



Destino, Liberdade e Aporia

J O S É A U G U S T O M . R A M O S

Centro de História (CHUL-FLUL/UL)
joseramos@letras.ulisboa.pt

Resumo: A questão da liberdade confrontada com a categoria de destino e a definição correlativa do agir humano e da ação divina sempre constituíram temas tendentes a suscitar dificuldades teóricas e doutrinárias, a alimentar subtilezas, a despoletar dramas e confrontar aporias. Estes desafios atravessam séculos de história do pensamento religioso ocidental desde a Bíblia até aos dias de hoje. É a síntese perceptível ao longo desse itinerário que pretendemos auscultar com este texto.

Palavras chave: Destino, predestinação, liberdade, ser humano, aporia.

Destiny, Freedom and Aporia

Abstract: The question of freedom faced with the idea of destiny and the correlative definition of human acts and divine intervention have always been themes aimed at raising theoretical and doctrinal difficulties, feeding subtleties, triggering dramas and confronting aporias. These challenges traverse centuries of history of western religious thought from the Bible to the present day. It is the perceptible synthesis along this itinerary that we intend to listen to with this text.

Keywords: Destiny, predestination, freedom, human being, aporia.

O tema “entre o destino e a liberdade”, que foi programado com toda a pertinência para este encontro, ocupa um lugar de grande ressonância teórica, teológica e espiritual entre as muitas interrogações que têm ocupado e preocupado a consciência humana, ao longo de muitos milênios. Hoje, temos a possibilidade de acompanhar os movimentos dessa imensa procura, que verificamos andar muitas vezes tocada pela angústia. Por esses caminhos podemos testemunhar uma já longa demanda na história do pensamento cristão, demanda essa que mostra momentos recorrentes de tensão entre a maneira de definir a função providente de Deus, por um lado, e, por outro lado, o âmbito essencial de liberdade garantida para os humanos. É, no entanto, imprescindível enquadrar esta magna questão na história das religiões que precederam e que enquadraram o próprio mundo bíblico. Verificamos, com efeito, que estas questões se afirmam e se erguem como preocupações humanas de todos os tempos. É igualmente um tema que nos toca em termos intelectuais e emocionais e tem o condão de nos conduzir a situações espirituais de perplexidade e angústia psicológica. Entretanto, por instinto de sobrevivência e necessidade de sanidade mental e epistemológica, parece-nos pertinente manter a reflexão sobre estes assuntos afastada dos estados de espírito onde predomina a angústia, com todas as inibições que a angústia costuma arrastar consigo. Pois, consoante a atitude que se assuma para proceder à elaboração dos sistemas teóricos, sejam eles de filosofia ou de teologia, sobre os quais assentar a análise destas questões, assim também os contrastes e tensões se articulam de forma mais ou menos estreita.

As perspectivas aqui assumidas tenderão a valorizar, antes de mais, as questões que a história religiosa da antiguidade nos apresenta. Esta dimensão de antiguidade histórica pode oferecer também alguma profundidade na abordagem do tema. Não é somente pela razão de serem religiões mais antigas, mas principalmente por apresentarem frequentemente uma abordagem que podemos acolher como pertinente e aceitável, além de ser historicamente pioneira. Nestas abordagens das religiões do antigo Oriente, avultam principalmente variadas conotações do conceito de destino, focadas principalmente numa perspectiva positiva, onde se sublinha sobretudo a ideia de utilidade, sentido e eficácia, isto é, mais voltadas para objetivos do que para condicionamentos restritivos à liberdade. É um lado positivo para o conceito de destino.

A noção de liberdade apresenta-se, como se pode verificar ao longo da História, como uma intuição fundamental e constituinte do humano. No entanto, os conflitos individuais com que ela se confronta e as limitações com que se pode ver confrontada parecem ser uma sensibilidade mais intensamente formulada numa fase moderna da nossa história cultural. Igualmente mais moderna é a necessidade de sublinhar as ressonâncias da liberdade individual. O homem da antiguidade oriental era, em contrapartida, mais sensível ao problema das liberdades políticas e

coletivas, no domínio da antropologia social. Estas dimensões são de significativa importância como base e garantia de identidade, autonomia e sobrevivência, mas têm menos a ver com as ressonâncias pessoais daquilo que sentimos como livre arbítrio. Estes estados de espírito, no horizonte milenar do cristianismo, podemos encontrá-los espelhados de maneira assaz pitoresca no famoso filme de Luis Buñuel, *A Via Láctea*. As sensibilidades dessa época denotavam algum sentimento de aporia a tolar o conjunto das ideias teológicas em sistema.

Nesta visão a partir da antiguidade, o próprio conceito de predestinação, apreendido na época moderna com uma sensação entre o conforto e o desconforto, tenderá a ser utilizado sobretudo pela sua dimensão positiva, mesmo que possa sugerir algum sentido de separação, de escolha e de preferência, distinguindo igualmente de forma radical alguns que são benquistos e outros que são malquistos. Como a ética, a teologia gera polaridades; é nisso que ela se constitui. É, porém, uma realidade historicamente evidente que as estruturas mais marcantes do pensamento antigo privilegiam os lados positivos, implicados nos conceitos de destino e de predestinação.

Neste horizonte de incontornáveis situações de perplexidade, o conceito de aporia invade e afeta este sistema de interrogações e nele vai inoculando redutos de dúvida, que resistem a qualquer solução. Por isso, juntamente com os conceitos de destino e de liberdade, valorizámos igualmente, para título deste texto, o conceito de aporia, assumindo assim alguma incapacidade para garantir um tratamento racionalizado relativamente a numerosas incomodidades que envolvem todo este processo. Temos indícios de que o homem da antiguidade se disponibilizou a reconhecer e a gerir este estado de explicação incompleta, de forma pragmática e sem comprometer os lados positivos da sua intuição fundamental e o otimismo com que acolhia a vida e olhava para o mundo. No mesmo processo de fundamentação racional das coisas, aceitava e convivia, de forma natural e expectante, com a hipótese de alguma dimensão indefinida, inexplicável, aporética¹.

1. Interrogações e respostas, em cúmulo de experiência histórica

Com o conjunto de interrogações e respostas suscitadas por estas questões essenciais do humano, foi-se constituindo um fio de consciência persistente e perceptível que representa a continuidade e solidariedade entre as sucessivas gerações de humanos. Estas questões essenciais sucessivamente formuladas incidem sobre o

1 Este texto teve a possibilidade de beneficiar com a escrita de um texto anterior, que lhe serviu como percurso preparatório: José Augusto Ramos – Perguntar, gerir e procurar. Epistemologias pré-clássicas do aporético. In *Poética da razão. Homenagem a Leonel Ribeiro dos Santos*. Org. de Adriana Veríssimo Serrão [et al.]. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2013, p. 679-689.

íntimo do humano, sobre os acontecimentos históricos e sobre o horizonte cósmico. O teor deste questionamento, na antiguidade, era claramente mais sensível e mais fiel às dimensões de globalidade do que aquilo que foi acontecendo no pensamento mais moderno. Nesta fase, nota-se uma dose mais acentuada de sensibilidade às dimensões individuais. De qualquer modo, estas grandes interrogações afetam os humanos em profundidade e de forma normalmente muito intensa. E tais interrogações tornam-se particularmente incomodativas, quando delas derivam perplexidades ou contradições que ameaçam outras verdades fundamentais e parecem comprometer a consistência.

A dialética irresolúvel dos sentidos contrapostos e a inadequação das formulações e das explicações conseguidas conduzem, em determinados momentos da História, a manifestações de afunilamento no processo de sistematização. Cinematograficamente, o filme *A Via Láctea* pretende retratar os ingredientes mentais e civilizacionais de um momento deste tipo. A nossa impressão, ao revermos a densidade desses períodos de afunilamento, é de que neles parece encontrar-se implicada e comprometida a própria questão de Deus. O humor fino de Buñuel encerra, por isso, algum sabor amargo de aporia. A perspectiva de argumentação de gosto existencialista sartriano faz destes afunilamentos um argumento de peso contra a existência de Deus, pois, se Deus existe, não resta qualquer possibilidade de existir a liberdade humana.

Entretanto, deste longo caminho de tensões e conflitos, parece emergir um argumento específico para suscitar e postular a questão de Deus. Com efeito, nas atitudes que recolhemos desde a antiguidade, o tratamento destas questões facilmente se nos apresenta num contexto em que o recurso a Deus é percebido como uma exigência de raciocínio e uma exigência lógica pertinente. Esta situação de desconforto pode levar a um sentimento de zanga e protesto para com Deus, mas insiste sobretudo em requerer dele as necessárias explicações e a devida intervenção. É este tipo de intencionalidade que leva os autores a perceber que o tipo de literatura utilizada para analisar estas questões se assemelha ao género literário de uma discussão produzida em tribunal. Em linguagem bíblica, é o género literário do *rib*, que significa o facto de alguém ser citada em tribunal num processo de justiça cível e de modo a exigir o reconhecimento de um direito. Aqui, trata-se de exigir o direito a uma explicação ou a uma intervenção aceitável. O esquema literário essencial do livro de Job consiste nesta exigência de uma resposta o mais lógica possível. É uma tentativa de solucionar diretamente a aporia. Este recurso é uma coordenada essencial em teologia ou em teodiceia. Usamos aqui o conceito de teodiceia, porque o livro de Job extravasa do âmbito específico hebraico e bíblico e, pelas suas raízes e analogias múltiplas, tem a ver com as conceções filosóficas de todo o antigo Oriente. O que daqui resulta mais surpreendente é, talvez, o facto de

as questões que pareceriam constituir uma objeção contra a viabilidade da questão de Deus acabarem por se transformar num itinerário tendente a demonstrar a necessidade de um recurso a Deus, de modo a definir alguém cuja responsabilidade ofereça garantias de segurança e consistência. A definição de Deus como pessoa é uma maneira de pensar que chega até nós de forma muito marcante e proveniente das culturas do antigo Oriente pré-clássico; uma das razões pode ser precisamente esta necessidade de colocar em Deus a chave de uma imputabilidade universal para governar o universo. Esta será mesmo uma das marcas mais influentes que essas culturas exerceram na definição e evolução da nossa história religiosa. Com efeito, esta conceção personalista do divino não parece assentar apenas no facto de a consciência proceder a uma representação de Deus segundo uma analogia antropomórfica. Isto é, não será só por serem os humanos a pensar sobre o Deus que o descrevem como pessoa. Conceber Deus como uma pessoa parece resultar atraente também pelo facto de colocar a relação com Deus de modo a garantir imputabilidade para a ordem consistente do mundo. O estatuto essencial do universo define-se no horizonte da consciência e consiste na consciência que os humanos se fazem dele e do seu sentido. Esta metafísica é da consciência. E a referência fundamental de imputabilidade é do mesmo género pessoal e consciente. Não estava em questão garantir evidência de provas de modo a demonstrar que Deus existe; o que se pretendia era garantir a evidência de intencionalidades estruturais, que são de lógica, consistência e sentido.

2. A imputabilidade das questões essenciais

Assumir e viver a vida no mundo de forma saudável e satisfeita implica o reconhecimento de que a tudo subjaz uma base firme de ordem e segurança. Este estado consistente das coisas equivale à lógica com que elas funcionam, se mantêm e se projetam em dinâmicas que promovem o futuro. É daqui que deriva o grau de satisfação que a vida desperta e o nível de expectativa que pode oferecer aos seres humanos. A sensação de que esta lógica e esta ordem no suceder das coisas dependem da certeza com que se assegura a imputabilidade e a exequibilidade nas mãos de alguém que possa oferecer garantias absolutas. Esta imputabilidade segura é um dos mais importantes pressupostos da confiança com que o homem do Oriente pré-clássico olha para o mundo e para a vida. E tudo aquilo que é essencial se enquadra nesta rede bem personalizada de imputabilidades garantidas.

Uma tão ampla atribuição de imputabilidade relativamente ao governo do mundo provoca certamente consequências decisivas para a definição do conceito de destino. Na verdade, este conceito assume uma grande importância nas civilizações da antiguidade oriental. Um dos casos em que este conceito mostra maior

importância e intensidade é na história das culturas da Mesopotâmia. Nas literaturas sumero-babilônicas, a função de distribuir os destinos era uma expressão clara do poder divino de governar o mundo. Porém, aquilo que mais lhes interessava nesta ideia não era certamente algum sentido de limitação que daí pudesse resultar para a liberdade de movimento dos humanos. Pelo contrário, o destino era uma definição das capacidades e funções a exercer por cada entidade, fosse individual fosse coletiva. Essa atribuição de um destino coloca um ser humano na condição confortável de ter uma função concreta a ele destinada e de nela conseguir o seu ganha-pão e, a um nível mais profundo, o seu autêntico sentido de vida e a sua razão de viver. Face a esta definição, nada de limitativo, nenhuma conotação desconfortável se apercebia no conceito de destino, tal como ele era considerado. Pelo contrário, o conceito de destino era eficaz e confortável; e este estado de destino era um horizonte de satisfação para o mundo, em todas as suas partes.

A expressão conceptual e literária desta imputabilidade pode apresentar-se segundo modalidades diversificadas. Há sistemas culturais em que esta imputabilidade assenta numa entidade, uma divindade, que é explícita e totalmente externa ao universo. É uma situação de heteronomia, em que responsabilidade e autoridade sobre a gestão essencial do universo cabem a alguém de carácter divino e exterior à realidade governada. Nas culturas pré-clássicas, era esta a maneira mais natural de formular o princípio de consistência e de fiabilidade das coisas; era a formulação mais acessível e mais popular. Por isso, as suas concepções sobre as divindades e respectivas funções no sistema do universo se apresentavam de forma tão meticolosamente elaborada.

Deparamo-nos, entretanto, com elementos de reflexão dos quais se podem deduzir modelos de governo do universo, que sublinham outro tipo de matizes e onde poderíamos falar de uma espécie de imputabilidade interna. O que assim se verifica é a ocorrência de uma ideia de imputabilidade interna, pela qual se postula a imanência do sentido e do poder que se verifica no universo. A lógica, o sentido e a consistência do mundo é uma realidade que se sustenta na sua própria globalidade. As divindades, mesmo sem desmerecer em importância, aparecem integradas no sistema e na lógica desta totalidade global e integram uma lógica global que se impõe às próprias divindades. Em suma, o poder de Deus estaria em contraposição com a força e a lógica da realidade em termos globais. Algumas clássicas concepções de Deus desenvolveram equivalências hipostáticas divinas, cujo significado tem qualquer coisa de envolvente para com uma imagem mais especificamente definida de Deus. Encontram-se neste caso muitas referências marcadamente conceptuais e simbólicas do divino. Na Mesopotâmia, não é tão frequente tropeçarmos com conceitos chave ou hipóstases deste género. No Egipto, podemos dizer que uma hipóstase quase universal para simbolizar o essencial e o divino é *Ma'at*, conceito

que, significando verdade, ordem, bem, beleza, harmonia, paz, etc., acaba por se tornar a personificação ou hipóstase de todos os valores essenciais. Na tradição bíblica, poderíamos mencionar a Justiça, em primeiro lugar, mas também a Verdade, o Logos e o Espírito Santo, etc. Em termos de formulação literária, a Sabedoria aparece como sendo a mais bem definida e reconhecida hipóstase para representar a divindade, de forma equivalente.

O conceito de imputabilidade consente vários outros matizes que ajudam a dar-lhe mais maleabilidade e significado. Numa dimensão mais mecânica, poderíamos falar de imputabilidade segundo o modelo de uma causa; numa perspectiva mais em harmonia com a hermenêutica e o sentido, porém, poderíamos falar de um modelo de imputabilidade que pendesse mais para o domínio das intencionalidades interpessoais. O essencial da relação com Deus onde assenta o conceito de imputabilidade estaria, por conseguinte, no jogo interpessoal da consciência e das suas intencionalidades, mais do que nos domínios autóctones da realidade física do universo e das suas causalidades.

3. A predestinação e o determinismo desejado

Um conceito como o de predestinação, que tantas dificuldades levantava aos teólogos e à mentalidade religiosa do século XVI, não suscitava as mesmas dúvidas aos adeptos do pensamento apocalíptico, nos séculos que giram em torno à mudança da era antes de Cristo para a seguinte. Para a mentalidade apocalíptica, genericamente entre 150 a.C. e 150 d.C., o futuro era concebido como uma realidade garantida e com um sentido assegurado. Era nisso que ele podia representar o essencial da esperança. Nesta perspectiva, o facto de o futuro ser apresentado como predeterminado ou predestinado é visto como um dado profundamente positivo, porque assim tem assegurado o sentido e a justiça que dele se espera. Com efeito, esta predeterminação define os acontecimentos futuros segundo a orientação que se deseja, se exige e se espera; e é precisamente nesta predestinação que se fundamentam as esperanças que o discurso apocalíptico apregoa e que os apocalípticos pretendem afiançar.

Há que ressaltar, outrossim, que a predestinação que era tão intensamente referenciada no século XVI se referia ao destino que aguardava a alma individual no mundo do além, depois da morte. Apesar de com esta predestinação se constituírem dois grupos já neste mundo, um de putativos salvos e outro de alegadamente condenados, a marca e o sentido que imprimia era de cariz essencialmente individual. Em contrapartida, a predestinação, no discurso teológico antigo da apocalíptica, referia-se aos acontecimentos histórico-políticos que diziam respeito ao bem-estar e à justa ordem que afetava a vida de toda a comunidade e que implicava

o justo ordenamento da história em largos espaços do mundo. O conceito de destino que se encontra implicado em cada uma destas circunstâncias é claramente diferente. Neste segundo caso, o destino é uma forma de garantir o desenrolar de uma vida ordenada e justa entre as sociedades e os humanos, ao longo da História. O interesse é o de instalar um horizonte de confiança, capaz de enfrentar todas as incomodidades. Com esta fé, alimentava-se a esperança de um eficaz controlo sobre a grande quantidade de injustiças que dramaticamente se acumulavam sobre os humanos, ao longo dos dias e dos séculos. No horizonte dialético das tensões latentes entre pré-determinação e liberdade, esta pré-determinação é que é a tese principal e a verdade mais importante. A liberdade individual continua a ser um postulado intuitivo e natural que de nenhum modo se questiona. A liberdade é um elemento essencial do indivíduo humano e uma condição da própria predestinação dos acontecimentos históricos. Com efeito, esta predestinação acontece com base nos comportamentos bons ou maus, imputados a cada indivíduo com base na sua liberdade. E apesar de a liberdade ser inquestionável como fórmula e condição do humano, nem por isso impedia que se considerasse lógica e pertinente a função de Deus como o verdadeiro provedor da História. Nesta função, Deus é aquele que determina e marca o tempo e o modo para os acontecimentos futuros. É por esta dose de certeza e de confiança que a vontade de olhar para o futuro se traduz, na Bíblia, como apresentação de um filme onde antecipadamente se descreve o imenso fluir da História. Um tal olhar sobre o futuro aconteceu de uma forma mais intensa, quando a história de Israel se tornou mais problemática e de resolução mais urgente. Foi sobretudo o que aconteceu com o recrudescer do domínio dos impérios grego e romano sobre a comunidade judaica. A mentalidade e a literatura apocalípticas aparecem claramente caracterizadas por esta maneira de configurar o futuro com acontecimentos pré-definidos e pré-determinados.

Neste horizonte de sentido, o futuro é sempre mais claramente anunciável como direito e como tendência e não tanto como facto pré-determinado. Tratando sobretudo de definir e estabelecer o que é o direito, esta predestinação não é de molde a atropelar e abolir a liberdade individual. Talvez por isso, o papel das calendarizações do futuro nos apareça, ao longo da história bíblica, na mão dos intérpretes em funções hermenêuticas ou pedagógicas de carácter prático e militante, muito mais do que propriamente na palavra dos profetas. O discurso profético está voltado para definir sentido para o futuro, mais do que para o calendarizar.

4. A liberdade, entre autonomia e heteronomia

Ao considerar a questão de predestinação ou não predestinação, referidas à intervenção de Deus nos meandros do destino humano, verificamos que têm

existido perspectivas contraditórias ao longo da História do pensamento. Parece-nos, pelo contrário, que a questão da liberdade de ação como estatuto dos humanos é, apesar de possíveis momentos de dúvida, uma intuição fundamental, incontornável e indubitável. Outras maneiras mais pessimistas de considerar a questão acabam por esbarrar naturalmente no caráter apodítico desta intuição, apesar de ser facilmente formulável e demonstrável. Quando aproveitamos a oportunidade que consiste em reconsiderar o percurso da história humana em toda a sua extensão, temos a oportunidade de concluir, sem sombra de dúvida, que a univocidade fundamental de todos os humanos é uma realidade insinuante e que nos ilumina o horizonte em tons de serenidade. Esta serenidade é um sintoma de acerto epistemológico: significa que a conclusão formulada é acertada.

Entretanto, esta prolongada leitura da História coloca diante de nós a evidência de que a liberdade humana é uma dimensão irrecusável. A valorização do conceito de liberdade aparece direcionada, de uma forma alternativa e consoante as circunstâncias, tanto para a intuição da liberdade individual como para a exigência da liberdade coletiva. Ambas são constituintes do humano e essenciais, no plano individual e no coletivo. A liberdade individual é um postulado incontornável de todo o discurso sobre o agir humano. É o pressuposto lógico da linha de imputabilidade e da responsabilização que está implícita em qualquer análise ou em qualquer juízo sobre o agir ético. Não precisa de tratamento mais específico do que este. A liberdade coletiva, pelo contrário, depende de condicionamentos exteriores que a podem tornar eventualmente mais frágil e mais insegura. A exigência de liberdade política está documentada na literatura bíblica com alguns textos que podem ser considerados como modelares e de algum modo mesmo como textos fundadores, no horizonte da literatura mundial. É este o sentido do livro do Êxodo, onde se instaura a exigência de liberdade política como elemento básico de identidade para um povo ou uma comunidade. Qualquer exegeta bíblico sublinhará o sentido de manifesto que se apresenta neste livro bíblico. Até mesmo um egiptólogo de renome como Jan Assmann o diz com algum entusiasmo, mesmo que com isso possa estar a assumir um paradoxo na relação entre o Egito e a Bíblia, pois o Egito é a potência opressora, mas pode funcionar também como cultura inspiradora². São dimensões dialéticas integradas no domínio cultural.

Por outro lado, o conceito individual de liberdade tem o seu espaço específico de dialética, entre a condição de autonomia e a de heteronomia. É neste âmbito que se realiza o sentido da heteronomia em ética. Segundo a formulação bíblica,

2 O eminente egiptólogo alemão tem feito do eixo da liberdade e do livro do êxodo um verdadeiro fio condutor de referência ao longo de vários dos seus livros. Veja-se Jan Assmann – *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*. Munique, 1990; Jan Assmann – *Moses, der Ägypter: Entzifferung einer Gedächtnisspur*. Munique, 1998; Jan Assmann – *Exodus: Die Revolution der alten Welt*. Munique, 2015.

e mesmo no contexto das antropologias pré-clássicas em geral, é enquadrado na referência heteronómica que normalmente se define o agir ético, se bem que pressuponha a autonomia do agir como identidade e imputabilidade. Esta heteronomia do agir ético contém alguma espécie de predestinação, quanto à predefinição do lado bom ou mau do comportamento. Normalmente entende-se esta dimensão de heteronomia como resultante da normatividade exercida por uma autoridade externa. O teor da relação com uma divindade, implicada nesta conceção do ato ético, é principalmente de causalidade; consiste na definição das normas éticas e de fiscalização do ato ético, no juízo e aplicação da sanção. Assim formulada, a relação ética pode assumir aspetos de uma causalidade quase física. Temos, de facto, tendência a entender a realidade daquilo que consideramos real como constituindo qualquer coisa de físico. Deus decretaria e sancionaria o bem e o mal por meio de uma intervenção concreta e pontual, análoga a um ato físico.

Todavia, uma vez que a heteronomia parece ser um dado estruturante dos dinamismos da consciência e é difícil traduzi-la em conceções demasiadamente realistas, torna-se necessário considerar em alternativa outras formulações para esta relação estrutural e transcendental. Poderíamos entendê-la como uma heteronomia de afetuosidade e de intencionalidade ou de cumplicidade interpessoal. Como expressão de uma relação transcendente a integrar o sistema do agir ético, ela traduz igualmente bem o sentir das antropologias religiosas do antigo Oriente, nesta matéria.

Existe uma outra perspetiva que pode igualmente implicar com as definições da autonomia ou heteronomia. É a da ética da liberdade como constituindo um sistema em que a sanção se encontra integrada. O mérito ou demérito do agir incluem em si mesmos a correspondente sanção, seja ela de recompensa seja de castigo. Numa primeira aproximação, esta fórmula poderia corresponder ao que o Antigo Testamento parece entender como o ciclo da ética, centrado neste mundo. O facto de não transpor o ciclo ético nem o prolongar explicitamente para o além significa que sente que ele se pode resolver neste mundo e dentro da História. Na evolução histórica das mentalidades, costuma considerar-se este modo de pensar como uma imaturidade característica do pensamento do Antigo Testamento. Eventualmente, porém, poderia tratar-se de uma formulação alternativa, com alguma viabilidade. Há que deixar expresso, no entanto, que esta forma integrada de todo o circuito da ética também poderia ser considerada simultaneamente como heteronómica e intra-histórica ou intramundana. Na verdade, a ética do Antigo Testamento parece ser entendida simultaneamente como heteronómica e como intra-histórica.

5. Misteriosas complicitades entre destino e liberdade

Conhecer o futuro é uma prerrogativa reconhecidamente divina; e esta função divina é considerada positiva e muito útil e é intensamente requisitada. Anunciar e antecipar o futuro é tarefa a que os humanos atribuíam grande importância e a máxima urgência. Quando profetas e outros intermediários de revelação fazem declarações e anúncios sobre importantes certezas a respeito do futuro é de Deus que dizem tê-las recebido. E é por isso que tais anúncios mereciam credibilidade.

A reflexão profética da tradição bíblica chegou a um ponto de requintada complexidade, pelo menos do ponto de vista retórico, na definição de um espaço de interação e de alguma dialética entre as consequências da liberdade inquestionável do ser humano e algumas aparentes contradições com a providência divina. Desta maneira e sendo Deus o principal sujeito a quem se atribui o desenrolar da história, mesmo da mais íntima história de cada indivíduo e de cada povo, aparece atribuída a Deus a função de planejar a salvação dos humanos e, em seguida, de modo aparentemente contraditório, a de renegar esse desígnio, criando condições de obstrução à salvação deste ou daquele.

Esta conceção dialética constitui o cerne de um texto do profeta Isaías:

“O Senhor replicou: «Vai, pois, e diz a esse povo: Ouvi, tornai a ouvir, mas não compreendereis. Vede, tornai a ver, mas não percebereis. Endurece o coração deste povo, ensurdece-lhe os ouvidos, fecha-lhe os olhos. Que os seus olhos não vejam; que os seus ouvidos não ouçam, que o seu coração não entenda; que não se converta e eu o cure»” (Is 6, 9-10)³.

A versão recolhida no evangelho de Mateus tem o mesmo conteúdo essencial, apesar de se poderem anotar subtilezas de matiz próprio:

“Cumpra-se neles a profecia de Isaías que diz: «Ouvindo, ouvireis, mas não compreendereis; e vendo vereis, mas não percebereis. Porque o coração deste povo tornou-se duro, e duros também os seus ouvidos; fecharam os olhos, não fossem ver com os olhos, ouvir com os ouvidos, compreender com o coração e converter-se, para Eu os curar»” (Mt 13, 14-15)⁴.

O fechar do coração que inibe a salvação é colocado em Isaías como intervenção de Deus, enquanto Mateus o refere como ação dos humanos. E percebe-se que estes últimos sejam os verdadeiros responsáveis por tais atitudes negativas. Isto significa que o que é efeito de uma ação humana de liberdade é projetado como um plano, um desígnio ou um destino que se reveste de transcendência,

3 *Bíblia Sagrada*. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2008.

4 *Idem*.

ao ser redefinido como um desígnio de Deus e no âmbito da sua planificação da História. É subtilmente dialético este envolvimento cúmplice entre o destino, que é atribuído e planeado por Deus, e o exercício da liberdade que é atribuído ao homem. Aquilo que Deus decreta corresponde àquilo que o homem faz. Para Deus fica a declaração dos destinos como ato de governo da História; para o homem fica a imputabilidade de ação ética no seu espaço concreto de responsabilidade e, portanto, de liberdade.

6. Estados de aporia em teodiceia

No esforço por ultrapassar a aporia de Job⁵, aporia de confronto entre a justiça do seu comportamento ético e o reconhecimento de Deus expresso na maneira como a vida o foi tratando, a proposta de resolução é finalmente intercalada entre uma atitude de prosseguir até ao fim o rigor lógico, afirmando as exigências da ética, por um lado, e uma atitude de se sentir envolvido no maravilhoso espetáculo do universo, onde a imputabilidade divina como autor de tantos prodígios se impõe com uma evidência superior a qualquer suspeita de uma quebra de lógica. É a aporia da análise lógica e ética que aparece ultrapassada e transcendida pela profundidade e satisfação de uma emoção estética profunda e epistemologicamente transcendental. Voltamos ao âmbito das intuições fundamentais que se assumem pela evidência que transportam, como sinal e postulado de uma realidade incontornável. Esta resolução não implica propriamente o renegar do rigor lógico com que o sistema integrado da ética tinha sido exposto ao longo de todo o livro e cuja seriedade e pertinência se não pretende propriamente desmascarar. A resolução do terrível enigma consiste numa transposição do próprio espírito questionante para um contexto alternativo de atividade mental. Ali, a mente concentra-se sobre horizontes sugestivos de diferentes coloridos, emoções e ressonâncias, sem que esta reorientação ou reenquadramento signifique propriamente colocar uma pedra sobre o assunto do rigor da lógica. Pelo contrário, projeta-se a reflexão sobre as dúvidas para um espaço onde elas encontram razões suficientemente fortes para se tornarem menos crispadas e se apaziguarem. Epistemologicamente, substitui-se um juízo racional por uma ponderação estética que envolve pensamento e emoção de forma mais complementar. O processo racional esforçado que ia dando sinais de aporia é, desta maneira, assumido como um estado provisório de irresolução expectante.

O que aqui parece estar a acontecer é uma intuitiva recusa do absurdo, porque é um caminho impossível para quem se encontra num ponto consistente de vida. O que faz sentido é procurar um espaço de oxigenação do espírito, com

5 É este o conteúdo do chamado discurso de Deus, apresentado em Jb 38-41.

recurso a emoções básicas, construtivas e evidentes. Na verdade, esta capacidade de introduzir um compasso de espera, face a horizontes racionalmente irresolúveis, poderia representar o espaço para o recurso à fé, redefinindo aquele resto de caminho cujo traçado se esquivava, mas se insinua, deixando-se desejar e vislumbrar. Cabe aqui perfeitamente a definição de fé que é proposta pelo autor da Carta aos Hebreus: “Ora a fé é garantia das coisas que se esperam e certeza daquelas que não se vêem” (Hb 11, 1)⁶. Desta maneira se manifesta a sanidade epistemológica e a sabedoria do homem oriental pré-clássico. Até onde pode, vai palmilhando o caminho da racionalidade, recuperando hipóteses de sobrevivência espiritual em zonas de intuição e sensibilidade, com modalidades de percepção, talvez menos racionais, mas igualmente pertinentes e construtivas.

7. A essencial condição aporética do humano

O homem do antigo Oriente, que, em última síntese, se exprime através da literatura bíblica, não se coíbe em reconhecer que a condição humana integra dimensões claramente aporéticas: o homem deseja, projeta e espera. São movimentos de profundidade com que se define o seu dinamismo de existir. Apesar da satisfação e otimismo de existir, este homem de mente sadia não se atreve a formular respostas de forma apodítica e sistemicamente racional para todas as dimensões que o seu mistério implica. Também aqui podemos apreciar quão lúcida e cordata era a sua percepção da vida e do universo em que se sente envolvido. Verificamos, assim, que, segundo o pensamento pré-clássico, entre os domínios da lógica, da ética e da estética funcionam autênticos circuitos integrados, em que, por entre um sistema claramente racional, se detetam momentos de caráter aporético e se anteveem circuitos de algum teor dialético, através dos quais e como que em antegosto se podem pressentir linhas plausíveis de solução.

Para nós hoje, a condição epistemológica relativamente à existência de Deus, tal como vai sendo definida de maneira cada vez mais consensual, corresponde a um estado racional de aporia. Com efeito, praticamente todos reconhecem uma incapacidade racional para produzir declarações apodíticas sobre a sua existência.

Em ordem a assumirmos este horizonte de uma forma mais serena e menos dramática, podemos considerar que a aporia é aquela dimensão de impenetrabilidade que a textura complexa da utopia comporta em si. Com efeito, é para esse horizonte e para esses domínios que se projetam os desejos que integram, estruturam e dinamizam a consciência humana. Ora, a utopia é o nosso espaço de projeção, de intencionalidade, de crescimento e de transcendência. E Deus é a nossa

6 *Bíblia Sagrada*. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2008.

mais dinâmica e atraente forma de utopia para o ser, a vida e o mundo. É com este significado e por esta capacidade de identificação com o mais profundo das nossas projeções que Deus se situa no mais íntimo de qualquer das nossas intimidades⁷. Contemplada por este lado positivo, a aporia acaba por se revelar como um horizonte incondicionalmente aberto para o projeto humano.

Entretanto, esta condição de aporia fundamental coloca o existir de todos os humanos numa base de convergência e sintonia, mais do que estamos habituados a sentir. Muitos dos nossos contemporâneos colocam a questão de Deus como um enigma indecifrável ou uma impossibilidade lógica; dizem-se, por isso, ateus ou, em alternativa, confessam-se agnósticos. Outros consideram que Deus é um mistério insondável, englobam nele toda a realidade do mundo e o seu sentido. Muitos outros ainda colocam a pertinência destas questões no âmbito de uma opção de fé e, neste âmbito, procuram uma formulação com os contornos mais explícitos que conseguem. Qualquer uma destas atitudes epistemológicas implica e, a seu modo, assume necessariamente diversas dimensões de um estado fundamental de aporia. Podemos, por conseguinte, concluir, com alguma dose de serenidade, que o enigma, a aporia, o mistério e a fé, mesmo que sejam vistas como bases discursivamente muito diferenciadas, desenham um estado de univocidade como base epistemológica de todos os humanos. A diferença entre agnósticos, ateus ou crentes deve, por conseguinte, considerar-se muito menos drástica e menos radical do que aparentemente se costuma entender.

Esta conclusão deveria ser de molde a incutir alguma serenidade e humildade tanto aos ateus como aos crentes, colocando-os numa condição de fraternidade espiritual que exprime a sua condição comum. E o sentimento de humildade deveria ser tanto maior quanto maior definição se dá ao horizonte esperado. O homem de fé, a quem é concedido o privilégio de preencher o hiato de aporia epistemológica com uma definição de conteúdos mais explícita, deveria, por isso mesmo, ser ainda mais humilde. As coordenadas do discurso teológico têm, com efeito, de ser definidas entre a sensibilidade de uma emoção estética (*aisthesis*) como forma de perceção e busca de sentido, por um lado, e, por outro, a lucidez de contenção e de ascese (*askesis*), porque ninguém domina de forma segura o horizonte pressentido. Com a revelação da emoção estética apreendem-se conteúdos e profundidades que definem coordenadas de sentido; com a dimensão de ascese mental introduz-se rigor e previnem-se excessos de assertividade que nos poderiam colocar para além do que seria sensato pensar e afirmar. Esta dimensão estética da aporia é capaz de mitigar a rispidez do conceito de destino e enquadrar numa afetuosa condição de ascese o conceito de liberdade.

7 O lugar clássico desta referência é a palavra de Santo Agostinho na sua obra *Confissões* (III, 6, 11), quando declara Deus como *interior intimo meo et superior summo meo*, “mais interior do que o meu íntimo e mais alto do que o meu sumo bem”. Cf. Santo Agostinho – *Confissões*. Trad. Arnaldo Espírito Santo, João Beato e Cristina Pimentel. Lisboa: INCM, 2001, p. 56.