais originário: pela confiança incondicional, expõe-no à «presença d'Aquele que em todo o momento o gera». Reconhecido pelo próprio nascimento, «a solidão de Jesus é companhia constante d'Aquele que, em cada instante, Lhe dá a vida»<sup>36</sup>. Porque se sabe gerado, e reconhecendo a precedência da vida recebida sobre qualquer disposição de si, poderá livremente oferecê-la. *Já tudo lhe foi dado*; não tem que conquistar ou conservar o que quer que seja como lhe sendo devido ou como direito a haver. Passando pela dura prova da necessidade e da solidão, cujo vértice é a vida livremente entregue na cruz, Jesus desmascara as distorções do olhar humano sobre a sua origem e finitude e o risco das relações. Revela, pelo contrário, a *alteridade originária* que sustenta e salvaguarda o mundo como laço de amor que liberta a liberdade. Como Filho, chama-lhe Pai. Como Filho Uni-génito, atravessa a dura prova do medo da morte, «pondo a sua confiança em Deus» (*Heb 2,13*). E, assim, se torna Primo-génito de muitos irmãos. Filhos no Filho, faz-nos livres, porque foi para a liberdade que nos libertou (cf. *Gal 5,1*).

*Reconhecer-se-reconhecido-come-filho* (reconhecendo, por isso, qualquer outro como irmão)<sup>37</sup> poderia ser, em conclusão, um outro modo de nomear a realização da *liberdade* como disposição confiada à bondade da *alteridade originária* que tudo gera à vida e tudo salvaguarda. Porque o que de mais elementar está em jogo, desde o início, é a graça de confiar *que se é amado* (e a perdição, a dúvida de o ser)<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> J. C. PAGAZZI, *In principio era il legame. Sensi e bisogni per dire Gesù*, Cittadella, Assisi 2004, 43.

<sup>37</sup> M. CACCIARI, *Dalla cosa ultima*, 310, «É-se livres, apenas, chamando-se reciprocamente *livres, adelphoi*. Todo aquele que chame a um outro não-livre é servo – servo do pecado, porque peca contra a liberdade. Todo aquele que chame a si mesmo senhor [padrone], blasfema contra o Espírito».

<sup>38</sup> Cf. P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament*, 143-147.

