

## Parte II

### O cristianismo como afirmação e desenvolvimento integral do humano

#### 4.

#### A fé cristã como afirmação do humano na afirmação de Deus

O substrato do ateísmo humanista consiste na tese de que a afirmação de Deus e a afirmação do ser humano são incompatíveis. Por isso, para esse ateísmo a fé cristã consiste na afirmação de Deus em detrimento da afirmação do ser humano. Como já apresentamos nos capítulos anteriores essa suspeita do ateísmo à fé cristã, nos próximos objetivamos apresentar uma outra tese: a de que a fé cristã ao afirmar Deus, afirma fundamentalmente o humano. Pretendemos mostrar que essa fé não pressupõe concorrência alguma entre Deus e o ser humano nem provoca a sua alienação. Ao contrário, ela pressupõe, sim, como critério de sua autenticidade, a afirmação e o desenvolvimento do humano na afirmação de Deus.

Neste capítulo, precisamente, assumimos a tarefa de mostrar como Andrés Torres Queiruga (1940) defende a idéia de que o dado fundamental da fé cristã e sua explicitação teológica não proclamam a desvalorização ou a alienação do humano em detrimento da afirmação do divino. Pelo contrário, mostraremos que, para ele, a fé cristã é essencialmente afirmação do humano. Por isso, vamos nos focar no esforço que o referido teólogo realiza para explicitar alguns temas fundamentais da fé cristã na tentativa de mostrar que a afirmação de Deus pressupõe sempre a afirmação do humano.

Andrés Torres Queiruga, natural da Galícia (Espanha), é teólogo e filósofo. É especialista em Teologia Fundamental<sup>1</sup> e em Filosofia da Religião<sup>2</sup>. Trata-se de um autor fecundo que articula em seus escritos o pensamento teológico e o filosófico. Sua preocupação intelectual fundamental consiste em romper o mal-entendido que desde o início da modernidade tem levado a conceber

---

<sup>1</sup> Doutorou-se em Teologia, em 1976, pela Universidade Gregoriana (Roma) com a apresentação da tese que versava sobre a constituição e a evolução do dogma no pensamento de Amor Ruibal, publicada em 1977, cf: TORRES QUEIRUGA, A. *Constitución y evolución del Dogma*. La teoría de Amor Ruibal y su aportación. Madri: Marova, 1977.

<sup>2</sup> Doutorou-se também em Filosofia pela Universidade de Santiago de Compostela (Espanha) com a tese sobre o conhecimento de Deus em dois filósofos galegos, Amor Ruibal e Xavier Zubiri, cf. Id. *Noción, religación, transcendencia*. O conhecimento de Deus em Amor Ruibal e Xavier Zubiri. Corunã: Ed. Barrié de la Maza – Real Academia Galega, 1990. Atualmente leciona Filosofia da Religião nessa Universidade.

o Deus cristão como rival do ser humano e o cristianismo como obstáculo ao progresso humano. Sua reflexão, no entanto, não consiste numa apologética intransigente e defensora míope da fé cristã. Sua teologia, enriquecida pelo aporte filosófico, leva em conta os questionamentos culturais, sobretudo da ilustração moderna e do ateísmo, e procura respondê-los de forma respeitosa. Trata-se de uma teologia em diálogo com a cultura e a mentalidade moderna secularizante<sup>3</sup>.

O ponto de partida de seu pensamento é a experiência fundante do cristianismo, a saber, a revelação de Deus em e por Jesus de Nazaré. A partir disso, além de questionar os conceitos teológicos cristalizados, as imagens de Deus e a práxis cristã que não traduzem com fidelidade a experiência originária da fé cristã, busca repensar alguns temas fundamentais da teologia apresentando-os em concordância com o horizonte interpretativo da modernidade. Por isso é que os termos *recuperar* e *repensar* são essenciais em seu pensamento; eles expressam a metodologia do seu pensar teológico. *Recuperar* significa refletir sobre um tema fundamental da fé cristã, procurando ser o mais fiel possível à intuição originária de Deus como afirmação do ser humano. *Repensar*, por sua vez, diz respeito à explicitação deste dado levando-se em consideração os determinados pressupostos culturais.

Nesse sentido, seu propósito teológico é o de manter fidelidade ao dado da revelação e tentar interpretá-lo e explicitá-lo em categorias próprias da cultura moderna secular. E, no seu entender, quanto mais positivo para o ser humano for o resultado desta interpretação ou explicitação, tanto mais estará de acordo com o autêntico espírito do cristianismo. Por isso é que, para ele, “toda a teologia tem que se pensar e repensar-se a partir da convicção radical de que tudo o que vem de Deus só é interpretado legitimamente quando assume um sentido positivo e libertador para nós”<sup>4</sup>.

Todavia, este autor não se propõe a recuperar e repensar todos os temas da fé cristã. Em seus escritos apenas alguns são privilegiados. Por ser especialista em Teologia Fundamental, dá preferência à abordagem dos temas relacionados a esta

---

<sup>3</sup> Para este autor a modernidade ainda não foi superada. Ele vê a pós-modernidade não como superação da modernidade, mas como um episódio dentro dela. Portanto, segundo ele, vivemos uma época ainda marcada pelo paradigma moderno.

<sup>4</sup> TORRES QUEIRUGA, A. *Fim do cristianismo pré-moderno*. Desafios para um novo horizonte. São Paulo: Paulus, 2003, p. 41.

área, a saber: a revelação divina<sup>5</sup>, a criação<sup>6</sup>, a salvação<sup>7</sup>, o diálogo religioso<sup>8</sup>, o problema do mal<sup>9</sup>, o discurso teológico<sup>10</sup>, e a ressurreição de Jesus<sup>11</sup>. Entretanto, o tema principal e também articulador de sua teologia consiste no tema da imagem de Deus<sup>12</sup>.

Podemos constatar que Torres Queiruga se preocupa em apresentar em cada tema abordado, em cada obra e artigo, uma imagem positiva de Deus que esteja em concordância com a imagem do Deus revelado em e por Jesus de Nazaré. Isto mostra que, para ele, a teologia tem um papel fundamental, que é o de apresentar e explicitar esta imagem de Deus para que a fé cristã ou o cristianismo possa se configurar, ser compreendido e ser experimentado não como rival da condição humana, mas como sua afirmação e possibilidade segura de seu desenvolvimento.

É exatamente por se tratar de uma teologia a serviço da superação do mal-entendido da modernidade, que tende a considerar Deus e a fé cristã como negação do humano, que nos propomos a abordar a reflexão deste teólogo. Assim, neste capítulo, nosso objetivo consiste, como já expusemos acima, em apresentar a explicitação teológica de alguns temas fundamentais da fé cristã, feita por este autor, com a intenção de mostrar que esta, longe de realizar a negação do humano em vista da afirmação de Deus, implica inseparavelmente a afirmação do humano na afirmação de Deus.

<sup>5</sup> Cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*. São Paulo: Paulus: 1995.

<sup>6</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*. Por uma religião humanizadora. São Paulo: Paulus, 1999.

<sup>7</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*. Por uma interpretação libertadora da experiência cristã. São Paulo: Paulus: 1999.

<sup>8</sup> Cf. Id. *O cristianismo no mundo de hoje*. São Paulo: Paulus, 1992; Id. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997; Id. *Autocompreensão cristã*. Diálogo das religiões. São Paulo: Paulinas, 2007.

<sup>9</sup> Sobre a temática do mal, a bibliografia do autor é extensa. Vamos apresentá-la mais a frente nesta nossa exposição.

<sup>10</sup> Cf. Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*; Id. *Creer de otra manera*. Santander: Sal Terrae, 1999. (Col. Cuadernos Aquí y Ahora); Id. La razón teológica en diálogo con la cultura. In: *Iglesia Viva*, 192 (1997).

<sup>11</sup> Cf. Id. *Repensar a ressurreição*. A diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura. São Paulo: Paulinas, 2004.

<sup>12</sup> O tema da imagem de Deus é o tema principal da teologia de Torres Queiruga. Em todas as suas obras este tema é considerado. Entretanto em algumas o tema é abordado de forma mais matizada, cf. Id. *Creio em Deus Pai*. O Deus de Jesus como afirmação do humano. São Paulo: 1993; Id. *El Dios de Jesús*. Aproximación en cuatro metáforas. Santander: Sal Terrae, 1991; Id. *Um Deus para hoje*. São Paulo: Paulus, 1998; Id. *El problema de Dios en la modernidad*. Estella: Verbo Divino, 1998; Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. Por uma nova imagem de Deus. São Paulo: Paulinas, 2001.

O capítulo constará de cinco seções. Na primeira, focaremos nossa atenção naquilo que este autor afirma a respeito da revelação de Deus em e por Jesus de Nazaré, que é o dado fundamental da fé cristã ou do cristianismo. Nas três seguintes, daremos destaque a sua explicitação teológica sobre o Deus de Jesus a partir da interpretação exigida pelo paradigma moderno. Mostraremos que a criação contínua por Deus (segunda seção) e sua revelação (terceira seção) não contrariam o dado da autonomia do mundo nem a liberdade humana e sua realização. Além disso, mostraremos, na quarta seção, que o Deus criador-salvador não pode ser acusado, de forma alguma, de ser o responsável pelo mal que experimentamos em nossa existência.

#### 4.1. O Deus revelado em e por Jesus de Nazaré

Torres Queiruga tem consciência de que o cristianismo em sua origem não se assenta sobre a negação do humano, pois em Jesus de Nazaré não encontramos um ser humano diminuído em sua humanidade por causa de sua relação com Deus. Pelo contrário, encontramos nele uma autêntica humanidade fundamentada numa experiência de intimidade com o Deus intuído como *Abbá*<sup>13</sup> e lugar da manifestação deste Deus.

Partindo da cristologia de orientação ascendente, este teólogo afirma que Jesus nos revela o verdadeiro rosto de Deus mediante sua compreensão de Deus<sup>14</sup> e mediante sua própria humanidade<sup>15</sup>. E, nesta revelação nada aparece como diminuição do humano, mas sim como sua afirmação. Pois, por um lado, a divindade de Jesus não anula sua humanidade, mas a supõe e se expressa por ela. E, por outro, o conhecimento de Jesus a respeito de Deus não resulta de uma revelação mágica ou da onisciência, mas é consequência das suas experiências de vida. Portanto, a humanidade de Jesus e a sua experiência de Deus são os “lugares” profundos da revelação divina.

<sup>13</sup> Cf. Id. *Creio em Deus pai*, p. 96-98; 110-113.

<sup>14</sup> Cf. Ibid.; Id. *Recuperar a criação*, p. 68-72; Id. De uma religião de escravos a uma religião de filhos. In: *Theologica*, vol. 34, fasc. 1, 1999, p. 22-25; Id. El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones. In: *Iglesia Viva*, 180 (1995), p. 563-571.

<sup>15</sup> Cf. Id. Deus para o homem e o homem para Deus. In: Id. *Repensar a cristologia*. Sondagens para um novo paradigma. São Paulo: Paulinas, p. 17-24; Id. Jesus, homem verdadeiro. In: Ibid., p. 173-206; Id. A significatividade de Cristo para o homem de hoje. In: Ibid., p. 253-289; Id. Confessar Jesus Cristo hoje. In: Ibid., p. 291-368.

Interessa-nos mostrar como Torres Queiruga desenvolve esta temática. Por isso, dividiremos esta seção em três itens: um sobre a revelação de Deus na humanidade de Jesus; outro sobre sua experiência de Deus como *Abbá*; e outro ainda sobre o mal-entendido, surgido na modernidade, que considera o Deus de Jesus como inimigo ou rival do ser humano.

#### 4.1.1. A revelação de Deus na humanidade de Jesus

Para Torres Queiruga, “Jesus é Deus em sua simples e compartilhada humanidade”<sup>16</sup>. Sua humanidade é lugar de acesso a sua divindade. Trata-se de uma humanidade “que é a epifania de Deus para os homens”<sup>17</sup>. E, ao mesmo tempo, é “a mais autêntica existência do homem diante de Deus e do homem ao lado do homem”<sup>18</sup>. Isto significa dizer que a revelação de Deus em Jesus não se dá por meio de ações que contrariam as leis da natureza, e sim por meio de uma existência humana orientada-para-Deus e para-o-homem; uma existência marcada pelo espírito filial, pela prática do amor gratuito, pela alegria de viver, pela solidariedade com os pobres e os marginalizados e pela coragem de combater as estruturas sociais desumanas em nome do Reino de Deus<sup>19</sup>.

No entanto, a humanidade de Jesus não pode ser considerada diferente da nossa. Não cabe falar que Jesus tenha sido um super-homem ou um não-homem. O correto é vê-lo como homem verdadeiro<sup>20</sup>; como homem completo em todos os sentidos. Assim como nós, seu conhecimento, sua consciência, sua fé conheceram a dinâmica do desenvolvimento e amadurecimento. Sua humanidade era, assim como a nossa, por causa dos condicionamentos históricos e biológicos, limitada e finita. Por isso, sua abertura existencial ao Pai se deu “por meio do tenteio, da prova, da crise e até do ‘erro’”<sup>21</sup>. Do mesmo modo, o homem Jesus não estava isento da dor, do sofrimento ou da morte. Igual a nós, sentia o que sentimos quando nos deparamos com a limitação desta existência. Neste caso, o nosso autor

<sup>16</sup> Id. *Repensar a cristologia*, p. 19.

<sup>17</sup> Ibid., p. 20.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Cf. Ibid.

<sup>20</sup> Cf. Id. *Repensar a cristologia*, p. 173-206.

<sup>21</sup> Ibid., p. 182.

afirma que Jesus chega de verdade a todo o homem porque assumiu expressamente a negatividade da dor e da morte<sup>22</sup>.

É por causa, sobretudo, da cruz, da experiência da morte que podemos falar, segundo Torres Queiruga, da universalidade salvífica de Jesus. Isto significa dizer que a universalidade do Cristo se encontra antecipada no Jesus terreno. A realidade do sofrimento de Jesus que o coloca em relação direta e inquestionável com nossa humanidade, permite que a salvação realizada nele e por ele chegue a “todo o homem” – universalidade intensiva – e a “todos os homens” – universalidade extensiva<sup>23</sup>. Neste caso, a Jesus pode ser aplicado um termo marxiano, a saber: “proletário”. Jesus é o “proletário absoluto”, ou seja, por causa de sua humanidade vivenciada até ao extremo, ele pode apresentar-se para todos nós como o caminho de salvação<sup>24</sup>. Com esta perspectiva se vê que o sofrimento de Jesus como também a sua morte não podem ser compreendidos “como fruto da causalidade cega nem como preço a ser pago a um Deus tomado pela ira”<sup>25</sup>, mas sim como consequência de uma humanidade vivida maximamente. E se a humanidade de Jesus nos revela de fato Deus, seu sofrimento e sua morte nos manifestam “o verdadeiro rosto do amor universal, que quer chegar a todos e que por isso se situa no ponto mais baixo: “aos pés” da humanidade (cf. Jo 13,5-14)”<sup>26</sup>.

Todavia, na humanidade de Jesus – e aqui reside a diferença desta humanidade para a nossa - encontramos não somente uma orientação intensa para Deus, mas um assumir constantemente a relação com Ele e viver a partir Dele. Nesta humanidade encontramos, em outros termos, a unidade total com Deus. Por causa disso, em Jesus se dá a plenitude da revelação divina. Em sua humanidade se manifesta o autêntico de sua divindade. Pois, o modo com ele assume sua humanidade revela o mistério de sua pessoa. Ora, “se em Jesus se alcançou uma plenitude definitiva e insuperável [da revelação de Deus], só pode ter acontecido porque nele a união com Deus é também tão profunda e tão íntima que não cabe

---

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*, p. 31.

<sup>23</sup> Cf. *Ibid.*, p. 30.

<sup>24</sup> Cf. *Ibid.*, p. 25-35; *Id. Recuperar a salvação*, p. 186-191.

<sup>25</sup> *Id. Recuperar a salvação*, p. 191.

<sup>26</sup> *Ibid.*

superação possível”<sup>27</sup>. Assim, Jesus nos revela Deus à medida que vai relevando, com sua vida terrena, a sua identidade: a sua filiação divina.

Para Torres Queiruga, esta visão não é heterodoxa, pois não nega o “princípio calcedônico” que afirma que Jesus é tão consubstancial ao Pai quanto consubstancial conosco<sup>28</sup>. A concepção de que a humanidade de Jesus revela Deus é algo que podemos encontrar entre os próprios apóstolos. Eles “encontraram um homem real e verdadeiro, e em sua humanidade nunca negada descobriram pouco a pouco o mistério de sua divindade”<sup>29</sup>. Trata-se da *experiência* fundante que eles fizeram de Deus no encontro com um homem que viveu intensamente sua humanidade. A própria cristologia do Novo Testamento parte da humanidade de Jesus para desvendar a sua identidade, o seu mistério.

“Nela e por meio dela [da humanidade de Jesus]: na profundidade do seu amor, na autoridade de sua palavra, na generosidade de sua entrega, as primeiras testemunhas experimentaram a presença imediata de Deus; experiência que a luz da ressurreição afirmou e aprofundou. Mas foi sempre a concretíssima humanidade de Jesus o húmus nutrício do ‘fazer-se da cristologia...’<sup>30</sup>.

Esta concepção, longe de anular a humanidade e mesmo a divindade, as articula. A humanidade de Jesus não é vista como roupagem de sua divindade, mas constitui a realidade essencial pela qual a divindade se expressa. Por isso, não se revela em Jesus de Nazaré um Deus hostil à humanidade. Pelo contrário, em Jesus encontramos um Deus que assume profundamente o humano, e o humano que, por sua vez, assume com a mesma intensidade a Deus.

Esta concepção desautoriza uma leitura de um Deus “desde fora” assumindo a humanidade e abre a perspectiva de uma nova abordagem cristológica. Remetendo-se a K. Rahner, o nosso autor afirma que a leitura da encarnação “desde fora” é *mitológica*, porque apresenta Deus e o homem como realidades paralelas; e *herética*, porque eleva tanto a humanidade de Jesus que tende a esvaziá-la de sua densidade ou deformá-la pela presença do divino<sup>31</sup>. A concepção que remonta à experiência fundante de que na humanidade de Jesus se revela Deus impede o “criptomonofisismo” e nos ajuda a compreender a *encarnação* não mais no antigo esquema de que o Verbo chega de fora do mundo e da humanidade e se faz carne. Na encarnação não se deve falar de um Deus que

<sup>27</sup> Id. *Repensar a cristologia*, p. 346.

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, p. 196.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 205-206.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, p. 297.

rompe a autonomia do mundo e da humanidade e sim entendê-la como algo que se produz por dentro do mundo<sup>32</sup>. Ora, Deus não está *fora* do mundo; está *dentro* sustentando continuamente a criação. Assim, Jesus “vem” de Deus e não “desde fora”. A humanidade de Jesus revela sua divindade porque se trata de uma humanidade que participa profundamente e de modo insuperável “dessa mesma fonte que está nos fazendo ser”<sup>33</sup>, ou seja, de Deus mesmo. Deste modo, não há concorrência entre a humanidade de Jesus e sua divindade. Ao contrário, “quanto mais íntima e profundamente o ser de Jesus está enraizado em Deus, mais pura, profunda e decisivamente humano ele é”<sup>34</sup>. Por isso, o grau de humanidade que Jesus vivenciou nos revela quão relacionado a Deus ele se encontrava. Podemos dizer, portanto, que a revelação de Deus ou a identidade do próprio Jesus se dá no processo de sua humanização. Sua divindade se manifesta na máxima realização e potencialização de sua humanidade.

Para Torres Queiruga, a revelação de Deus na humanidade de Jesus acontece, sobretudo, como já acenamos acima, pela sua relação com Deus e com os homens. Veremos mais à frente como Jesus se relacionou com Deus. Agora nos interessa ressaltar o modo como se relacionou com os outros.

Em Jesus, de acordo com nosso teólogo, não encontramos uma pessoa egoísta, apática ou insensível aos problemas humanos, inclusive aqueles produzidos pela ação social. Para ele, Jesus foi uma pessoa que viveu radicalmente o amor, um defensor incondicional dos pobres e um combatente contra o mal.

Torres Queiruga considera ser o amor o núcleo fundamental da experiência cristã, porque Jesus nos revelou um Deus amor em suas pregações e em suas atitudes<sup>35</sup>. Jesus manifestou um amor profundíssimo por Deus e pelo ser humano, sobretudo por aquele que na sua época era vítima da marginalização e da exclusão social. Um amor manifestado por palavras e ações, por sinais e milagres, e, especialmente pela doação de sua vida à morte como consequência de sua coerência de vida. Por isso, Jesus pode ser visto como “a ágape feita carne”<sup>36</sup>. Por meio de sua humanidade, o amor de Deus se concretizou na vida de muitas

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, p. 203, 263, 297, 341, 355-359.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 356.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 357-358.

<sup>35</sup> Cf. Id. Deus e o amor: o amor-ágape, princípio do cristianismo. In: Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 109-180.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 134.

peças que puderam experimentá-lo. E devemos lembrar que se tratava de um amor gratuito, universal ou incluyente e absoluto<sup>37</sup>.

Jesus foi um homem solidário com os pobres e empenhado em defendê-los<sup>38</sup>. Neste sentido, nosso teólogo afirma que Jesus defendeu os pobres em pregações e em suas atitudes. Prova disso, são as “bem-aventuras”, a proximidade com os “pecadores” e doentes, sua crítica aos ricos e poderosos e sua morte violenta, a qual foi resultado do seu “tomar partido” pelos pobres.

A defesa destes por Jesus, nos lembra nosso autor, foi motivada por sua experiência de Deus. Ao fazer experiência de um Deus *Abbá*, não podia concordar com a exclusão ou desvalorização social de qualquer homem ou mulher<sup>39</sup>. Ora, a pobreza para Jesus não era compreendida como querida por Deus e, sim, como consequência de uma situação social anti-humana e antídívina. Por isso, ele a combateu. Tentou, assim, realizar a justiça salvadora e libertadora do Pai. Colocando-se ao lado dos pobres e defendendo-os, Jesus teria lutado para que a realidade social desumana fosse destruída. Deste modo, revelou-se como uma pessoa empenhada na luta contra o mal. Neste sentido, a realidade do mal, quer seja como produto do exercício da liberdade humana, isto é, o pecado pessoal e social, quer seja como aquilo que se opõe à vida, como por exemplo, a doença e a morte, foi combatida duramente por Jesus. A sua missão consistia em anunciar e realizar o Reino de Deus e outra coisa não foi senão uma luta contra tudo aquilo que se opunha à realização da criação contínua e da salvação querida por Deus. Por isso podemos dizer que nas atitudes fundamentais de Jesus, Deus se revelou ao lado do homem contra o mal<sup>40</sup>.

Para o nosso teólogo, Jesus, além de revelar Deus em sua humanidade, nos revela a identidade profunda do próprio ser humano. Pois, ele

“ao ir reconhecendo em si mesmo e em sua história o sentido autêntico da presença salvífica de Deus, está descobrindo-o também para nós, pois essa presença é a mesma que trabalha igualmente a intimidade e a história de todos os homens e mulheres”<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Cf. *Ibid.*, p. 135-136.

<sup>38</sup> Cf. *Id. Deus e os pobres: a justiça do Deus cristão*. In: *Ibid.*, p. 265-314; *Id. Creio em Deus Pai*, p. 63-73.

<sup>39</sup> Cf. *Id. Creio em Deus pai*, p. 63-64.

<sup>40</sup> Esta temática do enfrentamento do mal por Jesus será aprofundada na segunda seção deste capítulo.

<sup>41</sup> *Id. Repensar a cristologia*, p. 342.

Isto quer dizer que na humanidade de Jesus encontramos a revelação de algo que está presente e atuante em todo ser humano: a ação criadora e salvífica de Deus. O modo como Jesus viveu nos mostra que o homem é capaz, na abertura infinita de seu espírito, de acolher a Deus. Mas, não devemos esquecer que isto somente é possível, porque Deus antes se entrega ao homem na constituição do seu ser e na orientação para a salvação. Em outros termos, Jesus nos revela a identidade do *ser* do homem; revela que não estamos entregues a nós mesmos. O fundamento de nosso ser e de nossa vida não se encontra na auto-suficiência humana, mas na presença divina que atua “escondida” em nós. A liberdade de Jesus, sua capacidade de entregar-se aos outros, seu espírito filial em relação a Deus nos mostra o que é de fato *ser* ser humano. Quanto mais a pessoa, a exemplo de Jesus, se descentraliza de si; quanto mais se doar e se relacionar respeitosamente com os outros, mais humana ela se torna e mais expressa sua intimidade e unidade com o Deus criador-salvador que age em nós. Desta forma, vê-se que não existe concorrência ou rivalidade entre Deus e o humano. Ao contrário, “quando mais presente Deus se faz no homem, mais afirmado ele sente seu ser; e quanto mais o homem ou a mulher se entregam a Deus, com mais profundidade e plenitude se recebem a si mesmos, e mais humanos são”<sup>42</sup>.

A realidade da salvação, segundo o nosso autor, encontra nesta relação profunda com Deus a sua significação. A salvação, longe de ser um ato mágico produzido por Deus com a morte cruenta de Cristo, consiste naquilo que encontramos em toda existência de Jesus: uma vida em abertura profunda a Deus<sup>43</sup>. Fazer a experiência da salvação na história significa se identificar com a história existencial de Jesus. Ele nos possibilitou o caminho da salvação. “Seu viver, de dentro mesmo de nossa finitude e de nossa impotência, uma vida de plena abertura a Deus e ao ser humano [...], vai simultaneamente tornando possível que o homem finito e impotente também seja capaz de vivê-lo”<sup>44</sup>. Salvação na história consiste, então, em humanização à luz da humanidade de Jesus de Nazaré. Mas não se trata de uma humanização realizada unicamente por nós mesmos, e sim possibilitada pela ação de Deus que, ao agir no profundo de nós mesmos, potencializa o nosso ser e nossa liberdade. A consequência final da

---

<sup>42</sup> Ibid., p. 333.

<sup>43</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 171-178, 204-206.

<sup>44</sup> Ibid., p. 174.

humanização ou de uma existência salva é a “infinetização da criatura”, a divinização ou ressurreição<sup>45</sup>. Isto se faz claro a partir da ressurreição do próprio Jesus. Sua ressurreição não foi algo extrínseco à sua existência, mas consequência dela<sup>46</sup>. Aquilo que Jesus viveu ao longo da vida, sua abertura a Deus e aos homens se plenifica na ressurreição. O destino de Jesus, portanto, se apresenta ao homem como *esperança*<sup>47</sup>. Deste modo, a humanidade de Jesus não somente nos revela o *ser* do ser humano, mas também o seu destino. Por isso, em Jesus encontramos a chave última, embora não exclusiva, para as grandes perguntas sobre a identidade do ser humano.

Tendo feita esta exposição a respeito de como Deus nos é revelado *em* Jesus de Nazaré, nos interessa agora mostrar como Torres Queiruga nos fala da revelação de Deus *por* Jesus. Por isso, neste momento daremos destaque à intuição de Jesus a respeito de Deus como *Abbá*.

#### 4.1.2. O *Abbá* revelado por Jesus

Para Torres Queiruga, “somente o rosto verdadeiro do Deus de Jesus poderá romper a ambigüidade e desmascarar como um ídolo – rejeitado com razão – a idéia de um deus-rival-do-homem”<sup>48</sup>. Isto porque Deus foi captado e experimentado por Jesus de Nazaré como *Abbá* que nos ama incondicionalmente; que nos perdoa sem restrições; como Aquele que está total e plenamente a serviço de nossa vida, criando e salvando<sup>49</sup>. Isto significa dizer que no *Abbá* de Jesus não é possível extrair nenhuma interpretação de que Deus seja concorrente do ser humano ou que Ele esteja na contramão de nossa afirmação e de nosso desenvolvimento como pessoa.

O nosso autor, no entanto, ressalta, respeitando o dado do realismo da encarnação do Filho, que Jesus chegou ao conhecimento de Deus não por uma revelação especial caída do céu, nem porque possuía um conhecimento prévio dele, mas por meio de sua inserção na cultura judaica. Para ele, Jesus primeiro teria captado ou intuído, a partir de suas experiências de vida, como Deus é e depois teria feito desta imagem o motor fundamental de toda a sua existência.

<sup>45</sup> Cf. *Ibid.*, p. 213-220.

<sup>46</sup> Cf. *Ibid.*, p. 206.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*, p. 203.

<sup>48</sup> *Id. Creio em Deus Pai*, p. 79.

<sup>49</sup> Cf. *Id. Ibid.*, pp. 43-45 e 74-113.

Para Jesus, “a vivência do *Abbá* constitui o núcleo mais íntimo e original de sua personalidade”<sup>50</sup>.

Segundo Torres Queiruga, “Deus se revela sempre, em todas as partes e a todos quanto lhe é possível, na generosidade irrestrita de um amor sempre em ato, que se quer dar plenamente”<sup>51</sup>. Entretanto, devido as nossas limitações e aos condicionamentos históricos não conseguimos captar imediatamente o verdadeiro rosto de Deus. Daí que as nossas imagens de Deus podem não condizer com aquilo que Deus de fato é. Por isso é que ao longo da história podemos constatar um movimento de purificação ou de superação de imagens equivocadas a que chegamos a respeito de Deus<sup>52</sup>. O Antigo Testamento é exemplo disso. Neste encontramos algumas imagens de Deus que para nós hoje nos são inaceitáveis. Mas encontramos também algumas que condizem com o Deus revelado por Jesus. Por isso, há no Antigo Testamento um movimento no qual o “*fascinans*” (*fascinante*) vai superando o “*tremendum*” (*tremendo, pavoroso*)<sup>53</sup>. De início Deus vai sendo captado como fonte de medo e temor – daí alguns traços demoníacos em Deus – e mais tarde Ele é percebido, sobretudo com os profetas, como presença protetora, amorosa e salvadora. Nos profetas, o “*tremendum* não desaparece de todo, mas cede continuamente lugar ao *fascinans*”<sup>54</sup>. Assim, na tradição bíblica a deformação da identidade de Deus pelos fantasmas humanos, o *tremendum*, vai cedendo espaço lentamente ao seu verdadeiro rosto, o *fascinans*.

A verdadeira imagem de Deus, no entender de nosso teólogo, foi captada por Jesus de Nazaré, o qual se relacionava com Deus como *Abbá*<sup>55</sup>. Em sua experiência de Deus culminou a percepção humana do que Deus, desde sempre, quer ser para nós, a saber: “Pai entregue em seu amor tão infinito como seu próprio ser e que unicamente espera de nós que, compreendendo-o, ousemos responder-lhe com a máxima confiança de que nosso coração for capaz”<sup>56</sup>. Como já aludimos acima, essa compreensão de Deus como *Abbá* por Jesus consiste na

<sup>50</sup> Ibid., p. 96.

<sup>51</sup> Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p.15.

<sup>52</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*, pp. 57-68.

<sup>53</sup> Cf. Ibid., p. 65-68. O autor faz aqui uso de uma terminologia utilizada por Agostinho: Deus como *fascinans et tremendum*. Esta terminologia é também utilizada por Rudolf Otto em sua análise fenomenológica do sagrado, cf. OTTO, R., *O sagrado*. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Petrópolis: Vozes-Sinodal-EST, 2007.

<sup>54</sup> TORRES QUEIRUGA, A. *Recuperar a criação*, p. 66.

<sup>55</sup> Cf. Ibid., p. 68-72. A respeito da plenitude da revelação, cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 414-415.

<sup>56</sup> Id. *Recuperar a criação*, pp. 70-71.

culminação de um processo que vinha sendo gestado há muito tempo pela tradição bíblica. Os profetas já haviam compreendido Deus como amor afirmativo e como ternura desbordada. E haviam traduzido isto em algumas imagens, a saber: “pastor” (cf. Ez 34), “vinhateiro” (cf. Is 5; Ez 17,6-10), “esposo” – Deus como esposo fiel e amoroso apesar de todas as infidelidades - (cf. Os 2,18; Jz 2,2; 31,3; Ez 16,1-43.59-63), “pai do povo” e “rei do povo” (cf. Sl 103,13-14; Is 64,7-8; Os 3,8-9; Jr 31,20)<sup>57</sup>. Jesus seguiu essa tradição e chegou a uma captação insuperável da revelação de Deus<sup>58</sup>. Ao intuir Deus como *Abbá*, Jesus teria recolhido do Antigo Testamento não os fantasmas ou as caricaturas de Deus, “mas o melhor que a consciência religiosa, ou que a revelação de Deus foi descobrindo”<sup>59</sup>. Deus foi percebido e experienciado por Jesus como *Abbá* de ternura infinita e perdão incondicional; um Deus que se preocupa com o ser humano; um Deus absolutamente empenhado em nossa criação e salvação<sup>60</sup>. Na compreensão de Jesus a respeito de Deus, o *tremendum* é superado radicalmente pelo *fascinans*. Pois, para Jesus, Deus não é ambíguo, mas unicamente amor.

Nosso autor ressalta, entretanto, que a intuição do *Abbá* não foi simplesmente uma idéia vaga para Jesus, mas sim uma verdade interior que configurou toda sua existência e que foi adquirida a partir das experiências da vida. Ele acredita que Jesus não tenha vivido recluso na aldeia de Nazaré até aos trinta anos. Para ele, Jesus provavelmente andou buscando sua vocação e fazendo muitas experiências, inclusive com João Batista, de quem talvez tenha sido discípulo. Sua intuição de Deus como *Abbá* foi sendo desenvolvida a partir dessas experiências<sup>61</sup>, e, sobretudo a partir de seu relacionamento pessoal com Deus<sup>62</sup>, no qual depositava uma *confiança* e obediência incondicional<sup>63</sup>.

Jesus provavelmente teria rompido com o movimento de João Batista, segundo Torres Queiruga, porque sua imagem de Deus não estava em

<sup>57</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*, pp. 71-72.

<sup>58</sup> Cf. Id. *O cristianismo no mundo de hoje*, São Paulo: Paulus, 1994, p. 23; Id. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 49.

<sup>59</sup> Id. *De uma religião de escravos a uma religião de filhos*, p. 22.

<sup>60</sup> Cf. *Ibid.*, p.23; Id. *El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones*, p. 565-569.

<sup>61</sup> Cf. Id. *De uma religião de escravos a uma religião de filhos*, p. 22-23.

<sup>62</sup> A respeito disso, o autor afirma o seguinte: “Para expressar sua própria vivência precisou [Jesus] forjar uma palavra que fosse menos infiel ao que ele sentia de Deus: *Abbá*, ‘papá’”. Id. *El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones*, p. 566.

<sup>63</sup> Cf. Id. *De uma religião de escravos a uma religião de filhos*, p. 24; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 96-98.

concordância com a do Deus juiz do Batista<sup>64</sup>. Ao deixar este movimento, Jesus teria assumido uma missão independente, a saber, a de anunciar a mensagem da proximidade do Reino de Deus como “evangelho” ou boa-nova, sobretudo aos marginalizados. Ora, a intensa experiência de Deus feita por Jesus o colocou em relação profunda com os pobres e demais excluídos de sua época. Isto porque ao experienciar a Deus como *Abbá* amoroso, não podia aceitar a lógica excludente da religião oficial que via os pobres, os doentes e os pequenos como pessoas excluídas do amor e da salvação de Deus. Para Jesus, Deus não está comprometido apenas com a salvação dos judeus zelosos e observadores da Lei, mas está obstinado na salvação de todos, especialmente daqueles que sofrem com a exclusão social e religiosa<sup>65</sup>. Uma prova disso é o anúncio feito por ele de que são “*bem aventurados os pobres porque deles é o Reino de Deus*” (Lc 6,20b; Mt 5,3). Ao pregar o Reino de Deus aos pobres e ao realizá-lo mediante suas atitudes, estava expressando aquilo que sentia em sua relação com Deus: a experiência do amor salvífico. Portanto, Jesus foi homem-para-os-outros por causa de sua compreensão e experiência de Deus.

O nosso autor nos lembra que Jesus se sentia tão acolhido e apoiado por Deus que se dirigia a Ele em suas orações como *Abbá* e ensinava a seus discípulos a fazerem o mesmo: “quando rezardes, dizei: *Abbá*” (cf. Mt 6,7-15; Lc 11,2-4)<sup>66</sup>. Ensinou aos discípulos a confiança filial em Deus que, para ele, era unicamente amor e ternura. Ao ensinar a orar, pedia aos discípulos que tivessem a mesma confiança que a criancinha tem com relação ao seu papai. Não uma confiança infantilizante, mas uma confiança no sentido de relação íntima e humanizante, porque se trata de uma relação que leva a pessoa a superar sua auto-suficiência narcisística.

Neste ponto, Torres Queiruga não deixa de considerar a crítica de Freud à religião<sup>67</sup>. A suspeita de Freud é a de que Deus, sobretudo sua imagem como Pai, nada mais é do que a projeção do desejo infantil de onipotência ou a projeção que aplaca o sentimento de culpa; uma projeção que impede a pessoa de enfrentar a dureza da realidade e que a mantém prisioneira da ambivalência do complexo de

<sup>64</sup> Cf. Id. *El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones*, p. 566; Id. *De uma religião de escravos a uma religião de filhos*, p. 23-24.

<sup>65</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 69.

<sup>66</sup> Cf. Id. *De uma religião de escravos a uma religião de filhos*, p. 24; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 97.

<sup>67</sup> Cf. Id. *De uma religião de escravos...*, p. 26-30; *Creio em Deus Pai*, p. 102-113.

Édipo. Seja como for, para Freud, Deus impede o crescimento adulto do homem. O nosso autor, diante da acusação freudiana, defende a tese de que a relação de Jesus com o *Abbá* nada tem de infantilizante<sup>68</sup>. Ao contrário, a experiência de Deus como *Abbá*, que serviu de núcleo para a pessoa e a missão de Jesus, fez com que ele desenvolvesse uma humanidade vivida num grau de maturidade insuperável. Por isso, não é permitido dizer que Jesus tenha sido norteadado pelo “princípio do prazer” por causa de sua relação com o *Abbá*; nem tampouco se pode dizer que ele não tenha superado a ambivalência edipiana. Ora, Jesus, em sua experiência do *Abbá*, segundo o autor, foi um homem extremamente livre, realista, crítico, servidor. E isto a ponto de, para defender os humildes, enfrentar as autoridades políticas e religiosas e morrer crucificado. Portanto, o que norteou a sua vida foi o “princípio de realidade” e *unicamente* o amor – e não também o ódio da ambivalência edipiana – pelo *Abbá*. Por isso, em Jesus não encontramos uma pessoa infantil, alienada de si e do compromisso com a realidade e com os outros. Desta forma podemos dizer que a experiência do *Abbá* foi fundamental para a expressão da humanização de Jesus de Nazaré.

Além do mais, segundo o nosso teólogo, Jesus teria enriquecido sua compreensão de Deus como *Abbá* relacionando-a com a visão veterotestamentária de Deus como criador<sup>69</sup>. Para Jesus, Deus é “Pai, Senhor do céu e da terra” (Mt 11,25b); o *Abbá* e o Criador se identificam. Por isso, o Criador não é visto por Jesus como Aquele que cria com a finalidade de possuir súditos à sua disposição para servi-lo. Jesus “não nos mostra um Deus preocupado egocentricamente com ‘sua glória’”<sup>70</sup>. Para ele, o *Abbá*-Criador cria por gratuidade e para a afirmação e realização da criatura. Deste modo, para Jesus, o *Abbá*-Criador não está interessado num ritualismo litúrgico ou numa observância legalista realizada para agradá-lo. Como Ele age para sustentar e promover a vida de suas criaturas, o *Abbá*-Criador se interessa pelas ações humanas que expressam esta mesma preocupação, a saber: a afirmação e promoção da vida. Deste modo, o verdadeiro ato religioso não é, em primeiro lugar, a observância do culto e da lei, mas a ação em prol da vida. Por isso, segundo o autor, é que Jesus criticou duramente o legalismo, especialmente a lei a respeito do sábado: “O sábado foi feito para o

<sup>68</sup> Cf. Id. *De uma religião de escravos...*, p. 28-30; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 110-113.

<sup>69</sup> Cf. Id. *El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones*, pp. 563-569.

<sup>70</sup> Cf. *Ibid.*, p. 563.

homem, e não o homem para o sábado” (Mc 2,27). E criticou também o ritualismo do sacrifício desvinculado da prática do amor fraterno: “deixa a tua oferta ali diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com o teu irmão” (Mt 5,23-24). Portanto, a conseqüência prática da imagem do *Abbá*-criador é a fraternidade entre os homens.

Torres Queiruga afirma que Jesus não somente ensinou aos discípulos a orar a Deus como *Abbá*, mas também os ensinou a considerar que todos os homens e mulheres são irmãos. Para Jesus, o *Abbá*-Criador é o fundamento da fraternidade universal<sup>71</sup>. Ora, se Deus é *Abbá*-Criador, os homens são “irmãos”; humanidade e irmandade são duas condições inseparáveis<sup>72</sup>. Neste sentido, a fraternidade ou o amor fraterno consiste na atitude religiosa por excelência. A maior expressão do amor a Deus passa pelo amor efetivo às pessoas concretas. Por isso é que Jesus fez de sua vida um contínuo ato de amor aos homens. É por isso também que ele deixou como mandamento fundamental aos seus discípulos a prática do amor aos “irmãos”. Para Jesus, quem ama ao “irmão” está amando ao *Abbá*. Assim, “qualquer pretensão de amar ao Pai sem amar ao irmão, fica revelada como mentira, de maneira total e irreversível: é o que aparece com clareza estremeceadora na parábola do Juízo Final (Mt 25,31-46)”<sup>73</sup>.

Por fim, a revelação de Deus por Jesus, segundo o nosso autor, foi tão radical e desconcertante que os autores do Novo Testamento tiveram imenso trabalho em captá-la<sup>74</sup>. Algumas palavras colocadas na boca de Jesus a respeito do julgamento divino ou referências ao inferno são provas desta dificuldade. No entanto, no núcleo fundamental do Novo Testamento radica esta revelação feita por Jesus. Para Torres Queiruga, dois textos paradigmáticos expressam a revelação profunda de Deus em e por Jesus, a saber: Rm 8, 31-39 e 1Jo 4,8.16<sup>75</sup>. Nestes textos, para ele, encontramos a verdade sobre o cristianismo, seu núcleo mais radical: Deus é amor e nada pode nos separar do amor Dele. Isto quer dizer que de Deus não podemos ter medo, pois “Deus é um abismo de luz do qual a nós só pode chegar amor, só nos pode chegar a salvação, só nos pode chegar a

<sup>71</sup> Cf. *Ibid.*, p. 569-572.

<sup>72</sup> Cf. *Ibid.*, p. 569.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 570.

<sup>74</sup> Cf. *Id.*, *De uma religião de escravos a uma religião de filhos*, p. 24-25.

<sup>75</sup> Cf. *Ibid.*

alegria”<sup>76</sup>. Ora, se “Deus é amor” todo o seu ser consiste em nos amar. Ele não sabe nem quer nem pode fazer outra coisa, senão amar<sup>77</sup>.

#### 4.1.3. O mal-entendido sobre o Deus de Jesus

Embora não possamos encontrar nada que se oponha ou diminua o ser humano na revelação de Deus em e por Jesus de Nazaré, Torres Queiruga constata que o Deus de Jesus e também o cristianismo foram e continuam sendo considerados inimigos da afirmação, do progresso e da realização humana. Esta consideração negativa, segundo o nosso autor, provém tanto do ateísmo moderno<sup>78</sup>, quanto dos próprios cristãos que vivem a religião e a experiência de Deus como sendo algo alienante e opressor<sup>79</sup>.

Para Torres Queiruga, o fenômeno do ateísmo com sua convicção difusa de que a afirmação de Deus corresponde à negação do humano surge, em grande parte, do choque entre dois mundos culturais: o pré-moderno e o moderno<sup>80</sup>. O problema é que o cristianismo que estava vinculado ao mundo mental pré-moderno não soube transformar-se o suficiente para assimilar os novos dados da modernidade. A própria fé cristã não foi devidamente interpretada a partir do novo paradigma. Ao contrário, continuou por séculos a ser interpretada de acordo com o esquema mental pré-moderno. A fixação do cristianismo ao paradigma pré-moderno o levou a ser interpretado no seu conjunto como algo contrário ao desenvolvimento das potencialidades da humanidade a ser possibilitado pela modernidade. Enquanto a modernidade com sua proposta de autonomia, em seu aspecto objetivo e subjetivo, representava para o homem moderno a esperança de realização, a religião cristã foi considerada “inimiga de seu progresso, de sua autonomia e, definitivamente, de sua felicidade”<sup>81</sup>. Ao se colocar na contramão da experiência moderna, o cristianismo fez com que também o seu símbolo maior, Deus, fosse visto pelo homem moderno como seu rival opressor. Assim, o ateísmo surge como protesto visceral contra um cristianismo e um Deus que impedem o crescimento do homem ou, nos termos de Kant, seu acesso à “maioridade”.

<sup>76</sup> Ibid., p. 26.

<sup>77</sup> Cf. Id. *El Dios de Jesús: Aproximación en cuatro metáforas*, p. 20.

<sup>78</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 11-73; Id. *Recuperar a salvação*, p. 32-34.

<sup>79</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 11-32.

<sup>80</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 24-30.

<sup>81</sup> Ibid., p. 30.

O cristianismo, segundo constatação de nosso teólogo, é também interpretado e vivido por não poucos cristãos como um fardo à existência. A causa disto se encontra relacionada a uma imagem deturpada ou equivocada do Deus *Abbá* de Jesus. Ora, a presença de Deus é experimentada, em muitos casos, sob a veste do temor e do medo. Para muitos cristãos, Deus é experienciado como juiz severo que incute medo; como presença opressora que torna a vida mais pesada e mais incomoda; como Aquele que impõe o cumprimento de certos mandamentos alheios ao nosso interesse; como Aquele que nos faz sofrer ou que é impassível e insensível às nossas dores; como Aquele que se encontra distante de nós e que só intervém no mundo quando quer ou quando é muito solicitado.

“Deus habita o fundo comum da consciência cristã como uma presença exigente, que torna mais incomoda a existência e mais pesada a vida, que impõe obrigações duras e difíceis, que pode manifestar-se em castigos obscuros, dolorosos e inexplicáveis. Em consequência disso, no fundo da consciência de muitos cristãos parece despontar muitas vezes uma espécie de pesar secreto pela existência de Deus, um desejo inconfesso de que o cristianismo não tivesse aparecido; parece que assim se viveria mais livre e mais leve: livre do peso que a religião pressupõe em relação à espontaneidade da vida”<sup>82</sup>.

O pior, segundo Torres Queiruga, é que a imagem equivocada do Deus *Abbá* de Jesus consiste num produto criado pela própria pregação cristã reforçada pela teologia<sup>83</sup>. Quando a teologia fundamenta ou busca explicitar “doutrinas” que não são fiéis à revelação realizada em e por Jesus, ela está contribuindo para que uma imagem equivocada de Deus se instale na consciência dos cristãos e em sua vivência da fé<sup>84</sup>. “Doutrinas” como a da dupla predestinação, do inferno, da concepção jurídica da redenção, da versão cruel e legalista do pecado original fazem de Deus um fantasma extremamente negativo à existência humana. Por isso é que, para alguns cristãos, a vivência espontânea da fé é experimentada como legalista, culpabilizante, enfadonha e até aterrorizante.

Portanto, para o nosso teólogo, a visão negativa do ateísmo e também de muitos cristãos a respeito de Deus tem seu fundamento em dois dados: (1) numa interpretação da fé pouco fiel ao dado da revelação, isto é, ao Deus revelado em e

<sup>82</sup> Id. *Recuperar a salvação*, p. 14.

<sup>83</sup> Ibid., p. 30-31.

<sup>84</sup> Para o autor, a deturpação do Deus *Abbá* de Jesus acontece especialmente quando a reflexão teológica não considera uma leitura hermenêutica da Bíblia nem da Tradição ou quando esta leitura é feita de modo errôneo. A leitura deformada do ciclo da criação e do ciclo da redenção, por exemplo, permitiu que o rosto de Deus fosse apresentado de modo bem diferente e até mesmo em oposição ao Deus revelado em e por Jesus de Nazaré. Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 21-107; Id. *Creer de outra manera*, p. 15-29.

por Jesus de Nazaré; e (2) e numa interpretação da fé que não levou em conta o paradigma moderno. Por isso, cabe à teologia atual a realização de uma tarefa imprescindível, a saber: repensar todas as “verdades” da fé cristã a partir das coordenadas do paradigma moderno mantendo-se fiel ao dado da revelação<sup>85</sup>. Somente assim, segundo ele, a teologia conseguirá colaborar com a superação do mal-entendido que apresenta Deus e o cristianismo em rivalidade com o ser humano.

#### **4.2. Deus-criador como afirmação da criatura**

O paradigma moderno, segundo Torres Queiruga, constitui, em comparação com o paradigma pré-moderno, um novo modo de compreender o mundo e o próprio ser humano. A palavra-chave que resume, para ele, a experiência moderna é autonomia<sup>86</sup>. Com a modernidade, o homem toma consciência de que é um ser que deve construir sua existência por conta própria a partir de sua liberdade e com o poder da razão. Deste modo, o mundo social e a lei moral não são mais vistos como algo previamente imposto de modo autoritário por uma divindade exterior, mas como realidades a serem construídas pelo próprio homem. Além do mais, descobre-se também que o mundo físico possui leis próprias e intrínsecas que regulam o seu funcionamento. Ora, esta visão “mina pela raiz toda concepção intervencionista da atividade divina”<sup>87</sup>. A modernidade desautoriza o discurso teológico pré-moderno. Daí que a teologia atual se depara com um grande desafio: repensar os dados da fé a partir da autonomia moderna. Se a teologia não se empenhar nesta tarefa poderá contribuir, como já aconteceu, para que Deus e o cristianismo sejam vistos como disparates e como algo que se opõe ao ser humano e a sua plenitude. Pensando desta forma, o próprio autor se propõe a repensar alguns temas fundamentais da fé cristã. Nesta seção daremos destaque ao tema da criação, sem desconsiderar um outro tema que se articula essencialmente a este, a saber, o da salvação. A seção será dividida em três itens. No primeiro, daremos destaque à intuição de que Deus não está fora da criação, mas presente profundamente nela sem desrespeitar sua autonomia. No segundo, vamos considerar a relação entre criação e salvação, pois a presença de Deus na

---

<sup>85</sup> Cf. Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 13-67.

<sup>86</sup> Cf. *Ibid.*, p. 20; *Creio em Deus Pai*, p. 32.

<sup>87</sup> Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 26.

criação é uma presença que dinamiza a realização da criatura. E no terceiro item, vamos apresentar o novo esquema da história da salvação que o nosso autor propõe a partir de sua abordagem sobre a temática.

#### **4.2.1. A presença de Deus na criação**

A reflexão sobre o tema da criação é assumida pelo autor porque se trata de um tema fundamental que, devido a uma leitura pouco fiel ao dado da revelação, levou e tem levado Deus a ser rejeitado ou a ser concebido como desrespeitoso da autonomia do mundo e da autonomia do homem. Conforme apresentamos na primeira seção deste capítulo, o *Abbá*-Criador revelado por Jesus de Nazaré consiste no Deus que cria por amor. Por isso, Deus não pode ser concebido como inimigo das realizações humanas nem como aquele que tolhe nossa liberdade ou que anula nossa autonomia e a do mundo físico. Torres Queiruga tem consciência que para superar o mal-entendido moderno com relação ao Deus de Jesus é necessário recuperá-lo e apresentá-lo em consonância com as coordenadas da modernidade, especialmente com a autonomia.

O nosso autor constata que, com o surgimento da modernidade, os teólogos tiveram que dar uma resposta ao problema da relação entre Deus e o mundo, pois a visão pré-moderna que concebia a existência de forças celestes para organizar e movimentar não era mais plausível. Assim, enquanto alguns filósofos afirmavam o deísmo (Deus cria e se ausenta da criação) e outros, o panteísmo (Deus é toda criação), a teologia postulou o deísmo intervencionista<sup>88</sup>. E isto porque a teologia não encontrou no deísmo a fidelidade ao dado bíblico que apresenta Deus atuante no mundo e na história humana. Nem encontrou fidelidade no panteísmo por causa da negação da distinção entre transcendência e imanência. O deísmo intervencionista se mostrou, portanto, adequado para defender a ação de Deus e a distinção entre Deus, o mundo e nós. Seu postulado é o de que Deus não está atuando constante e permanentemente no mundo, mas age nele de forma esporádica.

No entanto, Torres Queiruga considera o deísmo intervencionista como uma resposta falha, pois concebe Deus separado da criação e permite que se mantenha a crença em intervenções divinas concretas e pontuais, o que vem a ser

---

<sup>88</sup> Cf. *Ibid.*, p. 29-31.

um desrespeito a autonomia do mundo e do próprio ser humano. Para ele, a resposta teológica mais coerente com o dado da autonomia moderna e também mais fiel à revelação de Deus por Jesus de Nazaré está em se pensar a íntima relação entre imanência e transcendência, entre Deus e a criação. Portanto, a proposta do teólogo é a de pensar a Deus a *partir de dentro*. Segundo ele, “Deus não tem que vir ao mundo, porque já desde sempre em sua raiz mais profunda e originária; não tem de intervir, pois é sua própria ação que está sustentando e promovendo tudo”<sup>89</sup>.

Para explicitar a relação entre Deus e o mundo na perspectiva do paradigma moderno, Torres Queiruga faz uso de duas intuições fundamentais que permitem afirmar a diferença e, ao mesmo tempo, a unidade radical entre Deus e o mundo, a saber: a nova concepção filosófica do “infinito positivo” tal como foi postulada pelos filósofos da era moderna (Hegel, Fichte, Schelling, Kierkegaard, etc.) e a idéia teológica de “criação”<sup>90</sup>.

Para o nosso autor, a intuição de “infinito positivo” possibilita pensar a presença de Deus como fundamento do mundo sem que sua autonomia seja desrespeitada. Segundo ele, devido à contribuição de alguns filósofos modernos, sobretudo de Hegel, a idéia de infinito deixa de ser pensada, diferentemente da concepção grega, como oposição-negação ao finito, para ser re-pensada em relação e como o fundamento do finito. A partir dessa nova compreensão, o finito passa a encontrar sua verdade no infinito, pois este supõe o finito para ser infinito, tal como afirma Hegel: “o finito tem sua verdade no infinito”<sup>91</sup>. Nesse caso, pensar o infinito em oposição ou como negação do finito seria contraditório. O finito está inserido na dinâmica do infinito e não fora. É o infinito que possibilita a existência do finito, fundando-o e dinamizando-o. Há, sim, uma diferença qualitativa entre o infinito e o finito, mas essa diferença não é oposição ou negação. O infinito não está no mesmo nível do finito. Existe entre os dois uma distinção, mas não uma distância. O infinito é capaz de produzir o finito, de estar nele fundando-o e o mantendo em si.

<sup>89</sup> Ibid., p. 30.

<sup>90</sup> Cf. Ibid., p. 31-36; Id. *Recuperar a criação*, p. 40-186; Id. “La idea de creación: radicación filosófica y fecundidad teológica”. In: *Iglesia Viva*, 83, 1996, p. 211-234; Id. La fe en Dios creador y salvador. In: *Didaskalia*, volume XXX, fasc. 1, 2000, p. 69-89; Id. *O cristianismo no mundo de hoje*, p. 18-20.

<sup>91</sup> Citado por Queiruga em *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 32.

Torres Queiruga faz referências a Hegel, Fichte e Schelling que, a partir da nova compreensão, identificam o infinito com Deus. Deus é o Infinito. Para Hegel, “o verdadeiro ser do infinito é O Infinito (Deus) que o funda, dinamiza e realiza transcendendo-o”<sup>92</sup>. Para Fichte, Deus aparece como o ser verdadeiro; como aquele que “é” e se expressa através do todo, principalmente da natureza humana<sup>93</sup>. Em Schelling, por sua vez, Deus aparece como o fundamento de todas as coisas (*Deus et res cunctas*)<sup>94</sup>.

Ora, a identificação filosófica de Deus com o infinito possibilita, dessa maneira, compreender que nada pode existir fora Dele, visto que tudo o que não seja Deus tem Nele não somente sua origem, mas sua própria consistência. Tudo está em Deus, sendo Nele e desde Ele. São Paulo já havia captado essa intuição quando diz que “Nele (em Deus) vivemos, nos movemos e existimos” (At 17,28). A partir dessa visão, segundo o autor, é impossível sustentar a idéia de que Deus/Infinito produza a anulação da criação/finito. Muito pelo contrário, é precisamente o infinito que permite afirmar plenamente o finito, pois não há competição entre os dois. E isto porque o infinito não está no mesmo nível do finito. Entre as realidades finitas pode haver competição, mas entre o infinito e o finito não. Daí que Schelling e Kierkegaard afirmam, em termos diferentes, que somente Deus pode criar liberdades sem oprimi-las, visto que não necessita competir com elas, pois quando mais as afirma mais Ele as cria<sup>95</sup>. Isto quer dizer que Deus como Infinito é o que *faz ser* todo resto. Por isso, quanto mais presente Deus/Infinito, tanto mais *faz ser* a criatura/finito.

A idéia teológica de criação, segundo o nosso autor, aponta para uma intuição semelhante à da relação infinito-finito. Ela permite acentuar a *identidade* e a *diferença* entre Deus e o mundo<sup>96</sup>. Isso porque tal idéia tem sua raiz na experiência do caráter contingente do mundo, caráter esse que remete para a existência duma realidade que fundamenta o ser e a existência do mundo e do ser humano. A diferença entre Deus e o mundo é clara a partir dessa intuição. Deus é descoberto como sendo diferente do mundo, como o necessário frente ao

<sup>92</sup> Id. *Recuperar a criação*, p. 47.

<sup>93</sup> Cf. *Ibid.*, p.47-48.

<sup>94</sup> Cf. *Ibid.* p. 48.

<sup>95</sup> Cf. Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 33. Conferir sobretudo a nota 22 que traz uma citação de Kierkegaard e um resumo do pensamento de Schelling a esse respeito feito por W. Kasper.

<sup>96</sup> Cf. Id. *La fé en Dios creador y salvador*, p. 80-82; Id. *Recuperar a criação*, p. 43-49.

contingente, o absoluto frente ao relativo ou como o infinito frente ao finito. Deus é “totalmente o outro”; é Aquele que cria o mundo, o fundamenta e o sustenta. Disso resulta que Deus e a criatura, em última análise, são o que o outro não é. Deus é Deus e a criatura é criatura. Essa diferença não pode ser interpretada como distância ou como justaposição de Deus em relação às criaturas. Há uma relação muito íntima e profunda entre Deus e a criação. Essa profundidade infinita da diferença entre os dois se realiza, por mais paradoxal que seja, na máxima unidade<sup>97</sup>. Deus é, segundo a terminologia do filósofo Xavier Zubiri, adotada por Torres Queiruga, “ortogonal” ou perpendicular às criaturas. Isso significa dizer que Deus não está em competição com as criaturas, mas presente nelas, dando a elas o ser<sup>98</sup>. O criador é o fundamento da criatura, a razão de sua existência. Por isso, “quanto mais presente o criador, tanto mais faz ser a criatura: quanto mais esta ‘se receba’ dele, tanto mais se realiza nela a força criadora”<sup>99</sup>. Aí radica unidade entre Deus e a criatura. Deus está no mais profundo da criatura como origem e dinamismo da sua existência. A sua presença, neste caso, é tão profunda e necessária que se pode até intuir uma *identidade* do criador com a criatura<sup>100</sup>. Em outros termos, se pode dizer que o criador se faz imanência na criação. Assim, toda existência criatural está transpassada pela presença ativa de Deus. E isso de um modo tão profundo que se pode afirmar, sobretudo a respeito do ser humano, que todo o nosso viver é vivido por Deus. E sendo assim, podemos afirmar também que vivemos com a mesma vida de Deus<sup>101</sup>.

<sup>97</sup> Torres Queiruga afirma que essa unidade possui um caráter tão único e incomparável que até a relação amorosa da mãe com o seu filhinho não pode se igualar a essa unidade entre o Criador e a criatura. Cf. Id. *La fe en Dios creador y salvador*, p. 81; Id. *Recuperar a criação*, p. 45.

<sup>98</sup> Essa idéia só é possível de ser afirmada a partir da compreensão de *criação contínua*. A criação não se trata unicamente de um ato divino pontual que ocorreu lá no início, mas consiste num processo vivo que acontece permanentemente, pois Deus está dando o *ser* (existência) à criatura em cada momento. Ora, como a criatura é incapaz de dar o *ser* a si mesma, ela tem que estar sendo continuamente posta na existência por aquele que a “faz ser”, concedendo-lhe o *ser*. Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 42; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 85-86.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>100</sup> Torres Queiruga não afirma o panteísmo, no qual Deus se identifica com as criaturas e as criaturas com Deus. Afirma um panenteísmo, ou seja, a distinção e também a relação íntima e inseparável entre Deus e a criatura. Para ele, é a da presença de Deus tão profunda na criatura que até se pode falar de uma identificação de Deus com ela. Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 72-76.

<sup>101</sup> Torres Queiruga chega a essa conclusão a partir do título de uma obra de Xavier Zubiri, “*O homem, experiência de Deus*”. Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 55.

#### 4.2.2. A ação salvífica de Deus na criação

A presença de Deus em toda criação e de modo particular no ser humano é uma presença permanentemente ativa<sup>102</sup>. Não se trata, portanto, de uma onipresença neutra ou abstrata. Deus “‘está’ no dinamismo que impulsiona o real à realização, na força salvadora que incita, potencia e solicita nossa vida rumo à plenitude”<sup>103</sup>. Pode-se dizer, nesse sentido, que “Deus acontece”, isto é, que Deus está trabalhando em sua criação, se manifestando nela e se comprazendo quando esta se realiza<sup>104</sup>. Mas é importante destacar, segundo Torres Queiruga, que Deus só está nos dinamismos positivos, a saber, no funcionamento de sua criação para frente e para cima; nas forças, circunstâncias e realidades que ajudam o avanço da humanidade. “Tudo o mais – o peso da finitude, a entropia do real, a inércia da história, o pecado da liberdade... -, à medida que se opõe a esse avanço, opõe-se igualmente a Deus, que luta contra isso conosco, em nós e em nosso favor”<sup>105</sup>. Em outros termos, Deus consiste num amor ativo que tudo inunda e que deseja tudo transformar para o bem. Daí que o autor afirma que não existem lugares mais seguros para perceber a presença de Deus do que aqueles onde acontece algum tipo de amor, pois a efetividade do amor humano é um lugar privilegiado para a epifania do amor divino<sup>106</sup>.

Essa presença de Deus, segundo nosso teólogo, não tem nada a ver com anulação da criatura, mas sim com sua afirmação e potencialização<sup>107</sup>. Sobretudo no ser humano, a presença de Deus significa a criação do seu espaço vital, a possibilidade de sua liberdade e o alimento de sua realização; de sua salvação histórica e definitiva. Isso se dá porque a relação com Deus não é de competição ou de dominação, tal como se percebe numa “economia carencial” onde o ganho de um produz-se necessariamente às custas de outrem. Entre Deus e o ser humano se dá um “regime do dom”, pois da parte de Deus só podemos esperar gratuitamente o amor que é sempre positivo.

Para fundamentar a intuição de que a afirmação da criatura e a potencialização da liberdade humana se encontram na ação de Deus, Torres

---

<sup>102</sup> Cf. *Ibid.*, p. 94-115.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>104</sup> Cf. *Ibid.*, p. 97.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>106</sup> Cf. *Ibid.*, p. 99-102.

<sup>107</sup> Cf. *Ibid.*, p. 50.

Queiruga se remete à reflexão filosófica de alguns pensadores que abordaram o assunto: Kierkegaard defende que só a onipotência pode retomar-se a si mesma quando se dá, e essa relação constitui justamente a independência daquele que recebe; Schelling afirma que Deus é tão livre que pode conceder espaço ao outro sem absorvê-lo; para Karl Jaspers, a liberdade humana está fundada na transcendência e se torna mais livre quanto mais fundada se experimenta<sup>108</sup>.

Além da filosofia, o nosso autor alude também à revelação bíblica que mostra, apesar da presença de algumas imagens terríveis de Deus, que Deus é captado progressivamente, até culminar em Jesus de Nazaré, como amor afirmativo e ternura desbordada; como *Abbá*-Criador que se faz presente na criação para salvar, isto é, para afirmar e possibilitar a realização da criatura<sup>109</sup>. Dessa maneira, para o nosso teólogo, tanto a filosofia quanto a revelação bíblica fundamentam a idéia de que Deus está a serviço da criação fazendo-a, sustentando-a e dinamizando-a para a sua realização plena.

A partir dessa perspectiva, Torres Queiruga se opõe a uma visão tradicional presente no próprio cristianismo que tende a ver a Deus como Aquele que nos cria apenas para que a gente o possa servir<sup>110</sup>. A partir do *Abbá* de Jesus, afirma que Deus nos cria por amor<sup>111</sup>. Para ele, Deus não nos cria para que possamos servi-lo. Ao contrário, Deus nos cria simplesmente pela gratuidade do seu amor. Por isso, se Ele nos cria é somente para o nosso bem e nossa felicidade que o faz. O seu interesse é a realização dos interesses da criatura. Não há na essência do nosso existir disparidade alguma entre os interesses divinos e humanos. Se o interesse maior da criatura é a vida, a existência e a realização plena desta, outro interesse não é o de Deus. Nesse sentido, este teólogo propõe que se elimine do vocabulário religioso e do discurso teológico expressões que falam de um Deus que nos cria “para que o sirvamos” ou de um Deus que nos cria “para sua glória”<sup>112</sup>, pois tais expressões acabam fundamentando e legitimando um dualismo de interesses que fortalece a falsa idéia de rivalidade entre Deus e o homem.

<sup>108</sup> Cf. *Ibid.*, p. 52-53.

<sup>109</sup> Cf. *Ibid.*, p. 57-123.

<sup>110</sup> Cf. *Um Deus para hoje*, p. 24.

<sup>111</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 77-123; Id. *El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones*, p. 563-565; Id. *Um Deus para hoje*, p. 24-30; Id. *O cristianismo no mundo de hoje*, p. 18-20; Id. *El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas*.

<sup>112</sup> Cf. Id. *La fe en Dios creador y salvador*, p. 82.

O nosso autor retoma uma afirmação de santo Irineu para expressar a identidade de interesses entre Deus e o ser humano: “A glória de Deus é a vida dos homens” (*Gloria Dei, vivens homo*)<sup>113</sup>. Desta forma, o interesse de Deus quando cria não está numa conveniência própria, mas está voltado para a vida e a realização da criatura. A ação de Deus é infinitamente transitiva, pois quanto mais a criatura, especialmente o ser humano, se realiza tanto mais a ação de Deus é e mais se expande<sup>114</sup>. Isso corresponde a dizer que o interesse de Deus, que é infinitamente livre de todo egoísmo, está todo ele voltado para a realização positiva da criação. Deus não nos cria para satisfazer uma necessidade particular ou para satisfazer interesses próprios, mas sim por e para nós mesmos. Isso fica mais claro quando partimos da afirmação de que Deus é amor. Ora, todo ser de Deus consiste em amar. Por isso, outra coisa não podemos esperar dele senão o amor. Portanto, a ação criadora não tem nem pode ter outra finalidade a não ser a de Deus se pôr amorosamente ao nosso serviço para nos dar o ser e nos possibilitar a participação em sua felicidade<sup>115</sup>. Assim, “a glória e o serviço de Deus identificam-se com o bem do homem”<sup>116</sup>

Essa visão do interesse infinitamente transitivo de Deus, segundo Torres Queiruga, mina pela raiz o dualismo sagrado e profano<sup>117</sup>. Por causa da presença e ação de Deus na criação tudo pode ser considerado sagrado. E, como a criação não se identifica com Deus, tudo pode ser considerado profano. Assim, a criação é sagrada e profana. O que interessa a Deus, portanto, não são unicamente os ritos e ações praticadas na religião. Seu interesse gratuito é por toda a criação. Neste caso, o ser humano não vale para Ele somente se pertencer a uma religião ou se realizar determinados atos ritualísticos. Vale e é amado porque é criatura. Deus não cria pessoas religiosas. Ele cria pessoas humanas. Por isso, o que Deus busca é a realização de nossa existência e de nosso ser em todas as suas dimensões. Deus não exige de nós atos “religiosos” para lhe servir ou lhe agradar. Daí a afirmação do autor de que “Deus não é nada religioso”<sup>118</sup>. Sendo assim a melhor maneira de servir a Deus ou de ser religioso é assumindo o empenho pela

<sup>113</sup> Torres Queiruga faz uso dessa citação de Santo Irineu em quase todas as suas obras em que aborda o tema da criação, cf. especialmente: *Recuperar a criação*, p. 78-94.

<sup>114</sup> Cf. Id. *La fe en Dios creador y salvador*, p. 83.

<sup>115</sup> Cf. Id. *El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas*, p. 20.

<sup>116</sup> Id. *Um Deus para hoje*, p. 27.

<sup>117</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 78-83; Id. *Um Deus para hoje*, p. 27-30; Id. *La fe en Dios creador y salvador*, p. 83-84; Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 34-36.

<sup>118</sup> Id. *Um Deus para hoje*, p. 28.

realização do nosso ser e de nossa vida como criatura dinamizada pela sua presença. Isto quer dizer que o ser humano mais se realiza quando assume sua condição de criatura e quando mais assume sua inserção no mundo.

O interesse de Deus, segundo Torres Queiruga, é, portanto, a realização da criatura. Sua ação criadora está empenhada nisso. No entanto, isso não quer dizer que a ação de Deus anula o protagonismo da criatura na busca pela sua realização. A idéia de criação por amor permite afirmar uma integração entre a ação de Deus e a ação criatural<sup>119</sup>. As duas ações não são concorrentes, pois não estão no mesmo plano. Uma ação integra a outra. A ação transcendente de Deus não substitui a ação da criatura. Ela é a razão de ser da ação da criatura, e esta última é que torna visível e efetiva aquela. Por isso, se pode afirmar, com referência às criaturas, que Deus não faz coisa alguma ao lado delas, para completá-las, nem em seu lugar, para supri-las. A ação de Deus como criador é fazer com que as criaturas façam, pois estas estão recebendo de Deus a si mesmas, tanto em seu ser como em sua capacidade de agir. As criaturas agem no agir de Deus. Dessa maneira não podemos falar de duas ações. “A criatura é ela mesma *ação de Deus*, e ação concreta, densificada, não mera aparência evanescente; mas precisamente por isso é ela mesma: por assim dizer, ‘sendo-se’ e ‘atuando-se’ a si mesma é a maneira de a criatura ser ação de Deus”<sup>120</sup>. O que existe, portanto, é uma co-realização e unidade total. Cada ação se exerce em um plano distinto, de forma que se pode dizer que tudo é feito por Deus, e tudo é feito pela criatura. Em outras palavras,

“Deus age na mesma ação da criatura e essa age sustentada pela ação divina, a qual é de ordem transcendente e só toma corpo empírico agindo através daquela, que por sua vez só existe enquanto apoiada na divina: agimos porque Deus age (ordem transcendente); e Deus age de maneira eficaz no mundo porque agimos nós (ordem categorial)”<sup>121</sup>.

Por causa dessa unidade integrada da ação divina e da ação criatural, podemos afirmar que a liberdade humana não é negada pelo influxo da ação divina (graça). A ação Deus de forma alguma substitui a liberdade humana, que é exatamente a capacidade do ser humano se construir a si mesmo escolhendo entre diferentes direções e possibilidades. Deus não se coloca no lugar do ser humano

<sup>119</sup> A respeito da relação entre ação divina e ação criatural, cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 125-136. *La Idea de creación: radicación filosófica y fecundidad teológica*, p. 224-228.

<sup>120</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 128.

<sup>121</sup> Ibid., p. 131.

no que se refere à construção de sua existência. Suplantar isso seria a anulação da liberdade; anulação do próprio ser humano. Pelo contrário, é Deus quem possibilita a liberdade. Criando desde a transcendência de sua plenitude infinita, Deus não substitui a ação humana, mas “cria criadores”<sup>122</sup>, isto é, nos entrega totalmente a nós mesmos para que possamos nos construir e nos realizar por conta própria. Mas isso não quer dizer que não haja um influxo divino na liberdade humana. Existe sim uma ação constante de Deus, como oferta gratuita, a modo de atração e solitação, que busca “atrair” o ser humano para a liberdade, no sentido de se construir como pessoa realizada<sup>123</sup>. Em outros termos, Deus cria o ser humano com liberdade e, ao mesmo tempo, faz de tudo, sem impor absolutamente nada, para que através dessa liberdade possamos alcançar nossa realização mais plena. Dessa maneira, portanto, dois aspectos fundamentais da presença de Deus em nós ficam esclarecidos:

“1) que ela só tem sentido enquanto quer a construção de nós mesmos por nós e, por conseguinte, não quer a anulação e sim a máxima realização de nosso eu; e 2) que, entregando-nos verdadeiramente a nós mesmos, nem por isso nos abandona ou fica passivo, mas continua sendo quem incansavelmente promove nossa própria atividade”<sup>124</sup>.

Devido à diferença de planos da ação divina (transcendente) e da ação criatural (imane e categorial) e de sua unidade radical e também do respeito divino pela liberdade humana, Deus não pode agir concreta e efetivamente no mundo sem a nossa ajuda. Deus precisa da mediação indispensável da ação humana para realizar efetivamente seu amor às criaturas<sup>125</sup>. Ele, em outras palavras, necessita do exercício da liberdade para agir efetivamente. Daí que o autor afirma que a liberdade humana é a porta para a novidade da intervenção divina no mundo<sup>126</sup>. Deus não pode realizar nenhuma ação concreta no mundo

<sup>122</sup> Expressão de Henri Bergson muito presente nos escritos de Torres Queiruga, cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 124-186, especialmente, p. 133; Id. *La idea de creación: radicación filosófica y fecundidad teológica*, p. 224-228, especialmente, p. 225; Id. *Um Deus para hoje*, p. 29; Id. *La fe en Dios creador y salvador*, p. 83.

<sup>123</sup> Segundo Torres Queiruga, a intenção mais profunda e radical da liberdade é a construção de nosso ser pessoa, de nosso eu autêntico e verdadeiro. Dessa maneira, o exercício da liberdade significa se construir autenticamente como pessoa, negando, por isso, tudo o que estiver em oposição a essa construção. A ação de Deus em nós nos convida constantemente a negar tudo o que aponta para a negação de nossa realização. Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 141-142; Id. *La Idea de creación...*p. 226-227.

<sup>124</sup> Id. *Recuperar a criação*, p. 142.

<sup>125</sup> Cf. *Ibid*, p. 151-166; Id. *La idea de creación...*p. 227-228.

<sup>126</sup> Cf. Id. *Recuperar a criação*, p. 135.

sem nós<sup>127</sup>. Por isso somos co-criadores com Deus, mediadores indispensáveis de sua eficácia no mundo. Para ilustrar essa idéia, o teólogo recorre à parábola do “bom samaritano” (cf. Lc 10,29-38), a qual mostra que Deus só pôde ajudar ou socorrer o homem que havia sido espancado através do samaritano<sup>128</sup>, sem o qual Deus concretamente não poderia fazer absolutamente nada.

Entretanto, para o nosso autor, Deus não “acontece” em todas as ações humanas. É verdade que ele fundamenta todo nosso agir, mas as ações humanas contrárias à vida não manifestam categoricamente a ação divina. Deus somente “acontece” ou se manifesta categoricamente nas ações humanas que promovem a vida, ou seja, no amor, na compaixão, na solidariedade, no empenho pela paz e pela justiça e, sobretudo no amor aos pobres e necessitados<sup>129</sup>.

Diante disso tudo que expusemos até aqui, fica claro que, para o nosso autor, Deus está radicalmente próximo da criação, de uma maneira tão profunda que nem nós nem o mundo podemos ser pensados sem esta presença. Esta é a condição fundamental do nosso ser, do nosso existir e de nossa realização. Trata-se, portanto, de uma presença que possibilita, afirma e realiza a criatura, visto que se trata da presença de um Deus totalmente amoroso e terno tal como podemos deduzir da revelação de Deus em e por Jesus de Nazaré. Por isso, a criação e a salvação não podem ser concebidas de forma dualista. A “criação é já desde sempre, *ab initio*, salvação”<sup>130</sup>. Criação e salvação fazem parte de uma única ação divina, porque Deus cria unicamente para salvar e salvando.

#### **4.2.3. Um novo esquema da história da salvação**

A partir da concepção da unidade entre criação e salvação, Torres Queiruga propõe um novo esquema da história da salvação<sup>131</sup>. Segundo ele, o esquema que marcou a mentalidade cristã diz respeito àquele que pode ser extraído de uma leitura fundamentalista do texto bíblico: paraíso-queda-castigo-redenção-tempo da Igreja-glória. Esse esquema, no seu entender, apresenta alguns problemas. Primeiro, considera o relato genesíaco da criação e da queda, de teor

<sup>127</sup> Aqui encontramos uma dialética de ações que pode ser expressa nos seguintes termos: vivemos e agimos a partir de Deus, e, Deus, por sua vez, somente pode agir categoricamente a partir de nós.

<sup>128</sup> Cf. *Ibid.*, p. 152-154.

<sup>129</sup> Cf. *Ibid.*, p. 154-166.

<sup>130</sup> *Id. La fe en Dios creador y salvador*, p. 79.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 70-76; *Id. Esperança apesar do mal*, p. 72-92.

mítico, como histórico; segundo, perverte a imagem do Deus de Jesus concebendo-o como Aquele que inflige um castigo terrível à humanidade por causa do pecado de Adão e Eva; terceiro, apresenta a criação e a salvação como eventos isolados e separados, pois Deus somente começa a agir de forma salvífica a partir da redenção realizada pelo sacrifício doloroso de Cristo. Para ele, esse esquema clássico, embora hoje não se aceite mais uma leitura fundamentalista da Sagrada Escritura nem uma imagem cruel de Deus, “continua condicionando profundamente não só o imaginário coletivo dos fiéis, como também condiciona muitos arrazoados teológicos”<sup>132</sup>. Por isso, segundo ele, cabe à reflexão teológica repensar o esquema da história da salvação.

O nosso autor afirma que a idéia de criação por amor nos permite formular um outro esquema mais coerente com uma visão dinâmica da história e com o Deus revelado. O esquema é o seguinte: criação-crescimento histórico-culminação em Cristo-tempo da Igreja-glória. Enquanto o esquema clássico traz em si a concepção dualista e extrínseca entre criação e salvação. O novo esquema apresenta a unidade intrínseca destas duas grandezas teológicas. No esquema anterior, Deus cria primeiro o ser humano como criatura neutra, “natural”, e somente depois é que Ele lhe oferece a graça salvífica; a criação e a salvação aparecem como uma sucessão temporal; a escatologia é vista como consequência unicamente da redenção realizada em Jesus Cristo; criação, redenção e escatologia são eventos estanques. No novo esquema, a pessoa é apresentada como aquela que “está desde sempre envolvida na graça salvadora de Deus, que a sustenta em seu ser e a promove até sua realização possível na história até a plenitude da comunhão definitiva na glória”<sup>133</sup>. Para esse esquema, todo ser humano em qualquer momento da história se encontra dinamizado, desde o primeiro instante de vida, pela ação criadora e salvadora de Deus. Neste caso, a criação se orienta intrinsecamente para a escatologia.

Segundo Torres Queiruga, o esquema dinâmico da história da salvação não nega nem a realidade do que pretende indicar a doutrina do pecado original, nem a centralidade da redenção, mas permite que sejam repensadas<sup>134</sup>. No novo esquema, o pecado original deixa de ser considerado como um episódio empírico

<sup>132</sup> Id. *Esperança apesar do mal*, p. 75.

<sup>133</sup> Ibid., p. 78.

<sup>134</sup> Cf. Ibid, p. 89-91; *La fe en Dios creador y salvador*, p. 74-75.

do começo da história da humanidade, para ser entendido como algo real na estrutura íntima e permanente de nossa humanidade, a saber: a nossa incapacidade de fazer sempre o bem ou de voltar-se plenamente para Deus, por causa de nossa liberdade finita. Em outros termos, diz respeito a nossa impotência para alcançarmos a salvação por conta própria. Já a redenção realizada por Cristo, por sua vez, deixa de ser vista como um evento divino que irrompe externamente da história para por fim a inimizade entre o ser humano e Deus por causa do pecado do casal primitivo. Ou seja, redenção não pode ser mais entendida como restabelecimento da relação entre Deus e o homem realizada unicamente pela morte de Jesus na cruz. Deve ser compreendida como algo em continuidade com o processo histórico e humano. Redenção é a existência salvífica realizada em Jesus de Nazaré. Nele a impotência humana para se voltar plenamente para Deus é superada. Assim, Jesus “abre a cada ser humano o caminho de uma realização sempre progressiva e plena”<sup>135</sup>; ele nos possibilita a vitória sobre o egoísmo e a auto-suficiência; nos mostra o caminho possível de uma existência humana vivida na abertura total ao amor. Por isso,

“a salvação em Jesus Cristo não é o preço a se pagar a um ‘deus’ irado; é exatamente o contrário: a culminação da ‘luta amorosa’ que, ao longo e nos espaço de toda história, o Deus Abbá sustenta contra nossos limites inevitáveis e contra nossas resistências culpáveis, com o único fim de nos dar a conhecer seu amor e fazer-nos capazes de acolher sua ajuda”<sup>136</sup>.

Do mesmo modo, o novo esquema, segundo Torres Queiruga, nos leva a explicitar a salvação como um acontecimento dinâmico, a saber: acontece na criação como presença amorosa de Deus que afirma e realiza a criatura; alcança sua maior expressão com a existência de Jesus; e se realizará plenamente na glória, na escatologia definitiva quando “Deus será tudo em todos” (1Cor 15,28). Assim, no novo esquema, a criação, a redenção e a glorificação não são eventos estanques, mas formam “o *continuum* do amor divino, que, criando-nos filhos, nos acompanha na dura luta do crescimento histórico, até conseguir acolher-nos na filiação plenamente realizada, quando ‘conheceremos como somos conhecidos’ (cf. 1Cor 13,12)”<sup>137</sup>.

<sup>135</sup> Id. *Recuperar a salvação*, p. 175.

<sup>136</sup> Id. *Esperança apesar do mal*, p. 79.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 90. Id. *La fe en Dios creador y salvador*, p. 75.

### 4.3. A revelação de Deus como realização humana

Um outro tema ao qual Torres Queiruga dedica sua atenção é o da revelação divina<sup>138</sup>. Ora, se Deus está na criação dinamizando-a salvificamente, a sua revelação não pode ser vista como algo que acontece de forma intervencionista, como uma revelação “caída do céu” ou como um “ditado milagroso” de “verdades” que o ser humano deve acatar sem questionar. Para ele, a compreensão da revelação divina como algo acontecendo desde sempre na criação é a conclusão mais lógica a que se pode chegar partindo das intuições de “criação por amor” e de “infinito positivo”.

Para este teólogo, Deus, como amor infinito e sempre ativo, já está desde sempre se revelando maximamente na criação, a todas as criaturas e em sua história. No mundo natural, Deus manifesta-se no funcionamento das leis físicas e no âmbito humano, no dinamismo da liberdade, no chamado ao bem e nos impulsos para a realização da própria pessoa e da coletividade. No entanto, como é óbvio, cabe unicamente ao ser humano, por causa de sua consciência, racionalidade e liberdade, a percepção consciente e tematizada desta revelação. Entretanto, por causa de nossa inevitável limitação, temos dificuldade em captar o rosto de Deus tal como Ele se revela e se manifesta. Daí que a nossa imagem de Deus, não poucas vezes, contradiz ou deforma a sua verdadeira identidade, pois projetamos em Deus aquilo que pertence a nós. Portanto, os limites da revelação divina não estão em Deus, mas no ser humano. Os “limites na revelação efetiva nascem apenas da incapacidade e do pecado humano, que freia, deforma ou não reconhece a manifestação divina”<sup>139</sup>.

A revelação divina, segundo Torres Queiruga, consiste em perceber ou captar que Deus como origem fundante está habitando e sustentando toda criação, inclusive, a nossa existência humana. Isto quer dizer que Deus se manifesta a nós contínua e profundamente. Quando atentamos e percebemos essa presença, a revelação “acontece” para nós. Nesse caso, a “revelação divina” consiste

<sup>138</sup> Cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*; Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 21-70; Id. *O que queremos dizer quando dizemos “inferno”?*, p. 18-23; Id. *Creer de otra manera*, p. 32-34; Id. *El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas*; Id. “Revelação”. In: TORRES QUEIRUGA, A. (dir.). *10 palabras clave en religión*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1997, p. 177-224; Id. “Qué significa afirmar que Dios habla? Hacia un concepto actual de revelación”. In: *Sal Terrae*, 82, 1994, p. 331-347; Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 47-52; Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 21-48.

<sup>139</sup> Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 15.

exatamente na tomada de consciência da presença de Deus. Para o autor, é, sobretudo, nas religiões que o ser humano descobre a manifestação de Deus sobre o mundo e a nossa vida<sup>140</sup>. Por isso, a revelação divina faz parte de todas as religiões. Todas podem ser consideradas como religiões reveladas, pois em cada uma delas, Deus se manifesta maximamente e se faz sentir e ser captado nelas. Nesse sentido, todas as religiões são verdadeiras e se constituem como caminhos reais de salvação para os que honestamente as praticam<sup>141</sup>. Entretanto, a percepção de Deus em cada uma delas é diferente. E isto porque cada uma se relaciona com uma situação histórica, um contexto cultural, uma situação geográfica que podem favorecer ou dificultar esta percepção. Por causa disso, segundo este teólogo, não existe religião sem alguma verdade nem existe religião absolutamente perfeita, “pois nenhuma logra esgotar em sua tradução humana a riqueza do mistério divino”<sup>142</sup>. Ora, se não existe religião perfeita, todas têm algo a dar e a receber frente às demais. Assim, ficam desautorizadas todas as idéias de “particularismo salvífico”, de “favoritismo divino”, de “povo escolhido”, de “eleição exclusiva”; como também ficam desautorizadas as atitudes de fechamento e de desrespeito entre as religiões. Segundo o nosso autor, o diálogo respeitoso entre as religiões é fundamental para a amistosidade entre as nações. Para ele, as religiões devem aprender a se unir, tomando como critério de diálogo o *humanun*, para o bem da humanidade<sup>143</sup>.

Torres Queiruga cria uma categoria própria para expressar o sentido da revelação divina que aparece em uma perspectiva dialética entre a manifestação máxima de Deus e a sua captação limitada por parte do ser humano. A categoria é “maiêutica histórica”<sup>144</sup>. O autor faz uso da expressão socrática “maiêutica”, porque esta diz respeito ao conhecimento de algo que está presente naquele que busca conhecer, bastando que este, com ajuda de alguém ou de algo exterior,

<sup>140</sup> Cf.: Id. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997; Id. Cristianismo y religiones: “inreligionación” y cristianismo asimétrico. In: *Sal Terrae*, 997, p. 3-19. Id. *Um Deus para hoje*, p. 31-39; Id. *Autoconhecimento cristã*.

<sup>141</sup> Cf. Id. *Um Deus para hoje*, p. 34.

<sup>142</sup> Ibid., p. 34. Ao tratar este assunto, Torres Queiruga não deixa de lado a consideração da plenitude e da definitividade da revelação cristã. Para ele, o cristianismo é a religião da culminância da percepção da revelação de Deus, pois a revelação divina culminou de forma insuperável em Jesus Cristo. No entanto, para ele, este dado não deve ser assumido como um argumento contra o diálogo do cristianismo com as demais religiões. A respeito desta temática, cf. Id. *Um Deus para hoje*, p. 31-45; *O diálogo das religiões*; Id. *Autoconhecimento cristã*.

<sup>143</sup> Cf. Id. *Um Deus para hoje*, p.37-39; Id. *Autoconhecimento cristã*, p. 82-87.

<sup>144</sup> Cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 99-138.

venha a “dar à luz” a verdade que já existe dentro de si. A revelação divina é designada pelo autor pelo termo “maiêutica”, porque, através da palavra-escrita ou da palavra-obras ou da palavra-signos de alguém que já percebeu a profunda presença de Deus na criação, outras pessoas são despertadas para descobrirem a realidade em que estão colocadas. Em outros termos, a revelação é maiêutica porque “ajudada pela palavra do mediador [do maiêuta], ‘nasce’ a consciência da nova realidade que estava ali lutando por fazer sentir sua presença; o homem descobre Deus que o está fazendo ser e determinando de uma maneira nova e inesperada”<sup>145</sup>.

No entanto, o nosso autor se distancia do significado da maiêutica grega. Para ele, a revelação divina não se produz a modo de reminiscência do “mundo das idéias” ou como mera aproximação da “essência” supraceleste por meio da filosofia. A revelação acontece por causa da manifestação constante e contínua de Deus no mais profundo da criação e, por causa disso, na vida e na história do ser humano. A revelação divina, portanto, se processa na história. Como “maiêutica histórica”, a revelação é a percepção, provocada por outrem, da presença de Deus no mais profundo do real. Assim, a revelação é vista não como um dado eterno e imutável ou como algo externo e a-histórico a ser descoberto por sucessivas gerações humanas, mas como um processo, no qual a própria revelação, “em sua realidade de nascimento contínuo, de irrupção histórica, *transforma quem a recebe* e, por reação, faz com que ela mesma cresça graças às novas possibilidades abertas por essa transformação”<sup>146</sup>. Deste modo, “a revelação aparece, partindo de sua própria raiz, não só nascendo na história, mas também criando história e realizando-se nela”<sup>147</sup>.

Para Torres Queiruga, a compreensão da revelação divina como “maiêutica histórica” nos ajuda a entender a verdadeiro valor da palavra bíblica<sup>148</sup>. A Bíblia longe de ser um “ditado milagroso” feito por Deus, nada mais é do que vários textos que traduzem o processo de captação da revelação de Deus que acontece historicamente. Ela nasce “do descobrimento de Deus na vida de um povo e do progressivo aprofundamento na compreensão tanto do seu modo de relacionar-se com os homens e mulheres como dos modos de conduta que procura

<sup>145</sup> Ibid., p. 113.

<sup>146</sup> Ibid., p. 140.

<sup>147</sup> Ibid.

<sup>148</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 40-48.

suscitar neles”<sup>149</sup>. Por isso, a palavra bíblica, além de não ser uma palavra estranha a nós, não traz para nós um sentido posticho que informa sobre mistérios divinos externos e distantes. Ela se apresenta como a palavra que ajuda a “dar à luz”, como maiêuta, a realidade mais íntima e profunda que já somos pela livre iniciativa do amor divino que nos cria e nos salva<sup>150</sup>. A Bíblia, nesse sentido, se torna parteira da identidade mais radical do mundo e do ser humano. Ela nos ajuda a perceber que somos dinamizados pela presença e pela ação de Deus que sempre se nos manifestou maximamente. Daí que uma vida religiosa autêntica não consiste num “viver de memória”, segundo o que foi dito por uma revelação divina arbitrária do passado, mas no viver, no assumir a existência a partir da constatação de que Deus nos envolve com seu amor<sup>151</sup>.

Entretanto, o nosso autor tem consciência de que a Bíblia somente é parteira da revelação de Deus quando é interpretada corretamente. Qualquer leitura fundamentalista do texto bíblico pode provocar a deturpação e desfiguração da identidade de Deus como puro amor e salvação, como também pode legitimar e justificar as atitudes humanas mais desumanas<sup>152</sup>. Isto quer dizer que o texto bíblico tanto pode nos ajudar a “dar conta” da revelação divina como também pode atrapalhar a percepção de Deus em nossa vida e em nossa história. Tudo depende do modo como o texto bíblico é lido.

A revelação divina vista na perspectiva da “maiêutica histórica” não é algo que contraria a autonomia humana. Ao contrário, é algo positivo que nos transforma e que tende a promover nossa última e autêntica realização, pois cada vez que captamos corretamente a presença de Deus, como amor paterno-maternal, somos interpelados a configurar o nosso existir de uma forma qualitativamente diferenciada<sup>153</sup>. A revelação divina, segundo o nosso autor, “evita as falsas clausuras e impede que o homem permaneça rebaixado à banalidade do puramente sensível, anônimo e infrapessoal ou aos diversos totalitarismos que o mantêm preso na finitude”<sup>154</sup>. Além do mais, a captação da manifestação de Deus dinamiza o ser humano e o mantém aberto à sua realização, ou seja, ela “torna possível que a emergência humana, elevando-se sobre si mesma no encontro com

<sup>149</sup> Ibid., p. 40.

<sup>150</sup> Cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 15.

<sup>151</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 46.

<sup>152</sup> Cf. Ibid., p. 71-107; Id. *Creer de otra manera*, p. 15-29.

<sup>153</sup> Cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 218-222.

<sup>154</sup> Ibid., p. 220.

Deus, vá desdobrando toda sua potencialidade”<sup>155</sup>. Em outros termos, o ser humano quanto mais descobre a presença e a ação de Deus na criação, descobre também a verdadeira orientação do próprio ser e da própria conduta. Por isso, quanto mais o ser humano faz a experiência da percepção do Deus amor e salvador, mais humana a pessoa se torna. Jesus é o maior exemplo disso. Ele captou a revelação divina de uma forma culminante<sup>156</sup>, não podendo ser superado de forma alguma, e tal captação possibilitou a ele viver a humanidade plenamente, uma “existência humana autêntica”<sup>157</sup>.

Para Torres Queiruga, a revelação divina, *sempre em ato* por parte de Deus, porque Ele está sempre em ação, se realiza no *novum* ontológico da liberdade histórica do ser humano<sup>158</sup>. Isso quer dizer que a revelação divina só chega à sua realização efetiva e concreta na acolhida-resposta do ser humano. Deus convida interiormente, sem violência, no dinamismo da liberdade, ao ser humano a se deixar guiar pela Sua presença-ação. Se o ser humano não responder a esse convite através de uma conduta prática que efetive o amor, a revelação de Deus não se faz realidade concreta. Por outro lado, quando a prática do amor acontece, Deus está se revelando efetivamente através de nossa liberdade. Isso acontece porque no ser humano a presença divina se revela no modo de liberdade. Em Jesus e mediante sua atividade, por exemplo, Deus revela toda sua força amorosa e salvífica. O uso da liberdade de Jesus, neste caso, se torna revelador da presença de Deus.

Neste sentido, o ser humano não permanece imutado em seu ser frente à dinâmica da revelação divina, mas avança no processo de realização de si mesmo, pois acaba construindo, desde a última radicalidade, a história do seu ser. Por isso, “o processo da revelação se identifica com a história mesma do homem, avançando em seu avanço e realizando-se em sua realização”<sup>159</sup>. Cada vez que Deus é captado pela pessoa humana e esta se deixa configurar por essa captação,

<sup>155</sup> Ibid.

<sup>156</sup> A respeito da culminação da revelação divina em Jesus, cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 239-245; 414-415; Id. *Recuperar a criação*, p. 68-72.

<sup>157</sup> Torres Queiruga expõe o que ele entende por existência humana autêntica vivida por Jesus: “Espírito filial, que une sem tensões a adoração e a confiança sem limites. Alegria de viver, que não escapa das durezas da vida, e valentia, que não crispa jamais o ódio. Fraternidade como estilo, e amor como norma suprema. Comunhão com todos, sem cair em qualquer armadilha, porque desde sempre e sem vacilação se situa embaixo: com os pobres e os marginalizados, com os doentes e desgraçados, com os humilhados e ofendidos”. Id. *Repensar a cristologia*, p. 20.

<sup>158</sup> Cf. Id. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 200-206.

<sup>159</sup> Ibid., p. 200.

as ações de sua liberdade tornam a revelação de Deus efetiva na história e, ao mesmo tempo, lançam esta pessoa para frente, tornando sua existência mais autêntica. Isso se dá porque quanto maior a aceitação do influxo de Deus na liberdade humana, mais humana a pessoa se torna e Deus age efetivamente no mundo. No processo revelador há, portanto, uma simultaneidade entre a ação de Deus e a realização do ser humano.

“O homem descobre em sua emergência a força criadora e salvadora *de Deus* que o pressiona para sua realização, mas sabe também que essa realização é *sua*, que é ele mesmo quem cresce. E compreende, ademais, que essa descoberta pertence como constitutivo à sua realização: descobrir-se desde Deus é maturar o próprio ser, ir dando a ele a substância de seu último e mais autêntico crescimento; ao mesmo tempo que esse crescimento vai possibilitando, em dialética progressiva, novas capacidades de acolher a ação de Deus”<sup>160</sup>.

Portanto, a revelação de Deus não está em oposição à autonomia, à liberdade ou à realização humana. Pelo contrário, ela é promotora da realização autêntica do ser humano. Nestes termos, a revelação de Deus acontece na realização humana e vice-versa.

#### 4.4.

#### **Deus como afirmação do ser humano frente ao mal**

Nesta exposição, vimos até agora que, para Torres Queiruga, o Deus da fé cristã, revelado em e por Jesus de Nazaré como *Abbá* criador e salvador, não pode ser apresentado de forma alguma como inimigo da afirmação e da realização humana. Isto porque não se trata de um Deus que age de forma intervencionista na criação e na existência da pessoa, de modo que desrespeite o dinamismo autônomo do mundo e do ser humano. Nem se trata de um Deus que se manifesta e se revela arbitrariamente apenas a um povo escolhido. Trata-se de um Deus que cria por amor e que se manifesta, no mais profundo da realidade criada e em sua história, exclusivamente como salvador, pois sendo fundamento da criação a dinamiza para sua realização definitiva.

Entretanto, a evidente realidade do mal no mundo parece contradizer os dados teológicos da fé cristã a respeito de Deus. Ora, se Deus cria por amor e é exclusivamente salvador, por que então existe o mal? Deus é o responsável pelo mal? Ele o permite? Não é o mal a evidência maior de que Deus não existe? Portanto, o mal se apresenta como um questionamento à existência de Deus ou,

---

<sup>160</sup> Ibid., p. 202.

pelo menos, ao seu poder e à sua bondade. Assim, trata-se de um tema que não pode deixar de ser abordado quando se enfatiza a identidade do Deus cristão como afirmação do humano.

Por isso é que Torres Queiruga se dedica, em boa parte de seus escritos teológicos, à reflexão da referida temática<sup>161</sup>. Sua reflexão nos apresenta uma tentativa de responder à problemática de se afirmar a existência e o amor de Deus diante da realidade do mal no mundo. Sua intuição principal a esse respeito é a de que Deus está do lado da criatura, especialmente do ser humano, contra o mal, o qual consiste em algo inevitável à criatura por causa da sua finitude e limitação.

Nesta seção iremos apresentar o caminho que o nosso autor percorre para dar uma resposta à existência do mal no mundo sem ferir a imagem do Deus *Abbá* revelado em e por Jesus de Nazaré. Por isso, a seção será dividida em seis itens. No primeiro, vamos apresentar a problemática levantada pelo dilema de Epicuro que atinge diretamente a fé em Deus. No segundo, veremos a explicação que o autor dá para a realidade do mal no mundo. No terceiro, apresentaremos sua intuição ao afirmar que, apesar do mal, o mundo e a existência têm sentido e valor porque Deus nos cria para a realização ou salvação. No quarto, vamos expor os dados que, para o nosso autor, são o fundamento da fé cristã em Deus como aquele que enfrenta, sofre e vence o mal. No quinto, daremos atenção a uma pergunta a que procura responder: por que Deus não criou o ser humano como portador da salvação definitiva? E, no sexto item falaremos sobre a necessidade que Torres Queiruga apresenta de se repensar a teologia, a práxis e a vivência da fé cristã a partir do dado de que Deus está ao lado da criatura contra o mal.

<sup>161</sup> A referência bibliográfica de Torres Queiruga a respeito da temática do mal é extensa, cf. algumas: Id. *Recuperar a salvação*, p. 81-152; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 114-159; Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 181-264; Id. *Um Deus para hoje*, p. 17-24; Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 36-40; Id. *Esperança apesar do mal*, p. 121-180; Id. El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas. In: *Sal Terrae*, 89, 1991, 5-37; Id. “Repensar o mal na nova situação secular”. In: *Perspectiva Teológica*, 33. São Paulo: Loyola, 2001, p. 309-330; Id. “Ponerología y resurrección: el Mal entre la Filosofía y la teología”. In: *Revista Portuguesa de Filosofía*, tomo 57, 3. Braga: Faculdade de Filosofia da U.C.P., 2001, p. 539-574; Id. “El mal inevitable: replanteamiento de la teodicea”. In: *Iglesia Viva*, 175-176, 1995, p. 37-69; Id. “El rumor de Dios en las derrotas de lo humano”. In: *Sal Terrae*, 74, 1986, p. 773-784; Id. El mal, entre el misterio y la explicación. In: *Razón y Fe*, 1989, p. 359-376; Id. Mal y omnipotencia: del fantasma abstracto al compromiso del amor. In: *Razón y Fe*, 236, 1997, p. 399-421; Id. Glória de Deus na vida humana num mundo de crucificados. In: LIMA, D.N. de – TRUDEL, J. *Teologia em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 141-174.

#### 4.4.1. O dilema de Epicuro

Torres Queiruga constata que o mal, além de ser uma experiência radical que afeta a humanidade em sua raiz desde o começo, foi sempre um problema especulativo para todas as religiões e também para a filosofia<sup>162</sup>. Entretanto, segundo ele, é no cristianismo que o problema se torna mais agudo. Isso porque o mal se apresenta no cristianismo como o desafio à própria essência de Deus, que foi revelada em e por Jesus de Nazaré como amor sem limites nem medidas<sup>163</sup>. Se Deus permite ou causa o mal ou se é impotente diante dele, aquilo que Jesus nos revelou a seu respeito seria um equívoco.

Uma grande responsabilidade da teologia cristã atualmente consiste em refletir corretamente sobre o mal. Isso é algo, segundo o nosso autor, do qual a teologia não pode se esquivar, muito menos depois de Auschwitz e Gulag, e das grandes situações de sofrimento que a humanidade experimenta, pois a fé em Deus, como criador e salvador amoroso, se torna, a partir daí, questionável<sup>164</sup> e a imagem do Deus *Abbá* de Jesus pode ser deformada completamente. Para ele, no entanto, a teologia deve refletir sobre o mal numa nova perspectiva, diferentemente da abordagem tradicional (teodicéia clássica) que, fundamentada em pressupostos incoerentes com a mentalidade moderna, não era capaz de dar uma resposta coerente ao problema do mal sem recorrer a Deus. A proposta de Torres Queiruga é a de que o mal deve ser refletido como uma realidade secular desvinculada da premissa “Deus”.

O grande problema, segundo este teólogo, em torno da temática do mal foi e, ainda, é o de se refleti-lo sempre em relação com o tema Deus, e, pior ainda, partindo de pressupostos negativos que impedem de inocentar Deus pela existência do mal. Para ele, os dois piores pressupostos para a formulação do problema correspondem a um “fantasma” e a uma “ilusão”<sup>165</sup>. O primeiro se refere à concepção imaginária e acrítica da onipotência divina como um poder abstrato e arbitrário, que é tida como “fantasma” porque a concepção de Deus como potente e poderoso, que pode fazer no mundo tudo o que quiser, constitui

<sup>162</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 116-118; Id. *Ponerologia y resurrección: el mal entre la filosofía y la teología*, p. 540.

<sup>163</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 117-118.

<sup>164</sup> Cf. Id. *Um Deus para hoje*, p. 17.

<sup>165</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 183-186.

uma longa e espessa nuvem que obscurece o imaginário religioso da humanidade em todos os tempos. O segundo pressuposto é o da ilusão do paraíso na Terra como algo suposto ou evidente ou, em outros termos, a possibilidade de um mundo sem mal. Partindo, portanto, desses pressupostos, o mal só pode ser visto como responsabilidade de Deus: se há o mal no mundo é porque Deus assim o quer, pois sendo Ele todo-poderoso poderia, se quisesse, eliminar todos os males e sofrimentos do mundo. Tal visão, segundo o autor, acaba minando pela raiz a possibilidade de crer, pois não seria nem humanamente digno nem intelectualmente possível crer em um Deus que, podendo, não impede o sofrimento da humanidade<sup>166</sup>.

Dessa maneira, a concepção de onipotência abstrata e arbitrária e a idéia de que um mundo sem males é possível criam a impossibilidade de se conciliar o poder e a bondade de Deus. Isso porque, sob estes pressupostos, se existe o mal é porque Deus o quer, pois Ele sendo onipotente poderia eliminá-lo e, assim, Deus não é bom porque deixa o mal acontecer ou o permite. Se, por outro lado, afirmamos a bondade de Deus, a sua onipotência é negada, visto que não há como compreender que Deus seja bom e o mal exista se não for pela sua impotência diante do mal.

Segundo Torres Queiruga, o problema da relação entre o poder e a bondade de Deus diante da realidade do mal encontra sua formulação clássica no dilema de Epicuro: “ou Deus *pode e não quer* evitar o mal, e então não é bom; ou *quer e não pode*, e então não é onipotente; ou *nem pode nem quer*, e então não é Deus”<sup>167</sup>. O autor considera tal dilema escandaloso, pois as alternativas que ele apresenta são insuperáveis<sup>168</sup>. Sob os pressupostos de uma onipotência abstrata e arbitrária e da ilusão de um possível paraíso na terra, a única solução consiste em escolher entre uma das seguintes alternativas: ou Deus *pode e não quer* ou *quer e não pode* eliminar o mal do mundo. A primeira alternativa afirma a onipotência divina e nega sua bondade; a segunda, ao contrário, afirma a bondade divina e nega a onipotência. Para o nosso teólogo, as duas alternativas apontam para uma

<sup>166</sup> Cf. Id. *Um Deus para hoje*, p. 18.

<sup>167</sup> Essa é a versão do dilema simplificada por Torres Queiruga. O dilema original é o seguinte: “Ou Deus quer eliminar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não quer eliminá-lo; ou não pode nem quer; ou pode e quer. Se quer e não pode, é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer nem pode, não é o Deus bom e, ademais, é impotente; se pode e quer – e isto é o mais seguro –, então, de onde vem o mal e por que ele não o elimina?” Cf. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 187.

<sup>168</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 85-90.

única solução lógica: o ateísmo. Isto porque ambas alternativas negam a Deus. Um “deus” que podendo, não quisesse evitar o imenso horror do mal do mundo, não seria Deus; e um “deus” que em si mesmo fosse impotente e limitado também não seria Deus<sup>169</sup>. Deus não pode ser nem mau nem impotente. Seria uma contradição ou uma anulação de Deus, afirmar que Ele é mau ou que é limitado.

O grande problema, entretanto, tal como constata Torres Queiruga, consiste na “malícia” do dilema. Sua lógica somente na aparência é neutra; no fundo o dilema está pressupondo ou condicionando a seguinte solução<sup>170</sup>: a existência do mal tem algo a ver com Deus. O dilema em ambas alternativas introduz o mal em Deus. Ele de alguma maneira acaba se tornando o responsável pela existência do mal no mundo: ou pela sua limitação ou pela sua indiferença. Partindo do dilema, o mal no mundo seria explicado, de um lado, pelo fato de Deus onipotente não querer eliminá-lo ou de estar permitindo sua existência, e, de outro lado, se Deus for bom, o mal existe por causa da impotência de Deus que não pode eliminá-lo.

Ao longo da história, segundo Torres Queiruga, a lógica do dilema de Epicuro foi aceita acriticamente, devido à permanência do “fantasma” da onipotência arbitrária e da “ilusão” de que um mundo sem mal é possível<sup>171</sup>. O dilema com sua contradição sempre se manteve insuperável devido aos seus pressupostos. Entre as alternativas do dilema a única saída lógica estava na escolha de uma das alternativas: a onipotência (pode e não quer) ou a bondade de Deus (quer e não pode).

O nosso autor constata que, entre um Deus que “*pode e não quer*” e um Deus que “*quer e não pode*”, a reação espontânea e generalizada sempre se inclinou para a primeira alternativa<sup>172</sup>. E isso por dois motivos: (a) porque

“a imagem de Deus como ‘potência’ está entranhada nos mais primitivos estratos da consciência religiosa da humanidade e (b) porque a imaginação coletiva está cheia de fantasmas, símbolos e mitos em que a divindade aparece diretamente implicada em todas as classes de mal e do sofrimento humano<sup>173</sup>.”

<sup>169</sup> Cf. Id. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 187.

<sup>170</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 118.

<sup>171</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 189-205; Id. *Recuperar a salvação*, p. 85.

<sup>172</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 85-90.

<sup>173</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 120; Id. *Recuperar a salvação*, p. 88.

Entretanto, segundo Torres Queiruga, mesmo havendo a preferência pela onipotência de Deus, sempre, ao mesmo tempo, se resistiu negar definitivamente a bondade divina. Assim, para afirmar o amor de Deus, seguindo a lógica do dilema e não negando a onipotência, muitas das vezes se supôs que Deus permite o mal com vista a um bem maior. A linguagem espontânea expressou e expressa isso claramente do seguinte modo: “se Deus te manda esta enfermidade será para teu bem”; “se Deus levou o teu ente querido, é porque assim era melhor para ele”; “Deus aperta, mas não sufoca”; “Deus escreve certo por linhas tortas”<sup>174</sup>. A própria teologia para defender a bondade de Deus, inocentando-o de ser o responsável pelo mal, recorreu a algumas explicações insatisfatórias que acabaram relacionando o mal com Deus, a saber: ao demônio ou às “forças do mal”; a “nadeidade” (o *das Nichtige* de K.Barth), uma indefinível “não-realidade” oposta e intermediária entre Deus e o mundo; ao pecado; ao recurso da permissão (Deus não quer, só permite)<sup>175</sup>.

Para o nosso teólogo, até o surgimento da modernidade era possível conviver com as contradições do dilema, visto que, enquanto estas se moviam no horizonte da evidência tradicional do Divino, podiam ser absorvidas na vivência religiosa, pois nela a força viva do simbólico, unida à plausibilidade social, podia mais do que a evidência intelectual dos conceitos. O próprio Epicuro continuou acreditando nos deuses depois de formular o dilema. E no cristianismo, a imagem de um Deus *Abbá* e a “evidência vivencial” da cruz conseguiram manter a proximidade do amor divino acima de qualquer possível contradição lógica<sup>176</sup>. A partir da modernidade, entretanto, essa situação dilemática, de contradição, se torna impossível, pois o rompimento cultural provocado pelo Iluminismo, com sua valorização da razão, não permitiu mais manter tão pacificamente a dicotomia entre a vivência e o pensamento, entre a emoção e o conceito. Por isso, o ateísmo torna-se uma possibilidade real, visto que a contradição lógica ameaça romper as barreiras da vivência religiosa, e o problema da teodicéia adquire toda sua seriedade<sup>177</sup>.

<sup>174</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 119.

<sup>175</sup> Cf. Ibid., p. 122-125; Id. *Recuperar a salvação*, p. 103-110.

<sup>176</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 188; Id. *Ponerología y resurrección: el mal entre la filosofía y la teología*, p. 543.

<sup>177</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 188-189.

Com o surgimento da modernidade, portanto, o problema se torna mais agudo. Entretanto, sem uma crítica dos pressupostos do dilema e sem poder aceitar pacificamente as duas alternativas ao mesmo tempo, a solução continuou apontando inevitavelmente numa única direção, a saber: a escolha entre uma das alternativas. Muitos pensadores modernos, que sucumbiram ao poder do dilema, tiveram de escolher entre um “deus impotente”, que é bom, mas que não tem poder sobre o mal, e um “deus sádico”, que é onipotente, mas que permite a existência do mal no mundo<sup>178</sup>. As duas posturas, com efeito, longe de resolver o problema, apenas acentuaram a contradição das alternativas, pois em rigor conceitual, a afirmação de deus-finito ou um deus-mal é uma contradição<sup>179</sup>. Além disso, a postura a favor da onipotência de Deus favoreceu o ateísmo, visto que muitos preferiram negar a existência de Deus, que acreditar que Deus, sendo onipotente, permita que tanto sofrimento aconteça no mundo. Não obstante, o autor ressalta que muitos outros pensadores se negaram a sucumbir à força lógica do dilema. Esses, no entanto, da mesma maneira que aqueles que se prenderam ao dilema, não contribuíram para a solução do problema, porque continuaram a recorrer ao “mistério” para explicar o mal no mundo, e porque não abdicaram totalmente dos pressupostos presentes no dilema. Três são as posturas adotadas por estes, a saber: (1) a de um fideísmo encoberto que propõe duas respostas contraditórias ao problema do mal: uma que parte da onipotência abstrata como um dado indiscutível e tenta defender a bondade de Deus (o mal existe por motivos divinos misteriosos, mas para remediar o mal que existe, Deus envia o Filho), e outra que parte da bondade divina negando a onipotência (Deus não quer o mal mas Ele é limitado, “impotente”, “fraco” contra ele, não pode vencê-lo, mas sofre conosco); (2) a que recorre a incompreensibilidade divina, isto é, aquela que afirma que o mal está inserido nos desígnios de Deus que não podemos compreender; (3) a que nega totalmente a teodicéia por esta ser um discurso prejudicial e “destruidor”, que encobre os males reais e cria outros pela via ideológica<sup>180</sup>.

Para Torres Queiruga, o mal será sempre relacionado a Deus se se tentar solucionar o dilema de Epicuro, pois este supõe, entre suas proposições, que Deus

---

<sup>178</sup> Cf. *Ibid.*, p. 190-194.

<sup>179</sup> Cf. *Ibid.*, p. 192.

<sup>180</sup> Cf. *Ibid.*, p. 195-204.

seja, de alguma maneira, o responsável pela existência do mal. A saída, segundo o teólogo, consiste em mudar o modo de enfrentar o problema já que a teodicéia tradicional, presa à armadilha dos pressupostos do dilema, não responde com satisfação ao problema. A questão do mal deve, então, ser formulada de acordo com as novas exigências do paradigma moderno, a saber: partir do dado da secularidade e da autonomia. Dessa maneira, o mal deve ser refletido, num primeiro momento, sem uma referência a Deus, visto que atribuir o mal a Deus equivale a negar a autonomia do mundo, pois o mal seria algo extrínseco ao mundo. O mal é uma realidade mundana e um problema humano universal, por isso deve ser tratado enquanto tal. As respostas religiosa e atéia devem partir desse dado. Isso significa que antes de qualquer consideração religiosa ou atéia, o problema do mal deve ser tratado em e por si mesmo<sup>181</sup>. O tratamento da questão realizada pelo autor segue exatamente essa proposta. Ele parte daquilo que chama de ponerologia (do grego *ponerós*, mau), o tratado sobre o mal, para, num segundo momento, realizar uma piteodicéia cristã (do grego *pistis*, fé), ou seja, a resposta ao problema do mal a partir da fé cristã<sup>182</sup>. Essa é, segundo ele, a única maneira de demonstrar que o dilema de Epicuro não tem sentido, e, também, a única maneira coerente de se refletir sobre a realidade do mal na modernidade<sup>183</sup>.

#### **4.4.2. O mal como algo inevitável à criação**

A ponerologia, de acordo com Torres Queiruga, é essencialmente necessária hoje para uma posterior reflexão cristã sobre o problema do mal, porque ela o insere no seu devido lugar, a saber, na realidade do mundo, deixando de lado a idéia de que Deus seja o responsável pela sua existência.

Respeitando o dado da autonomia do mundo e seguindo a lógica da imanentização moderna, a ponerologia procura buscar uma explicação para a realidade do mal na trama da causalidade histórica e mundana. Com a

<sup>181</sup> Cf. *Ibid.*, p. 205-206; Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 309-311.

<sup>182</sup> Para Torres Queiruga, a piteodicéia pode ser tanto de orientação religiosa como atéia. A de orientação religiosa é chamada de “piteodicéia cristã” e a de orientação atéia se apresenta como “piteodicéia não-religiosa ou anti-religiosa”. A primeira assume o lugar da teodicéia tradicional e a segunda, o lugar da a-teodicéia tradicional. O autor aborda somente a piteodicéia cristã. Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 205-206; Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 311; Id. *El mal inevitable: replanteamiento de la teodicea*, p. 40-41.

<sup>183</sup> Torres Queiruga afirma que o primeiro filósofo a levantar o problema do mal a partir desta perspectiva foi Leibniz, cf.: Id. *El mal inevitable*, p. 39-40.

ponerologia, o mal deixa de ser concebido como algo que existe porque Deus quer ou permite, e passa a ser considerado como algo inerente à realidade, tendo nela mesmo a sua origem<sup>184</sup>.

Assumindo a intuição básica de G.W. Leibniz (1646-1716) a respeito do mal, Torres Queiruga defende a idéia de que o mal encontra sua origem não numa realidade exterior ao mundo, mas na sua limitação e finitude<sup>185</sup>. Isso quer dizer que o mundo não é mau em si mesmo, mas, devido a sua limitação, se apresenta como condição de possibilidade que torna inevitável a existência do mal<sup>186</sup>. O mundo é em si bom, mas, como não é perfeito, acaba sendo afetado pelo mal. Este aparece, então, como uma realidade inevitável devido ao caráter carencial da realidade finita; ou como uma manifestação necessária da limitação e da contradição interna do finito. Dessa maneira, se existe o mundo, a presença do mal se torna uma possibilidade. Somente no ser que é infinito e sem limitação, no caso Deus, é pensável a total ausência de mal<sup>187</sup>.

Fundamentando essa tese, Torres Queiruga faz uso da seguinte intuição filosófica de B. Espinosa (1632-1677): *omnis determinatio est negatio* – “toda determinação é (também) negação”<sup>188</sup>. Com isso, ele enfatiza que toda realidade finita não pode realizar-se sem choques e conflitos. Isso porque a finitude não é infinitude ou perfeição. Ela implica necessariamente “contradições” que não podem ser evitadas. Um mundo em evolução, por exemplo, não pode se realizar sem conflitos. Uma vida limitada não pode escapar ao conflito da dor ou da morte; uma liberdade finita não pode excluir a falha ou a culpa. Toda realidade finita, por ser uma “determinação”, implica uma “negação”. Uma realidade finita, por sua “determinação”, está essencialmente em conflito ou em competição com outras realidades finitas. Uma realidade não pode ser a outra ao mesmo tempo. No mundo natural, certas qualidades ou realidades excluem ou negam outras. É o que acontece também com a vida, que se faz à custa da destruição de outras vidas: *mors tua vita mea*, “tua morte é minha vida”<sup>189</sup>. Devido a sua determinação, o finito não pode ser perfeito. A finitude só alcança uma “perfeição imperfeita”, que

<sup>184</sup> Cf. Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 314-315; Id. *El mal inevitable*, p. 42-43.

<sup>185</sup> Para Torres Queiruga, a genialidade de Leibniz consistiu precisamente em defender a idéia de que o mal é inerente ao mundo devido sua limitação e finitude. Cf. Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 316.

<sup>186</sup> Cf. Id. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 208.

<sup>187</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 99.

<sup>188</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 209; Id. *Um Deus para hoje*, p. 19-20.

<sup>189</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 209; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 129-131.

é a perfeição às custas de outra perfeição, isto é, uma realidade só evolui ou existe às custas de uma outra realidade negada<sup>190</sup>.

Torres Queiruga utiliza a categoria leibniziana de “mal metafísico” para afirmar a idéia de que toda realidade finita, devido a sua limitação e determinação, constitui a possibilidade de existência do mal. Segundo ele, o “metafísico” do “mal” não é uma metáfora, mas uma denominação rigorosa, visto que o mal se enraíza na própria essência da finitude. E o “mal” qualificado pelo “metafísico” constitui a condição estrutural que torna inevitável o aparecimento do mal concreto<sup>191</sup>.

É, portanto, da limitação intrínseca da realidade finita, chamada de “mal metafísico” que, segundo o autor, existe o mal físico (consequência dos inevitáveis desajustes da realidade finita em seu funcionamento) e o mal moral (consequência do exercício da liberdade finita)<sup>192</sup>. Desse modo, o mal se apresenta como uma realidade que existe, tanto devido à limitação da realidade física, pois nela se produzem desajustes e tragédias, quanto também ao uso da liberdade humana que, não podendo ser perfeita, origina culpas e misérias<sup>193</sup>.

Como o mal é uma realidade intrínseca ao mundo finito, não tem sentido, portanto, defender a idéia de que seja possível um mundo sem mal. Nesse sentido, Torres Queiruga afirma que um mundo sem o mal seria a mesma coisa que um “círculo quadrado”<sup>194</sup>; uma contradição; algo impossível. Qualquer mundo possível, por ser necessariamente finito, implicará a realidade do mal. Isso porque a finitude em si mesma é incompatível com a perfeição plena e com a exclusão de todo mal. Mas isso não significa dizer que a realidade finita seja intrinsecamente má. Ela é intrinsecamente boa, mas não de modo total e acabado. Segundo uma

<sup>190</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 130.

<sup>191</sup> Cf. *Ibid.*, p. 131.

<sup>192</sup> Cf. *Ibid.*, p. 131-134.

<sup>193</sup> A respeito do tema da liberdade, Torres Queiruga afirma que esta precisa também “enfrentar a dura necessidade de realizar-se entre erros, deficiências e conflitos: por ser limitada, uma escolha exclui necessariamente a oposta; além disso, não pode ser totalmente dona de si mesma, nem no conhecimento dos motivos, nem no esclarecimento da infundável complexidade de seus condicionamentos, nem no domínio de seu fundo instintivo. A liberdade humana não é má, mas não é capaz de estar sempre à altura de sua exigência: em seu exercício, acaba sendo também ‘culpável’”. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 209. Por isso, a liberdade engendra o mal moral, quando em tensão entre duas opções, por não ser totalmente senhora de si mesma nem de suas circunstâncias, cede e escolhe a pior. Cf. *Ibid.*, p. 213.

<sup>194</sup> Torres Queiruga faz uso desta comparação em quase todos os seus escritos em que aborda a temática do mal. Ele insiste nessa comparação por causa de sua justeza e de sua força de demonstração intuitiva, pois essa abstração matemática, ao “reduzir” a realidade à sua única dimensão de figura, permite ver como uma propriedade (ser círculo) exclui necessariamente a outra (ser quadrado). Cf. *Ibid.*, p. 212, nota 50.

expressão do autor, a realidade finita é “boa-afetada-pelo-mal”<sup>195</sup>. Assim, a finitude não é o mal; é condição de possibilidade para este. Isso significa que a realidade finita não equivale à realização concreta do mal, pois se assim fosse não poderíamos falar da existência do bem. O mal só se realiza quando determinadas condições se mostram incapazes de ser conciliadas entre si ou quando há competição e conflito entre as criaturas<sup>196</sup>.

Para Torres Queiruga, a ponerologia, com o seu dado da inevitabilidade do mal no mundo, levanta uma pergunta fundamental: vale a pena a existência do mundo apesar do mal ?<sup>197</sup> Tal pergunta, por ser universal, exige não uma única resposta, mas inúmeras justificações ou pisteodicéias<sup>198</sup>. A intenção deste teólogo é a de responder à questão com uma pisteodicéia cristã, aquela que supõe concretamente a fé no Deus de Jesus que é amor.

#### 4.4.3.

#### **Apesar do mal, a criação tem sentido e valor**

Segundo o nosso autor, a ponerologia mina na base o dilema de Epicuro. O pressuposto fundamental do dilema, que aponta para a possibilidade de existência de um mundo sem o mal ou de um mundo perfeito, carece de sentido, visto que tal possibilidade é uma contradição ou algo impossível. Fica claro que a questão não é a de que Deus não criando um mundo-perfeito permita ou queira o mal. O fato é que Deus não pode criar e manter um mundo sem mal, uma vez que o mal é uma possibilidade no mundo devido a sua finitude e limitação. Ao mesmo tempo, o pressuposto da onipotência divina passa a ser melhor compreendido. Deus não pode fazer o que seja logicamente impossível. Ele não poderia, assim, criar um mundo finito-perfeito ou, do mesmo modo, um círculo-quadrado ou um ferro de madeira, o que seria um absurdo. A onipotência divina significa que Deus pode realizar qualquer coisa que não seja logicamente impossível<sup>199</sup>.

<sup>195</sup> Cf. *Ibid.*, p. 212.

<sup>196</sup> Cf. *Ibid.*, p. 212-213.

<sup>197</sup> Cf. *Ibid.*, p. 219 e 225. Id. *Recuperar a salvação*, p. 110-116; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 134-136. Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 318-319. Id. *Ponerología y resurrección*, p. 558-559.

<sup>198</sup> Para o autor, um dos méritos da ponerologia consiste em abrir um espaço igualitário para as distintas pisteodicéias. A resposta cristã já não aparece mais como a única via possível para encarar o enigma do mal. Com a ponerologia, várias pisteodicéias (crentes ou atéias) são possibilitadas. Cada uma, portanto, deve encarar o problema a seu modo. Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 223.

<sup>199</sup> Cf. *Ibid.*, p. 223-224.

Entretanto, a questão do mal, com o dado da inevitabilidade e com a superação do dilema de Epicuro, não fica resolvida no âmbito teológico. Antes havia a seguinte pergunta: por que Deus criou um mundo mau, podendo tê-lo criado perfeito e bom? Agora o questionamento fundamental é outro: por que Deus, sabendo que, se criasse um mundo, este seria inevitavelmente atingido pelo mal, criou-o apesar de tudo? Ou perguntando de modo mais simples: o mundo vale a pena apesar do mal? Ou ainda: por que há algo assim (tão duramente ferido pelo mal) e não simplesmente nada?<sup>200</sup>

Torres Queiruga apresenta dois caminhos para responder a estas indagações, a saber: (1) o caminho longo da ponerologia e (2) o caminho curto da fé no amor de Deus<sup>201</sup>. O primeiro parte do dado da inevitabilidade do mal no mundo para chegar a afirmar que o mundo tem sentido, pois Deus não poderia criar um mundo-perfeito ou sem o mal; se o cria, apesar disso, é porque vale a pena. E o segundo parte do dado do “amor de Deus”, próprio da fé cristã, que leva à compreensão de que se Deus nos cria é para a nossa felicidade e nossa realização. Ambos os caminhos, mesmo sendo independentes, podem se relacionar mediante uma circularidade hermenêutica. Isso porque a ponerologia se revela como uma mediação indispensável para a coerência do discurso da fé cristã a respeito do mal, apesar desta última possuir sua própria coerência.

A primeira resposta ressalta que todo discurso de fé sobre o mal (pisteodicéia cristã) deve partir da ponerologia e do seu dado de que o mal é inevitável à realidade finita. Dessa forma, Deus deixa de ser o responsável pela existência do mal no mundo, pois este aparece como algo inevitável à criatura. O mal é um problema da criatura ou do ente e não do Ser. Por isso, não convém questionar nem a bondade nem a onipotência de Deus, visto que ele não pode fazer o impossível e nem pode ser considerado como mau porque não cria um mundo-perfeito. Deus não poderia ter criado o mundo de outra maneira. Por ser criação e não extensão de Deus, o mundo é finito e, por isso, passível de ser afetado pelo mal. Não obstante, este dado não nos leva a negar a bondade de Deus e a validade do mundo. Se Deus cria o mundo, mesmo sabendo que ele

<sup>200</sup> Cf. *Ibid.*, p. 219 e 225; Id. *Recuperar a salvação*, p. 110-116; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 134-136. Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 318-319. Id. *Ponerología y resurrección*, p. 558-559.

<sup>201</sup> Cf. Id. *Ponerología y resurrección*, pp. 559-564; Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, pp. 319-323.

necessariamente poderá comportar o mal, é porque o mundo tem sentido e vale à pena. Deus cria o mundo não para este padecer sobre o poder do mal, mas para o bem e felicidade das criaturas. Isso fica claro, porque não se pode admitir que Deus crie por “motivos inferiores”, ou seja, por malícia, capricho ou egoísmo, pois isso suporia a negação de Deus como valor supremo; nem se pode admitir que Ele crie por necessidade, pois isso negaria sua liberdade incondicionada. Assim, um Deus criador só é concebível quando cria por pura gratuidade e amor; quando cria para o bem da realidade criada, mesmo que esta seja passível de sofrer com o mal. Deste modo, o mal não é absoluto. O mundo encontra sua justificação no amor absoluto de Deus e encontra seu sentido no bem e não no mal<sup>202</sup>. Além do mais, levando em consideração o fato de que o mundo não é algo estático, mas algo em processo de realização e o ser humano um ser carencial em busca da plenitude, pode-se afirmar que Deus cria não simplesmente para que possamos padecer com o mal, mas nos cria constantemente com vista à nossa realização máxima. Por isso mesmo, Ele se coloca ao nosso lado contra a entropia ou contra tudo o que obstaculiza a realização e expansão da criatura. Em outras palavras, Deus está do lado da criatura e contra o mal<sup>203</sup>.

A segunda resposta parte da própria fé cristã que recorre ao dado do amor de Deus<sup>204</sup>. Se a fé cristã confessa que “Deus é amor” (cf. 1 Jo 4,8.16), nada é mais lógico que afirmar que todo o ser de Deus e todo seu agir consiste unicamente em amar. Isso vale também para o ato contínuo de criar. Deus cria por amor; e nos cria dessa maneira com o único fim de nos tornar partícipes de sua felicidade. Portanto, Deus cria para salvar. Por isso, se torna incompreensível a afirmação de que Deus tenha alguma coisa a ver com o mal no mundo. Se Deus é amor e nos cria nesse amor, fica evidente que tudo o que é oposto ao nosso bem se opõe a Ele. Nesse sentido, a fé cristã, enraizada na intuição do amor de Deus, compreende quase por instinto que se existe o mal no mundo não é porque Deus o queira ou o permita, mas porque não pode ser de outra forma, porque o mal é

<sup>202</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 114-115; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 137-138.

<sup>203</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 137-138.

<sup>204</sup> Para Torres Queiruga, a fé cristã, mesmo sem a mediação da ponerologia, é capaz de responder com coerência ao questionamento sobre o sentido ou o valor do mundo e da existência humana apesar da realidade do mal. Mas isso com duas condições: (1) que a fé cristã leve a sério a força interna de sua própria lógica e (2) que aproveite as novas possibilidades abertas pela atual crítica bíblica, pois qualquer fundamentalismo pode ser fatal, visto que pode favorecer a idéia de que o mal está relacionado a Deus. Cf. Id. *Ponerología y resurrección*, p. 561-562; Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 319-320.

inevitável<sup>205</sup>. Então, o mundo tem sentido, apesar do mal, porque é o resultado de um amor que cria e o empurra à realização ou à salvação. A existência de toda criação, longe de ser um existir somente submetido à força do mal e do sofrimento, é a inevitável condição de possibilidade para que a salvação possa acontecer. A razão disso é clara: “para que Deus nos ‘salve’, quer dizer, para que possa fazer-nos definitivamente plenos e felizes, precisamos existir, e existir como finitos, como seres que crescem e se realizam *eles mesmos* na história de sua liberdade”<sup>206</sup>.

Ambas as respostas, como podemos observar, apontam para uma mesma intuição, a saber: Deus nos cria por amor para podermos alcançar a nossa realização plena. Assim, o mundo e a vida têm sentido, mesmo com a inevitável presença do mal, pois fomos criados por um amor que nos envolve constantemente e que nos impulsiona à realização máxima, o que implica a vitória final sobre o sofrimento, a morte, o mal. Com isso, se percebe que Deus não pode evitar o mal da criatura, enquanto limitada ou finita, mas no final do processo de nossa realização isso será possível, pois é o bem e não o mal que já detém a última palavra sobre a criação e sua história<sup>207</sup>.

#### 4.4.4. Deus como antimal<sup>208</sup>

A piteodiceia cristã, dando uma resposta à pergunta sobre o sentido do mundo e das criaturas diante da realidade do mal, nos garante coerentemente que Deus não só não quer e nem permite o mal no mundo, como também está ao nosso lado contra ele. De acordo com Torres Queiruga, longe de se tratar de um belo sonho de nosso desejo, essa verdade encontra sua verificação nas sagradas

<sup>205</sup> Para Torres Queiruga, a fé cristã, entretanto, pode ser vítima de algumas incoerências suscitadas pelo conceito abstrato da onipotência divina que, alimentado pelo desejo de onipotência infantil (“papai pode tudo”) e reforçado por uma mentalidade “mítica” de um contínuo intervencionismo no mundo, pode nos levar a intuir que Deus pode fazer o que quiser, até mesmo, eliminar todo o mal do mundo. É por causa disso, segundo o autor, que a fé cristã necessita da ponerologia para afirmar sua coerência diante do questionamento sobre a presença do mal no mundo. Cf. Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 320.

<sup>206</sup> Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 227.

<sup>207</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 118.

<sup>208</sup> “Antimal” é um neologismo de E. Schillebeeckx atribuído a Deus. Torres Queiruga assume este neologismo para expressar sua intuição teológica a respeito da proximidade ativa de Deus ao lado do ser humano contra o mal. “Deus como antimal” consiste numa expressão que aparece em quase todas as reflexões teológicas de Torres Queiruga sobre a temática do mal.

escrituras, sobretudo na vida e no destino de Jesus de Nazaré<sup>209</sup>. Por isso, em e por Jesus, Deus se revela maximamente como antimal. Entretanto, Deus não é percebido como antimal somente a partir de Jesus de Nazaré. Já no Antigo Testamento existem intuições que descrevem Deus em oposição ao mal. Neste item mostraremos, então, como este teólogo expõe a consideração de Deus como antimal no Antigo Testamento e em Jesus de Nazaré.

#### 4.4.4.1.

#### Deus contra o mal no Antigo Testamento

Para Torres Queiruga, no Antigo Testamento, apesar dos inúmeros “traços demoníacos” atribuídos a Deus, existe uma intuição que vai se desenvolvendo cada vez mais, em meio a grandes questionamentos, até alcançar sua culminância em Jesus. A intuição é a seguinte: Deus se preocupa unicamente com o bem do ser humano e, por isso, está a seu lado contra o mal. De acordo com este teólogo, essa intuição estava já presente na experiência fundante de Israel, a saber: a libertação do Egito. A partir dela foi posto no próprio cerne da compreensão de Deus seu caráter libertador-salvador. Deus é concebido como aquele que se coloca ao lado de um povo sofredor contra o mal que o oprimia. A confissão de fé de todo israelita (cf. Dt 26,5-9) é prova disso. Essa consiste na expressão da certeza de que Deus se colocou ao lado de Israel contra o mal da escravidão egípcia. Nesse credo, Deus aparece como aquele que livra do mal – “tirou-nos do Egito” – e conduz à felicidade – “dando-nos esta terra: uma terra onde correm leite e mel”.

Os profetas foram aqueles que deram mais vida a essa evidência central. Para eles, Deus se apresenta como “aliado”, como promotor ético da justiça, como amor ao ser humano e como perdão incondicional (cf. Os 11,8-9). Além disso, tentaram levar Israel à compreensão fundamental de que a vida está envolvida num amor sem medidas, por meio da utilização de alguns símbolos, a saber: pai (Os 11), mãe (Is 49,14-15), esposo (Is 1,21-23; 49,14-26; 54; 62; Jr 2; Ez 16). Até mesmo nos casos em que aparecem, nos livros proféticos, os temas do castigo e da ira de Deus não querem expressar que Deus seja o responsável direto pelo mal, mas, com o sentido de exortação pedagógica, querem ressaltar a seriedade do pecado humano diante da negação do amor de Deus.

<sup>209</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 138-147; Id. *Recuperar a salvação*, p. 118-134.

Também as narrativas da criação, tanto javista como sacerdotal, nessa mesma linha intuitiva, mostram que a intenção de Deus ao criar o ser humano é unicamente para a felicidade plena deste e não para fazê-lo sofrer. A apocalíptica, da mesma forma, revela que Deus se mostra como a plenitude e o futuro do ser humano, pois ela incute uma expectativa escatológica de que Deus acabará com toda a injustiça e instaurará um novo mundo e um novo tempo.

Outros escritos, como alguns salmos e o livro de Jó, sem ceder ao esquema da retribuição, negam que Deus seja o responsável pelo sofrimento e afirmam que Deus se põe ao lado daquele que sofre. Os poemas do Servo Sofredor de Isaías são, nesse sentido, a expressão mais clara e inequívoca no Antigo Testamento de que Deus está com quem sofre, se identificando com ele e apoiando-o diante do mal que o envolve.

Portanto, o que se percebe no Antigo Testamento, embora de maneira não tão clara, é que Deus está em oposição ao mal. Por isso, no Antigo Testamento reside o início da compreensão de que Deus só pode estar na zona da luz e o mal do outro lado, nas trevas, contra o ser humano e contra Deus<sup>210</sup>.

#### **4.4.4.2.**

#### **Em Jesus, Deus ao nosso lado contra o mal**

Não obstante, é somente em Jesus que a compreensão de Deus como antimal adquire toda sua força e clareza. Isso porque em Jesus, nas suas ações fundamentais e no seu destino, Deus se revela absolutamente contrário à realidade do mal, do sofrimento e de dor que a pessoa experimenta. Além disso, em Jesus vemos a solidariedade de Deus conosco diante do mal, pois nele, o próprio Deus assume a finitude submetendo-se à mesma e idêntica limitação humana, e, por isso, se torna passível de experimentar a força do mal. Devemos contar também, que no destino de Jesus, Deus vence o mal nos revelando que o absoluto não é o mal, mas a vida afirmada pelo seu amor. Assim, resumidamente, em Jesus, Deus se coloca ao nosso lado contra o mal, faz a experiência dele e o vence<sup>211</sup>. Daí que em Jesus, Deus de forma alguma pode ser considerado como “impotente” ou “apático” frente à realidade do mal. Ao contrário, está absolutamente conosco contra o mal, nos ajudando a assegurar a vitória definitiva sobre ele.

<sup>210</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 139-142; Id. *Recuperar a salvação*, p. 118-122.

<sup>211</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 142-154; Id. *Recuperar a salvação*, p. 123-134.

Torres Queiruga ressalta que toda vida de Jesus, desde o começo em Nazaré até a morte de cruz, se situou no escalão mais baixo do espaço social, para onde confluíam todos os afluentes da miséria humana: os pobres de pão e de cultura, os enfermos de corpo e espírito, os desprezados pela religião e pela sociedade. Para ele, Jesus viveu realmente na miséria, como humano entre os humanos, e, mais especificamente, como pobre entre os pobres. Por isso, nele não encontramos, de forma alguma, um Deus afastado da miséria humana existencial ou da miséria provocada pela injustiça social<sup>212</sup>.

Entretanto, no entender deste teólogo, Jesus não viveu conformado ou apático frente às injustiças e aos males que impedem a realização da vida. Sua atitude durante toda a vida foi a de se colocar, de modo incondicional, ao lado das vítimas contra o mal que as oprimia. Por isso é que Jesus aparece “em toda sua conduta, compadecendo-se dos que sofrem, defendendo-os de quem os oprime, lutando contra o mal, a ponto de dar a sua vida”<sup>213</sup>.

Torres Queiruga reconhece que Jesus não agia contra o mal casualmente. O seu agir era consciente, reflexivo e constante. O que o motivava a agir em oposição ao mal e em solidariedade com as vítimas da miséria humana era certamente a intuição profunda que possuía a respeito de Deus como *Abbá* de ternura e bondade. Ele, numa atitude filial, buscava expressar, em sua vida e através de seu agir, o amor-libertador de Deus para com todos. E como o amor não “permite” ou “possibilita” o mal, Jesus acabou se colocando radicalmente contra ele, por este estar em oposição ao *Abbá*. Por isso, Jesus sempre agiu para libertar a vida das pessoas do poder do mal. Perdoava os pecados, curava os doentes, acolhia e comia com os pecadores etc<sup>214</sup>.

A missão de Jesus consistiu justamente no anúncio e na realização da “boa-notícia” de que o *Abbá* de ternura e bondade está presente na vida e na história do ser humano, manifestando seu amor e seu poder para libertar e salvar a todos do poder do mal. A sua missão, em outros termos, consistiu no anúncio e na realização do reino de Deus. Com a proclamação da chegada do reino de Deus, Jesus revelou que tudo o que se opõe ao bem do ser humano havia começado a ser destruído pela presença de Deus. Deste modo, o reino de Deus aparece em Jesus

---

<sup>212</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 124.

<sup>213</sup> Id. *Creio em Deus Pai*, p. 143.

<sup>214</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 126.

como o momento decisivo e efetivo do rompimento do poder do mal pelo poder de Deus, a partir do qual o ser humano poderá alcançar à plenitude final de sua existência. Não obstante, o autor nos alerta para que não compreendamos o reino de Deus como algo mágico. Este não acontece de forma mágica, como algo caído pronto do céu. Ele tem início mediante as ações fundamentais de Jesus. São as ações de Jesus contra o mal que inauguram a chegada do reino. Pelas palavras e obras de Jesus, Deus se coloca efetivamente ao lado do ser humano contra toda forma de mal. Portanto, o reino de Deus consiste na oposição radical e incondicional de Deus ao mal<sup>215</sup>.

Em Jesus, portanto, não aparece nenhuma conivência com o mal; aparece sim, uma oposição radical a ele. Ele se encontra diante do fato do mal e dedica todo o esforço para combatê-lo. Com isso fica claro que Deus, visto que Jesus é o Filho encarnado, não pode ser a origem do mal ou sequer permitir sua existência, “porque em sua manifestação genuína e definitiva [Deus] aparece-nos como aquele que se opõe ao mal e o destrói pela raiz”<sup>216</sup>.

#### 4.4.4.3.

#### **Em Jesus, Deus implicado na realidade do mal**

Torres Queiruga afirma que, além de nos revelar definitivamente que Deus está do nosso lado contra o mal, Jesus nos revela, com sua humanidade, que Deus passou também pela experiência do mal<sup>217</sup>. Isso porque em Jesus, Deus assume a condição humana com tudo o que ela implica, inclusive, a “mordedura do mal”, visto que esta última é inevitável à finitude e à limitação humana.

Nesse sentido, o testemunho neotestamentário evidencia que Jesus, mesmo sendo de condição divina, não ficou imune aos sofrimentos e à força do mal. Mesmo assumindo uma fidelidade incomparável a Deus durante toda vida, não foi poupado da dificuldade e do sofrimento que todo ser humano tem que enfrentar. Ele fez a experiência até da morte, e o pior, de uma morte injusta e escandalosa<sup>218</sup>,

<sup>215</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 143-144.

<sup>216</sup> Id. *Recuperar a salvação*, p. 128.

<sup>217</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 128-132.

<sup>218</sup> Torres Queiruga afirma que Jesus de Nazaré, por ser autenticamente humano, trazia a morte física inscrita em sua biologia do mesmo modo que trazia a necessidade de comer ou a capacidade de sofrimento. Se Jesus não tivesse feito a experiência da morte, a sua humanidade não seria verdadeira. A morte, nesse caso, é uma necessidade da encarnação do Filho. Entretanto, “ter que morrer” não equivale a “morrer na cruz”. A morte violenta de Jesus na cruz é algo que não mais pertence à “necessidade” da encarnação. A cruz foi o produto terrível do pecado humano. Mas, se

visto que foi condenado à morte de cruz, não para satisfazer uma vontade de Deus, mas porque era bom e havia se colocado ao lado dos oprimidos sem retroceder diante das conseqüências<sup>219</sup>. A Carta aos Hebreus enfatiza essa realidade do sentido profundo da encarnação: “Ele mesmo [Jesus] foi provado como nós, em todas as coisas, *menos no pecado*”<sup>220</sup> (4,15).

Para Torres Queiruga, a constatação de que Jesus tenha passado pelo sofrimento é o ponto de partida de duas linhas de pensamento que confluem para testemunhar a inevitabilidade fáctica do mal<sup>221</sup>. A primeira diz respeito ao próprio Filho de Deus. Se o Pai “pudesse” livrar seu “Filho predileto” (Mc 1,11) da terrível servidão da finitude, é claro que o faria. Se não o faz, é porque não é possível, pois seria uma contradição Deus assumir uma “humanidade perfeita” ou uma humanidade não finita e limitada. A encarnação do Filho implica a submissão às condições concretas da finitude. Se a encarnação não respeitasse isso, seria uma farsa de Deus.

A segunda linha de pensamento tem apoio na “nova” consciência da teologia sobre o realismo da encarnação. Esta afirma que a encarnação consiste em tomar a carne concreta da humanidade para viver nela, a partir dela e através dela. Nesses termos, falar de uma encarnação que escapasse às conseqüências da finitude ou de um Cristo que não fosse concreta e verdadeiramente humano seria sua própria negação, pois um ser humano ilimitado e perfeito não seria um ser humano. Assim, o Filho de Deus não fez uma experiência superficial de *ser* ser humano humano, mas se fez ser humano radicalmente.

Torres Queiruga utiliza o dado da limitação e da finitude assumida pela encarnação do Filho de Deus para fundamentar sua hipótese de que o mal nas criaturas, longe de ser uma possibilidade facultativa de Deus (“se quisesse” poderia eliminar), é uma inevitabilidade ôntica que surge da própria limitação

---

Jesus não tivesse morrido na cruz, morreria de qualquer maneira por ser humano de verdade. Cf. *Ibid.*, p. 179-182.

<sup>219</sup> Para Torres Queiruga, Jesus morre na cruz não para satisfazer um princípio abstrato, a saber, a satisfação de Deus. Ele morre porque alguns grupos providenciaram a sua morte. “Para os escribas, os fariseus e os anciãos, Jesus rompia com todos os esquemas religiosos e interditava um sistema social que estava profundamente sacralizado e lhes conferia sua própria identidade (e, de passagem, seus privilégios sociais): ‘que um só morra pelo povo e não pereça a nação toda’ (Jo 11,50)”. Cf. *Ibid.*, p. 181-182.

<sup>220</sup> Torres Queiruga explica que a expressão “*menos no pecado*” assinala o núcleo mesmo do mistério de Jesus, pois sendo humano e também de condição divina, Jesus não pode pecar, ou seja, fazer algo que contrarie a vontade do Pai, porque, se assim ocorresse, nele Deus iria contra o próprio Deus. Cf. *Id. Recuperar a salvação*, p. 129-130.

<sup>221</sup> Cf. *Ibid.*, p. 131-133.

constitutiva da criatura, de modo que a eliminação do mal equivaleria a uma anulação da própria criatura, pois sem o mal ela tornar-se-ia infinita, semelhante a Deus, o que seria uma contradição<sup>222</sup>.

Com isso fica claro que, em Jesus, Deus se submete à realidade do mal, visto que a encarnação não foi uma ficção ou algo superficial, mas o assumir radicalmente a condição humana, a qual traz presente em si, devido a sua limitação e finitude, a possibilidade de fazer a experiência do mal.

#### **4.4.4.4. Em Jesus, Deus vence o mal**

Em Jesus, Deus não somente enfrenta ou faz a experiência da mordedura do mal, mas também vence o seu poder. Nas ações fundamentais de Jesus, o poder de Deus vai vencendo o mal que obstaculiza a realização da vida. Todavia, a vitória radical e definitiva sobre ele encontra seu lugar no destino último de Jesus, a saber, na sua morte e ressurreição<sup>223</sup>.

A morte de Jesus foi, e continua sendo, alvo de uma gama diversa de interpretações teológicas. A mais nociva para a fé cristã, segundo o autor, é a que afirma que a morte de Jesus foi um acontecimento necessário para reparar a honra de Deus e para que Ele pudesse realizar o perdão da humanidade. Tal interpretação, elaborada por Anselmo de Catenburry (1033-1109), mesmo levando em conta os atenuantes do contexto medieval da honra, trouxe um prejuízo incalculável à fé cristã. Isso porque essa teoria anula a força corrente central de toda revelação de Deus como amor. É incompreensível que Deus, o *Abbá* de ternura e bondade de Jesus, tenha desejado ou exigido a morte do Filho. Isso vai contra a própria essência de Deus. A partir da revelação que Jesus nos faz de Deus, o mais correto consiste em afirmar que na cruz Deus não está contra Jesus, mas a seu lado, apoiando-o e sofrendo com ele, dando-lhe a razão de sua inocência contra os que, em seu nome, se tornam instrumentos do mal<sup>224</sup>.

Portanto, a cruz, longe de ser o destino querido por Deus para Jesus, é um produto terrível do pecado humano ou da rejeição ao Deus anunciado e

<sup>222</sup> Cf. *Ibid.*, p. 133-134.

<sup>223</sup> Cf. *Id. Ponerología y resurrección*, p. 564-572; *Id. Creio em Deus Pai*, p. 146-147.

<sup>224</sup> Cf. *Id. Creio em Deus Pai*, p. 144-145; *Id. Recuperar a salvação*, p. 167-170.

experienciado por Jesus de Nazaré<sup>225</sup>. Por isso, Jesus não morre assassinado na cruz para satisfazer um princípio abstrato. Morre por causa da maldade e injustiça de alguns. Morre condenado pela religião e pela política. Entretanto, Deus não abandona o Filho na hora da morte. A cruz se revela como o supremo indicador do amor de Deus<sup>226</sup>. Na cruz não há um “abandono” do Pai. Há um “silêncio de Deus”, no sentido de que Deus respeita a legalidade intrínseca da criação, sem agir de maneira intervencionista para mudar o rumo da história. Nesse sentido, Deus “age como o autêntico pai que acompanha o filho na vida sem nunca inibir sua iniciativa nem anular sua personalidade”<sup>227</sup>. De uma maneira que ultrapassa o nosso entendimento, Deus sofre com seu Filho na cruz, sem poder livrá-lo da morte, visto que precisa deixar que tal acontecimento se realize e “se consuma”. O próprio Jesus, a partir de sua profunda experiência do *Abbá* como amor incondicional, intuiu de alguma maneira, no momento derradeiro da cruz, que apesar de tudo, Deus estava com ele naquele momento. Mesmo padecendo com a dor, Jesus consegue sentir a companhia do Pai e seu íntimo alento. É por isso que “Jesus não morre desesperado: na ponta decisiva de sua liberdade, no extremo mais profundo de seu coração, permanece uma confiança inquebrantável: ‘Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito’ (Lc 23,46)”<sup>228</sup>. Segundo o autor, esta teria sido a última lição que Jesus aprendeu: o *Abbá* não nos abandona jamais<sup>229</sup>.

Entretanto, para Torres Queiruga, não teria sentido algum falar da presença de Deus na cruz de Jesus se esta fosse definitivamente a última e absoluta palavra sobre a sua vida. E de nada adiantaria falar que Deus está ao nosso lado contra o mal, se esse tivesse um valor absoluto sobre nossa vida. O que acontece com Jesus depois da sua morte é o que nos revela que a vida está submetida não somente ao poder inevitável do mal, mas, sobretudo, ao poder do amor de Deus, que tende a encaminhar a vida à sua plena realização. O fato é que Jesus ressuscitou. Sua ressurreição demonstra que nem o sentido nem a realidade de sua vida puderam

<sup>225</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 181-182. A respeito da morte de Jesus na cruz, Torres Queiruga escreve o seguinte: “A cruz não é um decreto divino nem o ‘preço’ que Deus exige, mas algo terrível que, como Jesus, o Pai quer suportar porque lhe é imposto pela finitude e pela malícia de liberdades humanas que não aceitaram deixar-se impulsionar para o bem”. Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p.324.

<sup>226</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 183-186.

<sup>227</sup> Ibid., p. 183.

<sup>228</sup> Ibid., p.184.

<sup>229</sup> Cf. Id. *Esperança apesar do mal*, p. 144-147; Id. Ponerologia y Resurrección. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, 57 (2001), 564-565.

ser destruídos. Pelo contrário, mediante a ressurreição, fica definitivamente afirmada e infinitamente fortalecida a esperança-certeza de que em Jesus se cumpre o projeto criador de plenitude e felicidade para o ser humano<sup>230</sup>.

A ressurreição de Jesus é a prova mais contundente de que Deus nem quer nem permite o mal. Ela é a certeza de que Deus é contrário ao mal. Não foi Deus o responsável pela morte de Jesus. Deus foi, sim, o responsável pela vitória sobre a sua morte. Portanto, sua responsabilidade não é pela realidade do mal, mas pela salvação. Jesus, mediante a ressurreição, faz a experiência do que é viver da salvação definitiva. Sua vida adquire uma grandeza infinita, pois as próprias amarras da finitude são todas rompidas. Isso porque o Ressuscitado é, segundo terminologia de Paulo, “corpo espiritual” (cf. 1Cor 15,44). Ou seja, como Ressuscitado, Jesus continua sendo aquele que sempre foi, mas agora se encontra transpassado totalmente pela divindade, sendo pura transparência espiritual, liberdade absoluta e presença ilimitada<sup>231</sup>.

Torres Queiruga destaca que a ressurreição ou a salvação definitiva não é algo só destinado somente a Jesus, mas a todas as pessoas. Entretanto, é algo que somente é possível por meio dele. Neste caso, Jesus é o “proletário absoluto”, no sentido de que a libertação de toda humanidade das amarras do mal encontra nele seu único caminho. Devido à sua universalidade pelo sofrimento, ele atinge a todos com sua salvação. Dessa maneira, o seu destino se torna o destino de todos. O Novo Testamento testemunha que a ressurreição de Jesus interessa não pelo que tem de insólito e extraordinário, mas porque é *pro nobis*, “para nós”, isto é, ele ressuscita para nossa salvação (cf. Rm 4,25)<sup>232</sup>. Portanto, no destino de Jesus está presente uma “solidariedade anamnésica” com todas as pessoas, sobretudo, com aquelas pessoas que fazem mais frontalmente a experiência do mal. Deste modo, sua ressurreição é o fundamento da esperança na vitória definitiva sobre o sofrimento, a dor, enfim, o mal; é a segurança de que, apesar de tudo, “o carrasco não triunfará sobre a vítima” (Horkheimer)<sup>233</sup>.

Asism, para Torres Queiruga, a ressurreição de Jesus aparece em toda sua profundidade como resposta de Deus ao problema do mal. Ela permite compreender o modo como Deus age em nosso favor contra o mal ao longo de

<sup>230</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p.146.

<sup>231</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 193-197.

<sup>232</sup> Cf. *Ibid.*, p. 200.

<sup>233</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p. 154.

toda história<sup>234</sup>. Mediante o fato da ressurreição, fica claro que Deus está voltado sobre o ser humano com toda a força de seu amor compassivo e libertador. Entretanto, como a ressurreição é um acontecimento transcendente, visto que não interfere nas leis da história, e, também, real, porque realmente Jesus foi resgatado do mal e elevado à sua realização acabada e gloriosa, a ação de Deus ao longo da história contra o mal se dá da mesma forma. A ação de Deus se revela como a máxima possível nas condições da história, mas não de uma forma intervencionista. Deus está sempre conosco fazendo todo o possível para romper o poder do mal. Como presença-salvífica contínua e ativa na criação, Deus é o primeiro empenhado – e não o ser humano - na luta contra o mal. Por isso, é Ele quem está continuamente solicitando nossa colaboração no combate contra a força do mal<sup>235</sup>, pois seu desejo é a nossa realização plena. A ressurreição de Jesus é a grande prova disso. Por isso, a existência humana vale a pena, porque, apesar da experiência do mal, Deus possibilita a vitória sobre ele com a salvação definitiva.

#### **4.4.5. A salvação definitiva a partir da história**

Segundo Torres Queiruga, a resposta ao problema do mal dada pela piteodiceia cristã, que supõe a salvação escatológica, levanta duas objeções de alcance profundo que necessitam ser respondidas. A primeira surge espontaneamente: se Deus pensa exclusivamente no bem do ser humano e se, no final, irá dar-lhe a salvação definitiva, por que não já o faz desde o princípio, poupando-o de todos os sofrimentos? A segunda objeção aparece num plano mais profundo e reflexivo: se a finitude é a raiz que torna inevitável o mal, seria concebível uma salvação perfeita? Ou em outros termos: sendo os salvos finitos, podem eles ser imunes ao mal, uma vez que a finitude é a condição de possibilidade do mal?<sup>236</sup>

Torres Queiruga afirma que a primeira objeção é muito antiga, visto que remete ao questionamento que os pagãos dirigiam aos primeiros cristãos referindo-se a salvação em seu conjunto: *cur tam sero?* Se a salvação é algo certo,

<sup>234</sup> Cf. Id. *Ponerología e Resurrección*, p. 566-567.

<sup>235</sup> Cf. Id. *Creio em Deus Pai*, p.151-154.

<sup>236</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 235-239; Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 325; Id. *Ponerología y Resurrección*, p. 568-570; Id. *Creio em Deus Pai*, p. 154-155; Id. *Recuperar a salvação*, p. 149.

por que Deus não a realiza logo?<sup>237</sup> A resposta, segundo ele, é também antiga, pois foi dada por Irineu de Lião no século II. Irineu responde a questão partindo da necessária mediação do tempo e de sua “pedagogia” como fator essencial na constituição da liberdade finita<sup>238</sup>. Para Irineu, o ser humano se forja no lento e profundo amadurecer da história, de modo que, se fosse constituído de repente em perfeição, não seria ele mesmo. Por isso, nem tudo o que é possível no fim, é possível desde o início. Por exemplo, “a mãe por mais carinho que tenha não pode dar carne à criança de peito”<sup>239</sup>.

Para Torres Queiruga, somente o mito do paraíso pode anular a força da idéia de Irineu, pois quando se leva a sério, em toda a sua radicalidade, que

“a pessoa é aquilo que *se faz*, aquilo que chega a ser no lento e livre amadurecer de sua própria história, intui-se a *impossibilidade de que possa ser criada já pronta*: um homem ou uma mulher, criados adultos de repente, constituídos de um golpe só na claridade da consciência, não seriam eles mesmos, mas algo fantasmagórico, autênticos ‘aparecidos’, sem consistência até para si mesmos. Seriam uma contradição”<sup>240</sup>.

Torres Queiruga constata que não só Irineu, mas também a grande tradição teológica, desde o início da Patrística até Tomás de Aquino e, mais ainda, depois dele, já haviam apontado a resposta a essa primeira objeção, negando a possibilidade de que Deus possa criar uma liberdade finita e já perfeita<sup>241</sup>.

Seguindo a mesma linha da “grande tradição teológica”, o nosso teólogo responde à primeira objeção afirmando que Deus não nos criou perfeitos e plenamente realizados ou na salvação definitiva porque isso seria impossível. A condição da existência humana tem que passar pela finitude, pela história, pois se não for dessa maneira, não é possível existir. A história aparece como condição para nossa salvação: ou somos assim ou não podemos ser em absoluto. O único modo de nos realizarmos plenamente é a partir da história. Daí que o

“tempo da história, com sua exposição às terríveis mordacidades do mal, não é nem ‘avareza’ de um deus que poderia ter-nos poupado, nem sequer uma provação ou uma condição para obter ‘méritos’. É simplesmente a *necessidade intrínseca* de nossa constituição como seres finitos”<sup>242</sup>.

<sup>237</sup> Cf. Id. *Ponerología y Resurrección*, p. 568.

<sup>238</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 240.

<sup>239</sup> Ibid.

<sup>240</sup> Ibid.

<sup>241</sup> Ibid., p. 241; Id. *Ponerología e Resurrección*, p. 569; Id. *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 326.

<sup>242</sup> Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 242.

Quanto à segunda objeção, segundo Torres Queiruga, trata-se de uma objeção mais formidável<sup>243</sup>, visto que parece contradizer o dado fundamental da ponerologia, a saber, a inevitabilidade do mal. Se a finitude é a raiz que torna inevitável o mal, como podemos falar da salvação definitiva ou da realização plena da pessoa humana se esta continua nesse estado sendo finita? De um lado a finitude não pode ser negada, e, de outro, cremos na salvação como libertação de todo mal, o que parece anular a finitude<sup>244</sup>.

A saída a essa objeção, segundo o nosso autor, se encontra na coerência de dois traços que impedem a contradição entre a finitude e a salvação definitiva, a saber: (1) o caráter dinâmico e aberto da liberdade; e (2) a relação única entre o criador e a criatura<sup>245</sup>.

Devido ao seu caráter dinâmico, a liberdade humana, que é chamada a se construir a si mesma através de uma história inevitavelmente exposta ao erro e à deficiência, se descobre como aspiração infinita ou aberta à plenitude sem falhas. A liberdade humana é finita, mas ao mesmo tempo, não se contenta com nada limitado. Ela anseia sempre a plenitude. Mas como a pessoa está inserida na finitude, a liberdade humana por si mesma não pode se plenificar, devido às condições limitadas da história. No entanto, é possível afirmar com coerência a idéia de que a liberdade, uma vez sendo dinâmica e aberta, pode acolher uma plenificação que lhe seja presenteada tornando-a capaz de romper os limites da história. No caso, a liberdade humana finita é capaz de acolher a plenitude ou a perfeição dada gratuitamente por Deus.

Além disso, entre o criador e a criatura existe uma relação tão profunda que não é errado pensar na “infinitização” da criatura pelo criador. Entre Deus e nós não existe concorrência de nenhum tipo. Deus não quer nossa destruição. Se Deus nos cria por amor e, por isso, para salvar, é possível especular sobre a eternidade da criação junto do criador. Assim, “não se pode afirmar que seja contraditório que, ao intensificar-se a presença criadora fora dos limites do espaço e do tempo, a criatura de algum modo participe com força tal em sua infinitude que se torne livre do mal”<sup>246</sup>.

<sup>243</sup> Cf. *Ibid.*, p. 235.

<sup>244</sup> Cf. *Ibid.*, p. 243.

<sup>245</sup> Cf. *Ibid.*, p. 244-249; *Id. Repensar o mal na nova situação secular*, p. 327-330; *Id. Ponerología y Resurrección*, p. 571-574.

<sup>246</sup> *Id. Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 245.

Se o ser humano pode chegar à perfeição ou à salvação definitiva, isso acontece porque Deus o faz participar de sua infinitude e perfeição. Neste caso, a identidade finita da pessoa não é negada, mas “infinitizada”. Por isso, não há na salvação definitiva nenhuma alienação da condição de finitude, pois aqui não acontece uma criação em estado perfeito. O que se dá “é uma potencialização inaudita da própria identidade, e, portanto, da própria liberdade, ao ser plenificada a pessoa a partir do que livremente escolheu ser”<sup>247</sup>.

Diante desses argumentos, fica claro que Deus não poderia ter-nos feito perfeitos ou salvos desde o princípio. Somente passando pela finitude é que Ele pode nos “infinitizar” ou nos salvar. Neste mundo estamos submetidos à experiência do mal, devido à nossa finitude. Mas na “glória de Deus”, mesmo com nossa finitude, não existirá mais o mal, pois a nossa finitude participará da infinitude e da perfeição de Deus. Portanto, a salvação definitiva consiste em participar da vida infinita de Deus; consiste na vitória definitiva sobre o mal<sup>248</sup>.

#### **4.4.6. O núcleo de uma nova coerência**

Torres Queiruga insiste que a intuição de Deus como antimal deve ser o núcleo de uma nova coerência para a teologia, a práxis e a vivência religiosa cristãs<sup>249</sup>.

A teologia cristã, no seu entender, devido aos íntimos fantasmas de nosso inconsciente – a ânsia de onipotência infantil e a implacável vontade de poder – acabou sustentando alguns conceitos e idéias que, em muitos aspectos, contradizem frontalmente a imagem do Deus *Abbá*, porque o relacionam de alguma forma com o mal. Para o nosso autor, toda a reflexão teológica tem que buscar uma coerência com o Deus antimal, revelado em e por Jesus de Nazaré. E isto adquire urgência para os seguintes temas da fé cristã – que não serão considerados aqui - que, explicitados de forma equivocada, não deixam de apresentar uma imagem negativa de Deus: o pecado original, toda fantasmagoria acerca do demônio, o inferno, a revelação divina, os milagres e a oração de petição<sup>250</sup>.

<sup>247</sup> Ibid., p. 249.

<sup>248</sup> Cf. Id. *Recuperar a salvação*, p. 213-220.

<sup>249</sup> Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 249-264.

<sup>250</sup> Cf. Ibid., p. 249-255.

Para Torres Queiruga além da coerência teológica na concepção de Deus como antimal, deve haver, por parte do cristão e das instituições cristãs, uma coerência praxica<sup>251</sup>. Proclamar a Deus como o nosso “grande companheiro” na luta contra o mal não tem sentido se não houver, da parte de quem acredite nisso, um empenho contra o poder do mal. Neste sentido, Jesus de Nazaré é o maior exemplo. Isto porque ele, partindo da convicção de que Deus é *Abbá* de bondade e ternura, lutou contra o mal em todas as suas formas, desmascarando-o como o antideus. Desse modo, crer e anunciar Deus como antimal é “atuar, inserindo-se na ação criadora e salvadora de Deus, combatendo aquilo que se opõe à nossa realização e à dos demais”<sup>252</sup>. Daí que o cristianismo é chamado constantemente a uma práxis concreta e realista contra o mal que obstaculiza a realização da vida. Somente dessa maneira, o cristianismo poderá ter crédito no anúncio de Deus.

Além da coerência teológica e praxica, Torres Queiruga propõe, pautado numa intuição de Paul Ricouer, a coerência do *sentir*, isto é, da resposta vivencial e emotiva<sup>253</sup>. Com isso, o autor quer dizer que há uma necessidade de transformar os próprios sentimentos de acordo com o que Deus representa realmente diante do mal. Se Deus revela como antimal, devem ser eliminados os mal-entendidos, quer seja no âmbito do espontâneo ou do teológico, que afirmam o contrário. Por exemplo, expressões como: “por que Deus me manda isso?”, “por que permite que isso aconteça?”, “isso aconteceu porque foi da vontade de Deus”, expressam uma imagem deturpada de Deus; algo que Deus não é. Trata-se de expressões que revelam como Deus é sentido e experimentado pela pessoa. Estas experiências de imagens negativas de Deus provocam o ressentimento contra Ele e até mesmo o ateísmo declarado. Por isso, é incoerência crer em Deus e não acreditar que Ele está nos ajudando contra o mal. Daí que a vivência ou a experiência de Deus deve estar em coerência com a certeza maior da fé cristã, a saber: Deus não é inimigo das realizações humanas; Deus está sempre com o ser humano, lutando contra o mal, e encaminhando esse ser para sua realização definitiva.

---

<sup>251</sup> Cf. *Ibid.*, p. 255-258.

<sup>252</sup> *Ibid.*, p. 255.

<sup>253</sup> Cf. *Ibid.*, p. 258-264.

## Conclusão

Todo este percurso transcrito no capítulo teve como objetivo expor uma outra visão da fé cristã bem diferente daquela apresentada pelo ateísmo humanista. Longe de afirmar a negação do humano, esta fé, tal como pudemos perceber na reflexão teológica de Andrés Torres Queiruga, consiste na afirmação de Deus e na afirmação do humano. A exposição da reflexão teológica deste autor, a partir de alguns temas fundamentais, nos ajudou a ver que o dualismo entre Deus e o ser humano não faz parte do fundamento ou da essência do cristianismo.

O primeiro tema que apresentamos foi o dado fundamental da fé cristã: a revelação de Deus *em e por* Jesus de Nazaré. Constatamos que o autor compreende essa fé como essencialmente valorizadora do humano, pois *em e por* Jesus Cristo, Deus nos é revelado em relação profunda com o humano. Ora, em Jesus, a divindade se manifesta humanamente. O divino e o humano em Jesus se articulam perfeitamente. Nele não encontramos um homem suplantado pelo divino nem um Deus suplantado pelo humano. Encontramos o humano divinizado e o divino humanizado. Por isso, em Jesus de Nazaré, Deus se revela na profundidade da existência humana. Mas não numa existência qualquer e, sim, numa existência orientada profundamente para Deus e altamente comprometida com a promoção da vida dos homens, sobretudo dos pobres. Além disso, Deus nos é revelado *por* Jesus. Ao viver uma relação de profunda confiança e obediência a Deus como *Abbá*, Jesus nos revela um Deus de amor incondicional pelo ser humano. Destarte, na revelação de Deus, *em e por* Jesus, nada podemos encontrar que desvalorize o humano. Pelo contrário, trata-se de uma revelação que mostra que o divino somente se afirma a partir da afirmação do humano. Por isso, qualquer visão da fé cristã que a considere como negação do humano em função da afirmação de Deus consiste numa visão equivocada ou num grande mal-entendido.

O segundo tema que abordamos foi o da relação entre Deus, o mundo e o ser humano. Ao contrário de uma visão que não consegue conciliar o dado da autonomia das realidades físicas e da liberdade humana com a existência de Deus, pudemos ver, com Torres Queiruga, que é possível afirmar a existência de Deus e, ao mesmo tempo, falar de sua relação com o mundo e com o ser humano sem ferir o dado da autonomia apregoado pelo paradigma moderno. Pois Deus não age

arbitrariamente de modo intervencionista no mundo e na existência dos homens e mulheres. Se assim de fato fosse, poderíamos com razão acusar o Deus pregado pelo cristianismo como desrespeitoso da autonomia da natureza e da liberdade humana. No entanto, conforme pudemos averiguar, para este teólogo, Deus não está fora do mundo. Está nos dinamismos próprios da natureza e no mais íntimo de cada pessoa. Sua presença transcendente – e não meramente categorial - é o que possibilita o dinamismo do ser e da existência. Por isso, não se trata uma presença neutra ou arbitrária, mas uma presença-dinâmica que, como tal, possibilita o *existir* e a *realização* da criação, especialmente da vida humana. Assim, a presença-atuação de Deus é presença criadora e salvadora. Deste modo, Torres Queiruga nos mostra que a fé cristã ao afirmar a existência de Deus como criador e salvador não nega, em hipótese alguma, o humano. Pelo contrário, afirma radicalmente a autonomia do mundo e a liberdade de cada pessoa.

O terceiro tema que abordamos foi o da revelação divina. Vimos que o autor compreende a revelação como “maiêutica histórica”, ou seja, como manifestação máxima de Deus na história e como captação progressiva dessa por parte do ser humano. Assim, supera o mal-entendido que concebe a revelação como apresentação arbitrária de Deus e mostra como esta contribui para a realização humana, pois, na medida em que a pessoa descobre o verdadeiro rosto de Deus, se sente interpelada a vivenciar a sua humanidade com mais profundidade. Desta forma, o cristianismo se apresenta como caminho de humanização, visto que em Jesus Cristo se deu a culminância da percepção humana de Deus. O Deus revelado e captado de modo insuperável *em e por* Jesus se torna para todos os que professam a fé cristã interpelação à humanização à luz de Jesus de Nazaré. Neste sentido, a revelação divina é condição para a afirmação e o desenvolvimento do ser humano.

Por fim, o quarto tema que consideramos da teologia de Torres Queiruga foi o do teodicéia, ou seja, o discurso sobre Deus diante da realidade do mal. Ora, o mal se apresenta como a realidade que suscita o questionamento sobre a existência de Deus ou sobre a sua bondade ou seu amor. A grande pergunta que se levanta diante da realidade do mal, considerando a existência de Deus, é a seguinte: Deus é o responsável pelo mal? Qualquer resposta que seja afirmativa não deixa de apresentar um Deus que se revela inimigo do ser humano. Por isso, a única resposta que o dado revelado possibilita é a negativa. Deus não é o

responsável pelo mal. Neste sentido, vimos que Queiruga consegue mostrar que é impossível responsabilizar a Deus pela existência do mal no mundo, pois esse é uma possibilidade da finitude do ser criado. Partindo de Jesus de Nazaré, este teólogo afirma, além do mais, que Deus é antimal, pois ele está ao nosso lado contra o mal e nos encaminha à realização definitiva, à salvação, à vitória total sobre ele. Deste modo, nos mostra que a fé cristã, mesmo diante da realidade do mal, não nos apresenta um Deus rival do homem. Ao contrário, a fé cristã diante do mal, nos apresenta um Deus ao lado de cada pessoa contra o mal.

Portanto, com esta exposição pudemos perceber que a fé cristã, para Torres Queiruga, não contraria o dado da afirmação do ser humano. Pelo contrário, para ele, essa fé, embora possa ser vítima de interpretações errôneas e deturpadoras, se assenta sobre o critério do *humanum*. A revelação de Deus *em e por* Jesus, não menospreza a condição humana nem exige de cada homem e mulher uma renúncia de sua humanidade. No dado fundamental da fé cristã, o humano encontra o sentido de sua identidade e, ao mesmo tempo, o caminho para sua realização.

Sendo assim, a reflexão de Torres Queiruga nos auxilia a concluir que o cristianismo é, essencialmente, afirmação e possibilidade de realização do ser humano, pois não se trata de teoria e sim de um modo de existir tal como o de Jesus de Nazaré. Por isso é que no cristianismo não devemos encontrar nenhuma explicitação teológica nem atitudes que contrariem o dado da humanização. Qualquer elemento do cristianismo que se apresente como negação do humano ou como infantilizante e alienante não provém de Jesus de Nazaré nem da revelação divina que acontece nele e por ele.