

3

Criação e Salvação na perspectiva de Adolphe Gesché

3.1.

Introdução ao capítulo

No capítulo anterior, vimos o desenvolvimento de uma perspectiva teológica dissociativa da Criação e Salvação que foi se impondo ao longo da história. Com este capítulo, iniciaremos uma grande empreitada. Exporemos o pensamento teológico de Adolphe Gesché com intuito de superação da ruptura entre Criação e Salvação.

Não basta, no entanto, apenas expor as Sagradas Escrituras para se superar esta ruptura. Se isso fosse suficiente este trabalho estaria concluído desde a primeira e a segunda parte do primeiro capítulo deste trabalho. Porém, há uma hermenêutica que foi se impondo desde os primeiros séculos da história cristã e que direcionou a maior parte dos tratados teológicos para uma tendência dissociativa acerca do tema aqui abordado, que precisa ser combatida com o risco de se ter a compreensão bíblica deste tema comprometida. Além disso, não se pode deixar de lado o desenvolvimento científico e humano atual. O pensamento de Gesché nos possibilitará uma abordagem atual do tema. Uma abordagem que abre espaço diante dos outros saberes, ao mesmo tempo que é um retorno ao dado bíblico.

Fazer teologia é dizer a fé hoje, em nosso tempo, é buscar caminhos de encarnação para as boas novas da Salvação que liberta. Caso isso não seja respeitado o discurso de fé corre o risco de ser encarado como algo alienado e alienante. Além do mais, não podemos repetir a falha da Reforma que na melhor das intenções resgatou o texto e a doutrina bíblica, mas desconsiderou as outras vozes que tinham que, por necessidade (da própria teologia) e direito, ser ouvidas.

Este capítulo estará dividido em três blocos. No primeiro bloco (3.2.) exporemos as bases hermenêuticas que situarão e darão lugar a este trabalho diante das demais ciências a partir da perspectiva de Adolphe Gesché. No segundo bloco (3.3.) trataremos diretamente o tema da Criação na teologia de Gesché em diálogo com a filosofia e outras ciências e, no terceiro bloco (3.4.), trataremos do tema da

destinação, onde veremos explicitamente, no pensamento de Gesché, a relação entre Criação e Salvação. Basicamente estaremos utilizando os livros *O ser humano* e *A destinação* como base para este capítulo.

3.2.

Bases hermenêuticas

Antes de entrarmos diretamente no tema da relação entre Criação e Salvação na teologia de Gesché, veremos a sua reflexão acerca da própria teologia e sua relevância na atualidade. Nesta reflexão, Gesché situa a teologia diante de outras ciências (discursos), demonstrando não somente seu lugar, mas também, e principalmente, sua relevância e necessidade. Em outras palavras, o discurso teológico tem sua voz própria, seu *logos* próprio que deve ser escutado e tido como fundamental contribuição para o conhecimento acerca da realidade. Ao mesmo tempo, esta reflexão nos servirá de base hermenêutica para o desenvolvimento do restante deste trabalho.

3.2.1.

O espaço e a relevância do pensar teológico na atualidade

Nossa sociedade atual emerge de um ambiente em que a *racionalidade* foi a palavra de ordem. Passada a modernidade, a pós-modernidade questiona o lugar de um discurso teológico que diga algo sobre o ser humano e sobre a realidade, na perspectiva cristã, uma realidade criada. Na modernidade outra palavra lhe foi característica: *sentido*. Este período foi sensível aos valores, à ética, à ação e ao engajamento.

A pós-modernidade também tem suas características. Uma palavra que descreveria uma destas características é a palavra *destinação*. Na perspectiva de Adolphe Gesché, na época em que vivemos, a felicidade, a ternura, a finalidade, o sentido do destino são questões em pauta. Cada palavra citada acima, de certa forma, outorga algum privilégio a uma razão, ou a um discurso específico sobre si, que

ganhará notoriedade em cada época. Assim, levando-se em conta que a ciência é preposta ao saber, à verdade e à técnica, a filosofia ao entendimento, ao sentido e aos valores, é razoável supor, segundo Gesché, que a teologia é preposta à Salvação, à existência e à destinação. Com isso, é razoável supor, juntamente com Gesché, que entramos em uma era teológica.

Apoiado na afirmação de Thierry Maulnier, que diz sermos envolvidos pelo mundo em uma tripla dimensão: “do sensível, do racional e do incompreensível”,¹ Gesché costura as palavras racionalidade, sentido e destinação, para uma maior análise. Por definição, definição aristotélica, o ser humano é um ser racional, e esta racionalidade será sempre uma necessidade do ser humano. Ela se impõe (sem qualquer reducionismo) sobre todos os aspectos da existência humana, inclusive a fé. Esta exigência racional demonstra aqui, a legitimidade e necessidade da teologia, pois sem ela, a fé corre o risco de tornar-se mera superstição.

Gesché introduz além da racionalidade (sem reducionismo) outro aspecto da existência humana: o ser humano não é apenas razão (isto seria um reducionismo) e luz (total compreensibilidade), mas é também enigma. “há em nós algo de indecifrável, de incompreensível, que permanecerá sempre, e que é até constitutivo de nosso ser, portanto, de nossa formação. Qualquer verdade sobre e para o ser humano não pode ser construída sem levar isso em conta”.² Sendo parte da vida humana, o enigma deve ser respeitado como graça que impede que a racionalidade torne-se um engano e não deve ser abolido seja pela racionalidade, seja pela fé ou pela técnica.

Citando Agostinho, Gesché aprofunda o conceito de enigma nos seres humanos: ninguém se conhece em sua totalidade, “tornei-me para mim mesmo uma grande questão”.³ Esta realidade não se impõe somente em relação a si, mas também em relação aos outros. O enigma se faz presente nos relacionamentos, visto que nem mesmo o mais perfeito amor está isento da escuridão do desconhecido. Da mesma forma que a racionalidade não dissipa o enigma, tampouco a afetividade o faz.

Rompemos a barreira do iluminismo em que se acreditava que o conhecimento racional pudesse a tudo iluminar. Em plena pós-modernidade, época

¹ Thierry Maulnier apud GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 16.

² GESCHÉ, Adolphe. op. cit., p. 16.

³ Santo Agostinho apud GESCHÉ, Ibid., p. 17

em que o poder iluminador da razão já não goza de tantos créditos, já se sabe que a realidade não é transparente e a esta assertiva não se chega, segundo o autor, por uma limitação do conhecimento humano, mas porque a realidade é sem previsibilidade.

Esta reflexão também diz respeito à teologia. Por isso, na perspectiva de Adolphe Gesché, Deus não deve ser concebido como o detentor da chave de todos os enigmas, “Deus não está preposto aos significados”.⁴ Pensar desta forma seria assumir uma visão utilitarista de Deus. Mas, o próprio Deus se revelou velando-se, assim foi com seu povo no deserto “o Senhor ia adiante deles, de dia, numa coluna de nuvem” (Ex 13,21). Deve haver o reconhecimento deste enigma que não se satura, nem por Deus, nem pela fé, nem pela racionalidade e nem pela técnica.

Diante disso, resta aos seres humanos prosseguirem, caminharem, avançarem na construção de si mesmos juntamente com esse “insuportável”, “indizível” que têm em si: “o ser humano embora se construa com a racionalidade, o sentido, a afetividade, com a ação e com Deus (se nele crê), se constrói também com esse insuportável que é o indizível, o insaturável”.⁵

Esta realidade, se aceita, conclama toda a forma de conhecimento, seja científico, filosófico, afetivo ou teológico a uma humildade em que se reconhece a limitação de cada campo ou área de conhecimento. Ao mesmo tempo, abre caminho para a teologia e outras fontes de entendimento e discernimento. Aqui o lugar da reflexão teológica acerca da realidade está assegurado, com toda a humildade e reconhecimento das limitações que lhe são possíveis.

3.2.2.

Teologia como Antropologia: um discurso que fala o ser humano, do ser humano e para o ser humano

Todo o discurso teológico, de certa forma, é discurso antropológico que leva ao ser humano o discurso da transcendência. O que a teologia tem a dizer do homem e para o homem não será dito por nenhum outro discurso. Por isso a teologia tem o

⁴ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 19.

⁵ *Ibid.*, p. 21.

seu lugar de direito entre os diversos discursos. Ao se falar de Criação e Salvação, fala-se do homem, para o homem e por meio do homem. Assim, falar deste tema também é falar de antropologia. Neste ponto, Gesché propõe três justificativas que especificam e legitimam o discurso teológico como antropológico.

Em primeiro lugar, a teologia é considerada um discurso antropológico porque Deus nunca é encontrado em estado puro. Isto é o que nos ensinam as Sagradas Escrituras: homem algum pode ver a Deus e continuar vivo (Ex 33,20) e “ninguém viu o Pai a não ser o Filho” (Jo 1,18). O encontro com Deus se dá por mediações. A mais importante das mediações é precisamente o ser humano. Essa é a mensagem encontrada no Novo Testamento, pois, este deixa claro que o que de Deus se pode conhecer, conhecemos pelo Filho. Com isso o autor conclui que não há discurso sobre Deus sem que o ser humano não esteja no início.

Porque Deus não é um objeto deste mundo, e a teologia, como conhecimento, toma seu embalo daquilo que lhe é dado ‘na terra’, aquilo que é primeiramente encontrado nesse caminho rumo a Deus; ela é o homem falando de Deus. Tal é o seu lugar, ao mesmo tempo teórico e prático, onde lhe é dado o Deus do qual ela fala.⁶

Também porque a teologia se apresenta não apenas como um discurso sobre Deus, mas também como um discurso de Deus sobre o ser humano. A fé judaico-cristã considera que Deus tem algo a dizer sobre o ser humano e ao ser humano. E esta visão do ser humano é única, não pode ser substituída por qualquer outra forma de conhecimento ou discurso, é própria da teologia.

A segunda justificativa se trata do lugar de onde fala a teologia, apontado pelo autor. A teologia tem seu lugar próprio e este deve estar bem situado para que a voz da teologia não seja confundida com outras vozes. As demais ciências, filosofia, psicologia, sociologia etc. falam do ser humano (do mesmo ser humano), mas cada uma delas fala do lugar que lhe é próprio.

O lugar próprio da teologia cristã como discurso é, segundo Gesché, falar do ser-humano-que-fala-de-Deus.⁷ Gesché abordará não qualquer ser-humano-que-fala-de-Deus, ele delimitará ainda mais sua abordagem para que se não corra o risco da

⁶ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 30.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 32.

superficialidade. Trata-se do ser-humano-que-fala-de-Deus que crê, o ser humano de um *ethos*-fé. E neste ser humano encontram-se três componentes que o caracterizam. É um ser humano de atitude que através da fé envereda-se por um caminho. É um ser humano de uma adesão, uma adesão a Deus, que nele crê e confia. Por fim, é um ser humano de um conhecimento, pois este é visitado por uma palavra e sua fé tem um conteúdo.

A terceira justificativa, que legitima o discurso teológico como um discurso antropológico, expressa a forma como a teologia fala do homem. Mesmo que seja um discurso sobre o ser humano crente, este não é exclusivo da teologia. O ser humano crente também é objeto da psicologia, sociologia, filosofia, história. Isso quer dizer que a teologia tem lugar específico e este lugar deve ser justificado pelo modo que ela fala do ser humano e “é isso que distingue as disciplinas que falam do mesmo objeto”.⁸

Como o discurso sobre o ser humano crente não é exclusivo da teologia, qual deve ser a postura do teólogo ao encarar estes outros discursos? A esta indagação Gesché responde: a mais positiva possível. Pois estes outros discursos são feitos de seus lugares próprios e por isso mesmo ajudam a teologia a purificar a fé daquilo que não é ela mesma: “as ciências humanas permitem entregar a fé a si mesma, desembaraçada de suas impurezas”.⁹

No tocante à Criação é evidente o serviço prestado pelas demais ciências (história, arqueologia, ciência experimental, etc.) para a redução da fé na Criação e Salvação àquilo que lhe é exclusivo. Convém, no entanto explicar este conceito de redução utilizado por Gesché. Não se trata de reducionismo, o que implicaria uma redução de todo um universo de possibilidades a uma única, dispensando as demais. Trata-se, na realidade, de uma delimitação, em que através do conhecimento dos outros discursos procura-se estabelecer a especificidade da abordagem teológica, eliminando-se, desta forma, tudo aquilo que não pertence à especificidade da fé (o irreduzível da fé).

⁸ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 37.

⁹ Idem.

Assim, deve haver interação, não concorrência entre teologia, ciência, história, psicologia, antropologia, etc. Mas, trata-se de uma interação consciente. Consciente de que a linguagem das ciências humanas não esgota o fenômeno da fé, nem que a linguagem teológica seja a única aplicável. A preservação de uma linguagem que não é redutível à científica, tem sua racionalidade própria e por isso se comunica com o *logos* universal. Pois, poderia o *logos* da cientificidade esgotar toda a universalidade do *Logos*? Não. “O *Logos* não tem sua pátria e sua expressão unicamente na ciência... uma é a linguagem do *logos* científico, outra a da poesia, do amor, mas trata-se sempre do *Logos*”.¹⁰

Visto que a fé pode ser abordada de diferentes pontos e por diferentes discursos, qual discurso abordaria a fé em sua transcendência? Em sua alteridade? Em sua irredutibilidade? Seria o discurso científico capaz de fazer ouvir aquilo que a fé tem a anunciar como próprio? Aqui, Gesché é incisivo: “não”. Este papel pertence à teologia. Assim,

A teologia, como antropologia, será exatamente o discurso encarregado de expressar o *logos* sobre o ser humano que está incluído no *ethos*-fé. Porque há sobre o ser humano, na fé, um discurso específico e que tem o direito de ser ouvido.¹¹

Um exemplo do que a fé propõe como própria e que não está dito em nenhum outro discurso e só pode ser dito pela teologia é a não inexorabilidade da realidade. Essa é uma característica exclusiva da fé que necessita de voz específica para pronunciá-la. Ao contrário da sociologia, história, política, economia, etc. que nos falam sobre o irremediável e a fatalidade, a fé diz que tudo pode ser salvo. Afirma ainda que a característica da humanização é justamente a crença, a esperança na Salvação (que antropologia diz isso?): “quando a fé fala de Deus como criador *ex nihilo*, como salvador, ela diz que, se não se quer parar de ser ser humano, é preciso acreditar no impossível e parar de acreditar miseravelmente só no possível”.¹²

¹⁰ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 39.

¹¹ *Ibid.*, p. 40.

¹² *Ibid.*, p. 41.

3.2.3.

A função do discurso teológico

Adolphe Gesché descreve a função da teologia como um discurso da fé. Sendo discurso da fé, a teologia é sua mediação que preserva a sua especificidade e lhe permite ser ouvida e compreendida. Gesché fala, na realidade, em uma tripla função da teologia: fazer respeitar os direitos de existência do *ethos*-fé, dizer o *logos* que está inscrito nesse *ethos* e justificar esse *logos* específico. Esta tripla função é realizada em duas direções: *ad intra* e *ad extra*. A primeira estaria a serviço da própria fé e a segunda, a serviço da sua presença entre os outros discursos sobre o ser humano.¹³

A teologia em seu serviço à própria fé (*ad intra*) deve atuar como sua hermeneuta, interpretando-a, mostrando aos que crêem o seu verdadeiro sentido. Sua função é fazer com que essa fé não se degenere entre o círculo dos que crêem, pois esta pode desviar-se em gnose, superstição e esoterismo. A teologia é a instância crítica que impede tal degeneração e preserva a lógica interna da fé. No entanto, deve-se ter em mente outro risco de degeneração da fé, este talvez mais sutil. Na ânsia de se preservar a especificidade da fé, corre-se o risco de se cair em um fundamentalismo. Este risco aparece sempre que a interpretação da fé estiver exclusivamente calcada em textos do passado, apesar do grande privilégio de tais textos, com o prejuízo ao presente da fé e seus suportes atuais. Assim, a função da teologia, como instância crítica, é preservar o sentido da fé, salvaguardando sua coerência interna, livrando-a dos riscos tanto das gnosés, superstições e esoterismos, quanto do fundamentalismo.

No exercício de sua função *ad extra*, a teologia tem dois papéis a exercer: dizer o conteúdo dessa fé e justificar esse conteúdo. Ao dizer o conteúdo da fé, a teologia assume uma função que lhe é própria e que não cabe à fé, visto que “a fé não existe para ‘passar o tempo’ esclarecendo o *logos* do qual é portadora”.¹⁴ É papel da teologia prestar esse serviço à fé, serviço de ser discurso da fé e fazê-lo diante de

¹³ Cf. GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 43.

¹⁴ *Ibid.*, p. 45.

outros discursos. A teologia, neste sentido, é a instância reflexiva que assegura a relevância do conteúdo da fé ante as demais disciplinas. Conteúdo que é único e exclusivo da fé, que traz em si um precioso segredo de superação e transcendência, e que se não é dito pela teologia, não será dito por mais nenhuma outra disciplina.

Ao justificar o discurso da fé, a teologia realiza este papel em dois momentos, um negativo e outro positivo. A realização desta tarefa negativa implica em não impor ao discurso da fé um outro *logos* que não lhe seja próprio. Isto quer dizer que há uma unidade do *Logos* que por sua vez se difunde em *logos* próprio dos diferentes discursos humanos: “há dentro do *Logos* universal o *logos* do amor, o *logos* da ciência, o *logos* da filosofia etc.”.¹⁵ Resumidamente, todos estes *logos* dependem do *Logos* universal.

O equívoco ocorre quando se tenta aplicar um *logos* que tem sua jurisdição, seu campo bem definido a outro campo que não lhe é próprio. Um exemplo próximo é o que ocorre inúmeras vezes entre teologia e ciência da religião. Esta, ao analisar o homem de fé, o faz a partir do seu *logos* próprio, que implica em um método científico próprio para a análise do fenômeno religioso. E aquela, por sua vez, também o faz a partir do *logos* que lhe é próprio para a reflexão que tem como ponto de partida uma escuta de fé.¹⁶

A realização desta tarefa positiva implica em defender o direito de existência e inteligibilidade de um *logos* próprio, “situando-o no mapa geral do *Logos* universal”.¹⁷ O *logos* próprio que a teologia ao justificar defende, trata-se de uma *ratio* de utopia. Esta definição do *logos* carece de uma explicação.

Na compreensão de Gesché, a linguagem da fé propõe uma compreensão do ser humano como um ser que deve conquistar aquilo que ainda não é, que ainda não tem lugar, mas poderá ser e terá lugar. Esse “não-lugar” compreende a idéia de Deus sobre o ser humano. Em outras palavras “a utopia proclama o direito do ser”.¹⁸

¹⁵ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 48

¹⁶ Um exemplo bastante ilustrativo encontramos em ALVES, Ruben. *O que é Religião*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 25. : Se colocássemos uma música clássica, a nona de Beethoven, por exemplo, para tocar e pedíssemos para que um surdo descrevesse a sua experiência de escuta desta música, isso seria algo impossível. Mas se pedíssemos para que o surdo visse um ouvinte tendo a experiência de escuta da nona de Beethoven, ele seria capaz de analisar e fazer um relatório de tal análise.

¹⁷ GESCHÉ, Adolphe. op. cit., p. 50.

¹⁸ Idem.

Os outros discursos falam já de uma realidade presente, que já tem seu espaço. Já a fé fala daquilo que ainda não existe. Sendo assim, segundo Gesché, embora a fé seja para este mundo, ela não é deste mundo, a fé não é deste *topos*. Não obstante a isso, essa utopia é a máxima sabedoria verdadeira para o ser humano, pois se trata da sabedoria de Deus.

A função do discurso teológico é dizer e preservar o direito deste *logos* ímpar, que à diferença dos outros dizeres, não pertence a este lugar, mas “vem de outro lado”.¹⁹ O discurso teológico só é porta-voz legítimo da fé se fala de seu lugar próprio, caso contrário “é melhor que desapareça, não tendo outra coisa a fazer que repetir discursos que outros também sabem pronunciar tão bem, ou até melhor”.²⁰

3.3.

Criação na perspectiva judaico-cristã: arte e liberdade

Entre os diversos discursos, sejam científicos, sejam filosóficos, que tratam acerca da origem ou surgimento do mundo, segundo Gesché, é patente a ausência do termo Criação. Este termo é exclusivo da linguagem de fé e traz uma epistemologia única, ausente em qualquer outro campo de conhecimento. No entanto, mesmo expressando uma verdade de fé, este termo necessita de um discurso que o expresse em alta voz e em sua exclusividade, para que desta forma, seja evidenciado o exclusivo desta fé. Este papel, conforme já visto, pertence à teologia.

Adolphe Gesché, para expressar a originalidade, relevância e contribuição do discurso teológico para um mundo que emerge de um reducionismo científico, busca na alteridade a melhor forma de expressar esse seu conteúdo. Para isso, compara a teologia da Criação com outra concepção que nomeia de “cosmológica”. Vejamos primeiramente a concepção “cosmológica” e posteriormente a teologia da Criação na reflexão de Gesché.

¹⁹ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 51.

²⁰ Idem.

3.3.1.

Concepção cosmológica: a natureza e o acaso em absoluta necessidade

Esta concepção, segundo Gesché, foi a que mais se destacou na época das origens da ciência ocidental e em algumas formas de ateísmo. O acesso a esta concepção se dá através dos escritos de Platão no *Timeu*,²¹ que a explicita, embora o faça para contestá-la. Platão, explicitando esta concepção, afirma que no começo, antes de existir as coisas que conhecemos, havia a *chora*.²² Segundo Gesché este termo, de difícil compreensão, pode significar lugar, região, lugar virtual e receptáculo. Trata-se de algo completamente indistinto “onde tudo aquilo que será um dia, mas ainda não o é, se acha contido de forma imanente... matéria daquilo que será... na qual reina a necessidade cega, mas onde se produzirá tudo aquilo que virá a ser”.²³ A partir desta *chora* tudo se produziu ou através da *physis* (natureza), ou através da *techne* (arte) ou do *tyche* (acaso).²⁴

Nesta concepção “cosmológica” os dois termos de maior importância são *physis* e *tyche*. As obras da natureza e do acaso são as maiores e mais belas e estão no mesmo nível no surgimento da realidade. Segundo um processo de necessidade absoluta, ambas arrancam a realidade da indiferença do caos “sem nenhuma intervenção de uma inteligência nem de algum deus, nem da arte”.²⁵ Porém, há uma diferença entre essas duas “razões”, que, no entanto, não diminui em nada tanto uma como a outra: a natureza é compreensível, é racional, já o acaso é impenetrável à razão.

A arte, nesta concepção “cosmológica”, não está no mesmo nível das duas razões acima. Ela é posterior, cronológica e essencialmente, às duas razões mais importantes e é produzida a partir delas. Sendo essencialmente e cronologicamente posterior à natureza e ao acaso, a sua produção é inferior. Ela age sobre aquilo que foi

²¹ Cf. PLATÃO. *Timeu*. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

²² Cf. *Ibid.*, 52 a.

²³ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 54.

²⁴ Cf. PLATÃO. *op. cit.*, 888 e.

²⁵ PLATÃO. *Leis*. São Paulo: Edipro, 1999, 889 a-c.

produzido pelo acaso e pela natureza, modelando coisas artificiais.²⁶ A arte age sobre as produções da natureza e do acaso de duas maneiras, uma nobre e séria e outra, não séria. A maneira nobre e séria seria o prolongamento da natureza como no caso da medicina e da agricultura. A maneira não séria seria a produção de coisas que possuiriam apenas uma frágil parte de verdade, como por exemplo, a pintura e a música.²⁷ Mas em ambas as produções da *techne* a realidade verdadeira tem pouca relação. A arte não passa, neste caso, de imitação da natureza.²⁸ Em resumo, conforme vimos até aqui, essa concepção “cosmológica” da realidade é produzida pela natureza e pelo acaso em absoluta necessidade imanente e para ela a arte tem pouca importância.

3.3.2.

Criação divina: a arte preposta à natureza e ao acaso

A partir da primeira expressão do Gênesis, a fé na Criação divina judaico-cristã apresenta uma diferença fundamental em relação à concepção “cosmológica”. Mesmo tendo em comum a afirmação acerca do princípio: “no princípio, Deus...” (Gn 1,1), a fé na Criação judaico-cristã, diferentemente da concepção “cosmológica”, expressa que no princípio há um sujeito, uma liberdade, não um acaso ou necessidade. Para Gesché este relato não quer tanto afirmar que Deus criou o mundo, mas que, e principalmente, o princípio é Deus. Esta afirmação, segundo ele, exprime uma intenção, uma vontade e não a necessidade e o acaso.²⁹

Gesché infere da afirmação acima alguns corolários. Primeiramente, “no princípio, Deus...” afirma um sujeito no princípio. É dizer que a realidade é resultado (Criação) de uma liberdade. A indicação de “Deus no princípio” retira completamente a noção de uma necessidade.

Em segundo lugar, “no princípio, Deus...” é a libertação do anonimato, situando, desde o início, a Criação no reino da pessoa, “é dizer, desta vez, que a

²⁶ Cf. PLATÃO. *Leis*, 889 a-c.

²⁷ Cf. PLATÃO. *Leis*, 889 d.

²⁸ Cf. ARISTÓTELES. *Física IV* (Coleção os Pensadores). São Paulo: Eitora Abril, 1973. 194 a.

²⁹ Cf. GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 56.

Criação, trazida por um sujeito, corresponde a um plano”.³⁰ A realidade não está entregue ao acaso, mas é presidida por uma subjetividade, por uma Pessoa.

Em terceiro lugar, “no princípio, Deus...”, inverte a ordem da concepção “cosmológica”. Nesta, a arte é posterior à necessidade e ao acaso. Na Criação divina ocorre o contrário, a arte é primeira enquanto que a natureza e a necessidade são, cronologicamente e essencialmente, posteriores. É invertida a lógica grega, aqui é a arte que precede e define o que será a natureza. Conforme dito no tópico anterior, no esquema da concepção “cosmológica” da *chora* a arte tinha pouca relação com a realidade verdadeira. Esta visão perde espaço na concepção judaico-cristã da realidade, aqui é o valor da *physis* e da *tyche* que depende da *techne*.

Em quarto lugar, “no princípio, Deus...” significa que a liberdade e a inventividade (criatividade) são constituições do ser. Na concepção grega, há na noção de liberdade algo de não natural, ela é tardia e não está no cerne das coisas. Segundo Gesché, embora os gregos tenham alcançado a liberdade no plano ético e político, falta-lhes a liberdade no plano do ser, é o *fatum*³¹ neste campo, que ocupa o ponto principal. Ocorre o inverso na concepção de Criação judaico-cristã, aqui a prioridade da Criação (arte) indica a prioridade da liberdade sobre a natureza. A liberdade é o princípio e o cerne das coisas criadas. Segundo nosso autor, a fé na Criação desfatalizou não somente a história, mas também o ser.

A liberdade preside a constituição das coisas... está inscrita no ser... é vista, não como um objeto (tardio) de uma extorsão, e sim como o direito (primeiro) de um dom. No regime judaico-cristão, a Criação e, conseqüentemente, a liberdade e a invenção são o direito e o fio, o tecido da existência criada.³²

Em quinto lugar, “Deus no princípio” nos liberta da *imanência* onde as leis são ditadas pela própria natureza a si mesma. Esta imanência da qual estamos libertos é, segundo Adolphe Gesché, exatamente aquela em que a natureza é seu próprio sujeito e objeto, a *natura naturans* de Espinosa que tem sua raiz já em Aristóteles: “é

³⁰ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 57.

³¹ Por *fatum* Gesché compreende o destino a que o homem e até os deuses estão presos fatalmente. Cf. HERÓDOTO. *História*. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d, 1, 90, 4.

³² GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 59.

a natureza que conduz a natureza”.³³ Esta imanência, seria uma estrada cíclica, tautológica, um mergulho na natureza e somente nela, aprofundado posteriormente por Heidegger: “qualquer interpretação que se dê desse ser da ‘natureza’, todos os modos de ser do ser-mesmo interior ao mundo derivam ontologicamente da mundidade do mundo e, com isso, do fenômeno do ser-no-mundo”.³⁴

Falar de “Deus no princípio” é estabelecer alteridade. Trata-se da libertação de qualquer tipo de fechamento imanentista. É colocar diante da imanência uma transcendência, uma referência diante da qual a Criação tem de responder. Aqui a alteridade é um anúncio de liberdade, impossível no círculo fechado da imanência. Diante da transcendência, o ser humano tem direito, poder de decisão e liberdade porque é capaz de prestar conta: “o ser humano é um ser que realizou atos responsáveis, precisamente porque há uma exterioridade, um face a face”.³⁵ Nessa mesma linha, Sartre fala sobre a falência de uma liberdade sem referencial: “Talvez o desconhecimento da realidade irreduzível da alteridade e da transcendência e uma interpretação puramente negativa da proximidade ética e do amor provenham da obstinação de os dizer em termos de imanência”.³⁶

A Criação, segundo a perspectiva judaico-cristã, é feita em liberdade. Por isso mesmo, a humanidade, desde o início, tem a liberdade inscrita em si desde sua Criação. Esta liberdade não é uma conquista humana posterior, mas uma dádiva de seu Criador, desejada por Ele. É uma liberdade que liberta o ser humano e que permite e possibilita outros bens.

3.3.3.

A alteridade e diferenciação como liberdade e possibilidade de Criação

No tópico acima vimos a originalidade da fé cristã na Criação frente à concepção “cosmológica” que nos serviu também de ponte para uma inicial interlocução com a ciência moderna e algumas formas de ateísmo. A radical inversão percebida na fé na Criação colocando Deus no princípio, privilegiando, desta forma,

³³ ARISTÓTELES. *Física II* (Coleção os Pensadores). São Paulo: Eitora Abril, 1973. 194 a. 1, 193 b.

³⁴ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: vozes, 2001. (II v.)

³⁵ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 61.

³⁶ SARTRE apud GESCHÉ, Adolphe. *Ibid.*, p. 62.

essencialmente e cronologicamente, a arte frente à natureza e ao acaso, aponta uma lógica própria desta fé. Vejamos qual é essa lógica da fé na Criação judaico-cristã.

Na seqüência da primeira expressão do Gênesis visto acima (cf. Gn 1,1), é introduzido o verbo criar (*bara'*). Este verbo, segundo Gesché, expressa duas noções que se apresentam inseparavelmente no pensamento hebraico: fazer e separar. Nosso autor propõe uma possível tradução que nos abrirá um leque de informações que reduziriam³⁷ ao exclusivo da fé: “No princípio, Deus ‘fez-separou’ o céu e a terra..., o dia e a noite..., o homem e a mulher”.³⁸ Importante é não separar as duas noções, Deus não somente fez, ou somente separou.³⁹ O *bara'* de Deus se dá, justamente, fazendo diferente, diferenciando.

A partir do que foi dito acima, Gesché infere que a Criação divina é justamente constituição de algo distinto de Deus, ou seja, a alteridade está na essência da Criação. Diferentemente da concepção neoplatônica, não se trata de emanção, nem de mistura de parte divina com parte profana como pretende o *Enuma Elish*, e nem de uma sombra de um mundo perfeito como ensina o platonismo. A Criação divina é Criação de uma realidade inteiramente diferente e inédita. É uma realidade rigorosamente ela mesma. Nas palavras de Gesché, trata-se de uma realidade a-téia.⁴⁰ Esta distinção na Criação não é um acidente ou falha, mas sim, a intenção de Deus apresentada desde o início.

A Criação divina é, ainda, o estabelecimento da separação na própria Criação. Em outras palavras, é colocar diferenciação (ao contrário da *chora* onde no início reina a confusão) nas coisas criadas. Neste sentido, a Criação é um ato de arte. Para Gesché, a alteridade e a diferenciação na própria Criação são a afirmação de que as escolhas são possíveis e de que nem tudo está pronto:⁴¹

³⁷ Este termo deve ser compreendido conforme explicado na primeira parte deste segundo capítulo.

³⁸ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 64.

³⁹ Isso seria afirmar a eternidade e não-Criação da matéria.

⁴⁰ A expressão a-téia não deve ser entendido no sentido comum de descrença em Deus. Gesché retoma esta expressão de Lévinas que, através dela, descreve a própria posição criadora de Deus, cuja grandeza é ter criado algo diferente, separado, uma realidade diferente dele mesmo.

⁴¹ Não seria isso que as árvores do jardim representam? Cf. Gn. 2,9.

Criar é instaurar uma realidade que não é completa, ‘una’, acabada pronta e amarrada, e sim uma realidade na qual há distanciamento, jogo, carência (como entre o homem e a mulher), precisamente porque há novidade, liberdade, invenção.⁴²

Nesta Criação-separação, em que a arte precede a natureza e o acaso, a realidade é vista como um grande campo de invenção e Criação, “um espaço de liberdade no qual nada está definitivamente acabado e definido”.⁴³ Torna-se patente assim, a radical diferença entre a Criação e uma ordem sem liberdade, pronta e imobilizadora. A Criação divina na concepção judaico-cristã é invenção e não necessidade. A liberdade e a invenção (arte) se sobrepõem a qualquer repetição ou fatalidade da natureza ou do acaso.

A afirmação acima indica necessariamente, segundo Gesché, que toda a realidade, desde seu início, anterior ao ser humano já se encontra impregnada de liberdade e criatividade. Esta concepção evita o isolamento indevido do ser humano, pois este em sua liberdade não é uma exceção absoluta. A liberdade humana, por mais específica que seja se “enraíza numa ordem geral, na qual toda a realidade já está permeada por um regime de liberdade”.⁴⁴ Neste ponto, Gesché indica a diferença desta concepção judaico-cristã com a concepção da liberdade humana no existencialismo. Neste, o estatuto da liberdade humana é acósmico, o que enfraquece ontologicamente seu estatuto. Naquele o ser humano é inseparável do cosmo e do espaço.

Segundo Gesché, esta compreensão é de suma importância para o diálogo entre teologia e ciência. O fato é que a teologia não poder ser feita ignorando a ciência. Não que haja dependência entre uma e outra, mas por serem discursos diferentes ambas têm o que dizer sobre a realidade, cada uma de seu campo. E esse dizer mútuo pode contribuir e muito para cada campo. A compreensão da realidade como um lugar de liberdade, lugar de Criação, não seria de grande valia para a ciência, que tem sobre si a exigência de não subjugação da natureza e de não trato do ser humano como um brinquedo? Em outras palavras, a ciência poderá encontrar no discurso teológico da Criação judaico-cristã um companheiro.

⁴² GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 66.

⁴³ *Ibid.*, p. 64.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 68.

Esta seta apontada por Adolphe Gesché podemos perceber já em Platão que, diante dos atomistas pré-socráticos que descartaram deus (a intervenção) de sua “cosmologia”, postulou expressamente a intervenção, a existência de um demiurgo (deus) para que o mundo não fosse entregue ao acaso e a necessidade. Isto Platão faz em favor do ser humano, pois vê na afirmação de uma teologia uma forma de evitar a depressão humana. Assim, “temos em Platão uma prova de Deus singularmente forte, especialmente para nosso tempo”.⁴⁵ Em nosso tempo, em que o ateísmo está fundamentado principalmente na compreensão de que a idéia de Deus é prejudicial ao ser humano, a fé na Criação, reiterada por Platão, com seu demiurgo (intervenção), expressa exatamente o oposto. A compreensão de um mundo, sem qualquer intervenção, isto sim, é prejudicial ao ser humano.

3.3.4.

A consequência da lógica da Criação para a compreensão da Criação do ser humano

A partir da lógica da Criação vista acima, em que arte está preposta à natureza e ao acaso, vimos que a Criação divina tem impregnado em seu ser a liberdade e está permeada de inventividade (criatividade). Refletindo agora sobre a Criação do ser humano, este, bem mais que o restante da Criação, será um ser criado criador em uma tripla relação: em relação ao cosmo, em relação a si mesmo e em relação a Deus.

Segundo Santo Agostinho, com o ser humano o anseio do cosmo ganhará todo o seu sentido: “para que houvesse verdadeiramente começo e iniciativa, o ser humano foi criado”.⁴⁶ É assim atribuído ao ser humano um sacerdócio diante de toda a Criação, pois será ele quem irá realizá-la de fato. Gesché fundamenta esta compreensão no relato da Criação do Gênesis basicamente em três pontos: o repouso de Deus no sétimo dia (cf. Gn 2,1-3), o tema do cultivo do Jardim (cf. Gn 2,15) e o mandamento de crescer e multiplicar (cf. Gn 1,24-27).

⁴⁵ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 70.

⁴⁶ Santo Agostinho apud Ibid., p. 71.

Para nosso autor, o repouso de Deus no sétimo dia sugere que a partir do descanso divino será outro que dará continuidade ao gesto criador. Isto parece ser confirmado com o indicativo da nomeação feita pelo ser humano em relação aos animais, que não se trata de simples classificação, mas trata-se de fazer existir aquilo que simplesmente é, pois segundo Gesché, nomear é ser. O tema do cultivo do jardim indica uma concepção de continuidade de Criação, que suspendida por Deus, é confiada ao ser humano. O cultivo, não se trataria de uma simples gerência, mas também de invenção. Em resumo, estamos “diante de um mundo perfeitamente imperfeito”.⁴⁷ A perfeição da Criação divina, na perspectiva de Gesché, parece consistir precisamente no fato de ter dado ao ser humano um mundo onde há o que fazer.

O mandamento divino ao ser humano de crescer e multiplicar traz, ainda na perspectiva de Gesché, a idéia de que o mundo está inacabado, sendo o ser humano chamado a expandir e aperfeiçoar todas as coisas. Em relação às outras criações (plantas e animais) é dada a ordem divina para que se multipliquem *segundo suas espécies*, já aos seres humanos é ordenado apenas que se multipliquem e cresçam, pois o ser humano é criado como alguém, único. Adão e Eva não são chamados a reproduzirem sua espécie (adamidade), mas outras pessoas.

O ser humano é criado criador em relação ao Cosmo, pois possui em si uma liberdade inventiva que não diminui em nada a Criação divina, pelo contrário, dá continuidade à intenção do Criador. Aprofundando este argumento, pode-se afirmar que o ser humano não foi simplesmente causado, mas criado como causa:

o ser humano é criado para criar, para que tenha liberdade ‘assim na terra como no céu’. Deus não criou coisas e sim, criou a Criação, algo que deve sempre se inventar e ser inventado, e onde o ser humano, criado criador, exerce a função insuperável de co-criador.⁴⁸

Com isso, infere-se que o cosmo ainda está em estado de Criação e cabe ao ser humano dar-lhe o seu desdobramento. Porém, há de se ter em mente que não se trata de descobrir aquilo que já existia, mas sim de criar, de fazer, de suscitar. O cosmo

⁴⁷ MUSIL, R. *Homem sem qualidades*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1989, p. 91.

⁴⁸ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 73.

sem o ser humano seria sem sentido, sendo assim, aguarda o ser humano para lhe dar o completo sentido.

O ser humano é um ser criado criador também em uma segunda direção, conforme assinalado acima. Ele é criado criador em relação à si mesmo. O ser humano, neste sentido, está imbuído na construção de seu próprio ser, fazendo parte de sua própria Criação. Encontramos no texto de Gênesis a afirmação de que o ser humano é criado por Deus à sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26) e justamente por isso o ser humano torna-se um ser criador, isto faz parte de seu próprio ser.

A famosa máxima existencialista “a existência precede a essência” pode ser usada em paralelo com o que se pretende dizer aqui. Porém, há que se fazer uma ressalva. A fé cristã não pode simplesmente afirmar a máxima acima. O ser humano, segundo a perspectiva cristã, recebe uma proposta de Deus e o que o ser humano recebe nesta proposta divina, não recebe completamente. Nesse sentido, o ser humano tem de se fazer, e somente neste sentido pode-se afirmar que nossa existência precede (faz existir) nossa essência: “tornar aquilo que somos, realizar, pela nossa existência, o chamado de nossa essência: é assim que se concebe a antropologia cristã, antropologia de vocação”.⁴⁹

Trata-se, na realidade, de uma destinação sobrenatural e gratuita, na qual o ser humano deve completar a sua essência. Esta “lhe é proposta e finalmente dada, mas exatamente sob forma de dom, isto é, como realidade a ser acolhida, querida e preparada”.⁵⁰ Este tema aponta para o que será desenvolvido mais à frente, a Salvação, a construção de si próprio em relação (direção) a Deus. Visto desta forma, a Salvação do ser humano não o atinge de fora. Mas em seu próprio ser, ao ser humano é dado, uma capacidade ontológica (perdoe a redundância), essencial, em outras palavras, o ser humano é essencialmente capaz de Deus (*capax Dei*).

Além de criado criador em relação ao cosmo e a si mesmo, segundo Adolphe Gesché, o ser humano é um ser criado criador em relação a Deus. O ser humano é criado criador em relação a Deus à medida em que sua relação com Ele não é vivida em termos de obrigação e sim de liberdade, Criação e invenção. Pois é ao ser humano

⁴⁹ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 77.

⁵⁰ Idem.

que cabe, em sua diferença de Deus, em sua realidade a-téia,⁵¹ metamorfosear, transformar esta diferença, esta separação, em união. De forma ainda mais fundamental, Gesché descreve esta relação de criado criador do ser humano indagando se não é missão do ser humano, recebida de Deus, fazer existir Deus. Com certeza Deus simplesmente é, e não carece do ser humano para ser, mas não seria a missão do ser humano fazê-lo existir? “Se vocês não se manifestarem eu não existirei”.⁵²

3.3.5.

Fé na Criação: contribuições à ciência e à antropologia

Poderia a fé na Criação dar alguma contribuição à ciência e à Antropologia? Ou a concepção teológica do universo é, em relação à posição científica e humanista, um conceito arcaico e pré-racional? Gesché encontrou primeiro em Platão um apoio para uma resposta positiva à primeira indagação e uma resposta negativa à última indagação.

Mesmo conhecendo a interpretação da concepção atéia do surgimento da realidade (vale lembrar, concepção muito próxima à concepção científica moderna e atéia), Platão lançou mão de um demiurgo para que pudesse compreender o mundo onde reina a arte e a liberdade. Ele se recusou a enxergar no acaso e na natureza a origem e a razão do que o cosmo veio a se tornar.

Vemos que, para o respeitável Platão, a idéia teológica não é arcaica nem pré-racional. Sua opinião, pelo contrário, era de que a idéia teológica era uma grande proeza, que merece tudo menos zombaria e desprezo.⁵³ Segundo ele, a idéia teológica nada tinha de insustentável e de menos inteligente do que a concepção atéia e tinha um grande benefício: salva o ser humano de uma visão onde a lei da necessidade domina.⁵⁴

⁵¹ Cf. nota 195.

⁵² GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 82. Esta é uma citação feita por Gesché tirada do Talmude.

⁵³ Cf. PLATÃO. *O Timeu*, 28 c.

⁵⁴ Cf. Ibid. 48 d.

Para Gesché, as idéias de Platão confirmam a convicção judaico-cristã, pois esta afirma que colocar Deus no começo é colocar a liberdade na partida de todas as coisas, é romper com toda a fatalidade. Mais ainda, é anunciar no mundo uma liberdade criadora e não mimética. Tal liberdade criadora é mais do que simples liberdade, é uma liberdade de pleno direito e dever, é uma liberdade que constrói.

Além disso, a crença na Criação, segundo Gesché, propõe uma antropologia muito forte, pois mostra que o ser humano não é mais traçado pela necessidade e pela submissão, mas, encontra seus traços na liberdade e na invenção. Não é justamente isso que está no cerne das Antropologias modernas? Há Antropologia mais moderna do que esta?

Com isso vemos que a fé na Criação é progresso e não uma regressão em relação à interpretação imanente do mundo e do ser humano. A idéia de Deus no começo, desta forma, poderia ser vista como requerida por razão antropológica:

Poderia haver erro ou risco de erro antropológico, não ‘simplesmente’ teológico, ao descartar-se Deus da compreensão das coisas. Porque é toda uma epistemologia da realidade que está aqui em jogo, e principalmente toda uma semântica do ser humano: como vamos compreendê-lo melhor?⁵⁵

Por fim, a idéia cristã da Criação propõe uma visão da realidade que não é redutível a nenhuma outra. Esse exclusivo da fé judaico-cristã na Criação eleva a realidade ao ser e introduz um princípio de alteridade e diferença que permite a liberdade humana, uma liberdade inventiva, liberdade criativa.

Aqui, percebe-se que o discurso teológico se junta aos anseios existencialista e humanista da construção humana de si e dá a sua contribuição ao *logos*, uma contribuição exclusiva que nenhum outro discurso poderia dar e sem o qual, todos os discursos, sejam de quais áreas forem, seriam incompletos. Reafirma-se aqui mais uma vez a relevância do discurso teológico sobre a Criação e sua contribuição para outras ciências, ao mesmo tempo em que aponta para a realidade que lhe é intrínseca conforme veremos no próximo item, a realidade da Salvação afirmada pela teologia cristã.

⁵⁵ GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 86.

3.4.

Salvação judaico-cristã: a plena realização do ser humano

Anteriormente, na terceira parte deste capítulo, vimos como o autor Adolphe Gesché articula o discurso judaico-cristão da fé na Criação. O que vimos já indicou setas para o que iremos tratar nesta quarta parte deste capítulo. Aqui trataremos da idéia cristã de Salvação, e como o autor articula este conceito com a idéia de Criação. Também veremos as questões da relevância e inteligibilidade deste tão caro conceito cristão.

3.4.1.

A relevância do discurso teológico sobre a Salvação

Atualmente o termo Salvação parece não gozar mais do mesmo *status* que já gozou em idos tempos nos meios religiosos. Uma simples observação dos diversos discursos religiosos (cristãos), tão acessíveis em nossos dias nos meios de comunicação, comprova a observação acima. Parece haver certa repugnância diante da suspeita de uma culpabilidade incompreensível. A palavra “Salvação” aparece assim, como um termo arcaico que parece mostrar uma visão de mundo e concepção do ser humano obsoletas e incompreensíveis.

No entanto, o termo que, em sua própria casa parece não ter honra, parece estar muito presente e gozar de alta honra, nas mentes de notáveis pensadores. Conforme afirma Gesché, “é como se todos esses pensadores não-ortodoxos viessem perturbar nossos lapsos de memória cristã obliterada e nos lembrar de que possuímos palavras preciosas que não temos o direito de trair sem novamente ouvir a causa delas”.⁵⁶ Nas palavras de Theodor Adorno, a filosofia, “da única maneira com que ela ainda pode se postar diante do desespero, seria a tentativa de considerar todas as coisas sob o ponto de vista da redenção”.⁵⁷

⁵⁶ GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 7.

⁵⁷ ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida lesada*. Rio de Janeiro: Beca do Azougue, 2008, 333.

A teologia, ao falar de Salvação, expressa, de um modo mais fundamental, uma preocupação de destinação. Trata-se de uma preocupação com a sorte do ser humano e, segundo Gesché, esta preocupação é peculiar à fé e conseqüentemente, também à teologia. Com o termo “Salvação”, de forma mais direta, a fé cristã expressa o interesse pela realização total do ser humano, interesse pelo cumprimento efetivo de sua existência. Nesta perspectiva, a palavra “Salvação” tem um significado transcendente, tendo assim um peso de eternidade que, segundo Gesché, do mesmo modo parece gozar de certo grau de desprezo. Mas, teria a palavra “eternidade” perdido seu sentido e importância? A esta indagação Gesché responde com Hannah Arendt, pois ela denunciou a armadilha de uma destinação pensada apenas no horizonte da história, somente como fim da ação humana: “se a secularização do mundo implica o renascimento do antigo desejo de uma espécie de imortalidade terrestre, então a ação humana se deve mostrar como particularmente inadequada para responder às exigências da nova época”.⁵⁸

Diante da importância da questão da Salvação presente em grandes pensadores seculares, o repensar teológico sobre a Salvação torna-se uma exigência atual. Pois a Salvação, na perspectiva da fé, ultrapassa todas as interpretações seculares que se possa ter desta. Sendo assim, deve-se voltar à palavra (Salvação) e perguntar pelo seu conteúdo irredutível, pelo que lhe é exclusivo e próprio.

Essa questão deve ser então, esclarecida. Principalmente o motivo pelo qual a idéia da Salvação não goza do mesmo elevado prestígio do passado, ao contrário, suscita hoje muito mais do que reticências. A Salvação que no passado era algo evidente se transformou em não-evidência, aliás em algo muito pouco verificável.

Qual a causa dessa mudança, dessa desconfiança em relação à Salvação cristã anunciada? Seria esta idéia, tão arraigada em nós e em nosso passado, vivida há bem pouco tempo como a mais importante, totalmente falsa e enganadora? A proposta que Adolphe Gesché nos faz é que talvez a Salvação seja algo diferente daquilo que, tradicionalmente, costumamos pensar.

Fundamentalmente, segundo nosso autor, a palavra “Salvação” visa a sorte e o sentido da existência humana. O que está por trás dela é a questão da felicidade e da

⁵⁸ ARENDT, Hannah apud GESCHÉ, Adolphe. A destinação, p. 6.

desgraça, do sucesso e do fracasso, do sentido da vida e do destino do ser, enfim, tudo aquilo que diz respeito à destinação e aos fins do ser humano. Sendo assim, a questão da Salvação não é uma questão tola, obsoleta e sem sentido que não diz nada mais ao ser humano de hoje, o que grandes pensadores já perceberam. A questão, de acordo com Gesché, simplesmente está mal posta.

3.4.2.

Salvação cristã: realização total do ser humano

A questão da Salvação como é comumente tratada, é preposta por outra questão. Trata-se da questão do pecado. Mas a questão da Salvação trata-se somente de uma Salvação do pecado? Segundo Gesché, conforme indicado acima, esta questão está, na realidade, mal posta. Da forma como se compreende esta idéia comumente, o que ocorre é um reducionismo da Salvação cristã. A questão “precisamos da Salvação porque somos pecadores” precisa ser repensada.

Tal como está colocada, a questão da Salvação é motivo para inúmeras suspeitas do tipo: “a Salvação não seria uma invenção dos padres, invenção essa endereçada para uma mais fundamental, a de que seríamos pecadores?”.⁵⁹ Esta suspeita já fora denunciada por Delumeau que afirmou ser uma invenção destinada a nos levar à Deus pela força e pelo medo.⁶⁰ Esta suspeita é ratificada por outros dizeres do tipo: “é porque não há mais senso do pecado que se perdeu o senso de Deus”. O fato, e isso talvez seja o principal motivo da incompreensão da questão salvífica, é que o mal e o pecado podem ser instrumentalizados e utilizados para justificar uma necessidade de Salvação na caminhada para Deus.

O que era uma ampla questão, na perspectiva de Gesché, foi reduzida, até o ponto de quase ficar descaracterizada. Ao tratar da Salvação a fé judaico-cristã trata de uma questão que se mostra bem maior do que o senso comum compreende, pois Salvação diz respeito à destinação do ser humano. Assim, Gesché pretende recuperar

⁵⁹ GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 23.

⁶⁰ Cf. DELUMEAU, J. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente*. Bauru: Edusc, 2003.

a questão da Salvação desvinculando-a primeiramente da exclusividade com que ficou atrelada ao pecado.

Ao invés de se falar de pecado antes de Salvação deve-se falar, isto sim, de Criação.⁶¹ Pois a Salvação não é uma questão negativa (salvar de...), ela apresenta-se, primeiramente, como uma questão positiva. Isto é verificado pela própria raiz da palavra e seus derivados: *salvus* significa forte, sadio, sólido e conservado, e *salvare* significa tornar forte, preservar e conservar.⁶² Sendo assim, segundo Gesché, salvar é levar alguém até a própria meta, permitir que ele se realize, que atinja seu objetivo, objetivo ao qual foi criado.

Conforme visto no item sobre a Criação do ser humano,⁶³ este é um ser de liberdade e inacabado, criado criador em relação a si mesmo, que está se construindo em busca de sua realização. Assim, todo o ser humano busca se realizar e vê nisso um bem que se liga ao que há de mais fundamental em seu ser. O ser humano deseja algo mais e melhor para si. Posto desta forma, a idéia de Salvação traz em si, antes de qualquer superação de pecado, a realização do ser humano. É uma idéia totalmente positiva. Esta é, na perspectiva de Gesché, a mensagem cristã apresentada sobre a Salvação, mensagem apresentada em termos de finalidade do ser humano que crê.

Vemos então que se trata de aspiração que é interpretada independentemente de qualquer idéia negativa de falta ou de queda. De fato, é um sentimento bem mais global, envolvendo também o coração e a inteligência, o corpo e a ação. Aspiração que nos penetra como um sopro e como um impulso de vida: atingir a meta de si mesmo, chegar ao extremo das próprias possibilidades e faculdades, chegar a se realizar, a conseguir esta profunda satisfação e essa felicidade de ter tido uma vida sensata e realizada, de não ter passado ao largo de sua vida e de seu ser, de conseguir esta profunda satisfação de uma vida bem-sucedida e realizada.⁶⁴

Visto assim, em sua essência, a questão da Salvação não é uma questão secundária ao pecado. Mas sim, da realização humana e de todas as coisas dentro da finalidade que os define. A Salvação é a realização total do ser humano em sua capacidade de Deus. Pode-se falar aqui de estrutura de capacidade, tornando-o apto a

⁶¹ Esta ordem está implícita na forma como este capítulo está montado.

⁶² Cf. GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 24.

⁶³ Cf. tópico 3.3.4.

⁶⁴ GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 24.

Deus. O ser humano, por isso mesmo, não é atingido pela Salvação a partir de fora, mas em seu ser. É uma capacidade “ontológica”, essencial e não puramente moral.⁶⁵

O aspecto negativo que foi indicado acima é, porém, um aspecto real da Salvação. O problema aparece quando se reduz toda a Salvação a este aspecto. No caminho, em busca de sua realização, o ser humano faz experiências de muitos empecilhos e obstáculos. E neste caso, pode-se falar de “Salvação de”. Somente neste ponto, apoiado primeiramente no aspecto positivo da idéia de Salvação, pode-se falar de Salvação em termos negativos. Para Gesché é somente pela existência destes obstáculos e empecilhos encontrados pelo ser humano em sua busca de Salvação-realização, que a Salvação assume uma forma de uma redenção.

O aspecto negativo da Salvação é essencial, porém é restrito e secundário em relação à idéia primeira de Salvação positiva, como realização total de toda a finalidade humana. O problema se deu a partir do momento em que, na história do pensamento cristão, confundiu-se a totalidade da Salvação com o que era apenas um de seus aspectos. A conseqüência desta confusão resultou em uma má compreensão do homem de si mesmo: o ser humano seria um ser condenado por uma obscura maldição. Esta má compreensão acarretou muitos danos para o cristianismo e um deles é uma compreensão de Salvação como libertação humana de si mesmo, dando margem para uma compreensão gnóstica em que a Salvação consistiria em uma libertação da natureza má que carregamos.

Uma visão bíblica correta, na perspectiva de Gesché, tem espaço para essa idéia de libertação, mas de libertação daquilo que nos impede de sermos nós mesmos, não de libertação de nós mesmos. A Salvação cristã não está, assim, fundada sobre o desprezo do ser humano de si mesmo, de sua natureza. O que ocorre é exatamente o contrário, pois a idéia de Salvação cristã baseia-se em uma compreensão bastante sublime do ser humano, que em sua trajetória rumo à plena realização, encontra obstáculos dos quais precisa ser liberto a fim de prosseguir em seu caminho.⁶⁶ A “Salvação de” não teria sentido se não fosse uma libertação “em vista de”.

⁶⁵ Cf. GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, p. 103.

⁶⁶ Cf. Id., Adolphe. *A destinação*, p. 26.

Recuperado o sentido da Salvação cristã e sua idéia essencialmente positiva, podemos falar agora especificamente sobre o aspecto negativo da Salvação. Todo o ser humano deseja salvar sua vida, realizá-la. Segundo Gesché, “quem perde esse desejo, que é o alfa e o ômega de toda a vida, já corre o risco de estar perdido, no sentido forte do termo, como antônimo de salvo”.⁶⁷ E, quem se encontra nesta situação, está diante do sofrimento humano mais profundo e os conflitos morais são apenas sintomas desta situação.

Na busca de sua realização total, o ser humano se depara com inúmeros obstáculos à realização de sua destinação. Porém, estes obstáculos podem ser resumidos em três principais: a morte, a fatalidade e o mal. Mesmo este aspecto negativo da Salvação não pode ser reduzido unicamente à questão do pecado. O pecado é apenas um dos obstáculos dos quais precisamos ser libertos em nossa caminhada rumo à realização plena da destinação de nosso ser e está inserido na categoria do “mal”. A idéia de Salvação cristã, mesmo em seu aspecto negativo, se apresenta bem mais ampla do que espontaneamente se pensa. Vejamos de perto esses obstáculos.

O mal, tanto o mal imposto (desgraças, sofrimentos imerecidos e inocentes) ou o mal desejado (a injustiça cometida por nós mesmo, a falta, o pecado), se apresenta como obstáculo à nossa vontade mais profunda de realização de nosso ser. O mal é um duro obstáculo que já o apóstolo Paulo denunciou: “Porque o que faço, não o aprovo; pois, o que quero, isso não faço, mas o que aborreço, isso faço” (Rm 7,15). Mais a frente trataremos de perto este aspecto.

A morte não é encarada normalmente pelos seres humanos como um bem, embora saibamos que se trata de algo natural e que todos os seres humanos estão condicionados a ela. Todos de alguma forma são assombrados por ela. Isto é demonstrado pelo fato de que todos nós queremos adiá-la o máximo possível, ou seja, a morte não é uma realidade que amamos. A morte está diante de nós como que indicando nossas limitações e finitude, indicando que não conseguiremos ir até o fim de nossos planos de realização absoluta, pois ela é nosso aguilhão (cf. I Co 15,55-46).

⁶⁷ GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 26.

No entanto, apesar da morte, o cristianismo fala de Salvação, e coloca a morte em posição de inimiga que será aniquilada no fim, com a ressurreição (cf. I Co 15,26-32). Não se trata, segundo Gesché, de uma concepção vitalista onde a morte biológica seria completamente abolida. O sentido da vitória sobre a morte é teologal, pois a morte está revestida de um aspecto que ultrapassa a morte física.⁶⁸

O discurso da fé na Salvação cristã afirma que a morte não será um obstáculo absoluto à nossa realização. Apesar da morte, o ser humano deve crer que foi criado para a vida e não para a morte (cf. Gn 2,7). Assim, por mais real que a morte seja, ela não pertence à definição do ser humano, não constitui sua finalidade, seu destino. Com isso a morte não é negada, apenas é negado que ela defina o ser humano.

A fatalidade, segundo obstáculo para nossa realização, é caracterizada pelas impotências de todos os tipos e imposições, sejam biológicas, históricas ou existenciais, e age como uma força que obstaculiza e nos impede de chegarmos à plena realização. Embora não creiamos mais na força do destino, que de tão forte até os deuses a ela estariam submetidos, conhecemos os limites da liberdade humana. As desgraças sociais, as doenças incuráveis, etc. estão a nos lembrar que o campo de nossa liberdade é um tanto reduzido.

Temos que diferenciar neste ponto, essa nossa liberdade, um tanto limitada, do fatalismo. Não é disso que trata Adolphe Gesché quando usa o termo “fatalidade”. Contudo, não raramente encontramos em nosso meio, traços deste fatalismo que julgávamos ter sido superado. Jargões do tipo “está escrito”, ou “foi da vontade de Deus”, ou “é o destino” estão aí para nos lembrar que o antigo fatalismo ainda não foi totalmente superado nas mentes comuns. A crescente busca pelas notícias dos horóscopos, que indicam que nosso destino está traçado e determinado em algum lugar, é mais um indício do fatalismo que nos ronda. Não obstante a estes falsos discursos que na realidade engessam o ser humano, as ciências, sejam a psicologia ou sociologia, denunciaram a realidade de determinismos que pesam sobre cada ser humano e limitam nossa liberdade.⁶⁹

⁶⁸ Cf. GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 29.

⁶⁹ Aqui poderíamos citar no campo da psicologia as análises psicológicas que demonstraram o poder do inconsciente, ou a descoberta na sociologia da força dos mecanismos de massa, ou ainda, no

Diante de tal situação, a fé na Salvação pregada pelo cristianismo tem alguma contribuição para superação deste obstáculo que nos impede de prosseguirmos rumo à realização do ser? Segundo Gesché o discurso cristão tradicional sobre a Salvação é menos claro e atual do que o discurso sobre o pecado e a morte.⁷⁰ Este é um fato constatado, principalmente na teologia protestante.

No entanto, pensadores da envergadura de J. Habermas, entre outros, já disseram que o cristianismo desfatalizou a história. Nos sistemas de pensamento, como o grego, a liberdade era cerceada por uma mitologia, uma moral de resignação (estoicismo) e uma concepção cíclica do tempo traduzida pela lei do eterno retorno. Olhando de perto para a fé cristã da Salvação perceberemos que Habermas realmente tem razão. Pois a fé cristã, ao falar de Salvação em seu sentido negativo, fala do pecado, não como um poder incompreensível que a todos escapa. Mas, fala do pecado como uma falta que nos é imputável. Dito de outra forma, a fé na Salvação afirma que o mal não escapa totalmente da liberdade humana. O ser humano não se encontra de mãos atadas diante do poder do mal, como se este fizesse parte do seu destino.

Ainda que se possa, e com razão, acusar o discurso cristão de estar na origem de uma culpabilidade excessiva, que foi tão fortemente calcada no ocidente, não se pode negar que ao mesmo tempo o primeiro deu ao segundo o senso de responsabilidade (e, portanto de liberdade) e uma grande paixão de luta contra todos os destinos e o predeterminismos.⁷¹

Isto foi possível por causa da interpretação do mal como pecado. Interpretar o mal como pecado é interpretá-lo como não-fatalidade. Dizer ao ser humano que ele pecou é dizer que ele poderia não ter pecado e o mal que veio como consequência de seu pecado poderia ter sido evitado. O diferente é possível. Por isso, o ser humano pode escolher seu caminho, outro caminho, para que não incorra no mesmo erro e não lhe sobrevenha a mesma sorte: “a insistência na idéia de pecado introduz no ser

estruturalismo e sua acentuação sobre as pretensões do Sujeito em que se afirmou que somos precedidos por estruturas sociais e psíquicas que determinam nosso eu.

⁷⁰ Cf. GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 30.

⁷¹ GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 31.

humano a consciência de que o mal não é de maneira alguma um poder fatal... mas sim que é algo que ele pode vencer e destruir, ou seja, o mal não é irremediável”.⁷²

Essa é a idéia de Salvação proclamada pela fé cristã. Idéia de que nada é irremediável e definitivo, e que tudo pode ser retomado. Em uma palavra, tudo pode ser salvo. Na prática, falar de Salvação é dizer ao ser humano que se viciou em drogas que ele pode sair desta situação, pois esta situação não é definitiva. Embora ele esteja usando droga não é esta realidade que o define, ele não é um drogado. É um ser criado para a vida que precisa vencer os obstáculos que lhe impedem a realização de seu ser. Não é essa a mensagem que é sintetizada no relato da mulher adúltera?

E os escribas e fariseus trouxeram-lhe uma mulher, apanhada em adultério; E, pondo-a no meio, disseram-lhe: Mestre, esta mulher foi apanhada, no próprio ato, adulterando. E, na lei, nos mandou Moisés que as tais sejam apedrejadas. Tu, pois, que dizes? Isto diziam eles, tentando-o, para que tivessem de que o acusar. Mas Jesus, inclinando-se, escrevia com o dedo na terra. E, como insistissem, perguntando-lhe, endireitou-se, e disse-lhes: Aquele que, dentre vós, está sem pecado, seja o primeiro que atire pedra contra ela. E, tornando a inclinar-se, escrevia na terra. Quando ouviram isto, saíram, um a um, a começar pelos mais velhos, até aos últimos; ficou só Jesus e a mulher que estava no meio. E, endireitando-se Jesus, e não vendo ninguém mais do que a mulher, disse-lhe: Mulher, onde estão aqueles teus acusadores? Ninguém te condenou? E ela disse: Ninguém, Senhor. E disse-lhe Jesus: Nem eu, também, te condeno; vai-te, e não peques mais. (Jo 8,3-11).

A mensagem de Salvação ensinada por Jesus Cristo é vista em seu voltar-se para os homens e mulheres curvados e atados em seus corpos e almas. Seres humanos aprisionados, profundamente infelizes, presos em seus obstáculos, sem liberdade que, no encontro com Jesus Cristo, recebem força, direito e dever de liberdade que salva e liberta. Recebem paz interior e exterior e confiança em seus próprios recursos, tornando-se capazes de decisões criativas, de transgressão de toda e qualquer fatalidade.

A fé na Salvação cristã, conforme vimos até aqui, é muito mais ampla do que nos parecia. Mesmo o aspecto negativo da Salvação não pode ser restrita a nenhum de seus sub-aspectos. A Salvação é, antes de qualquer coisa, uma idéia positiva de realização total do ser humano, trata-se de uma questão que ultrapassa a simples moral, pois refere-se à destinação do ser humano. No entanto, o aspecto negativo,

⁷² GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 30.

embora secundário, também é constitutivo da idéia de Salvação. Esse aspecto rompe com a barreira da morte e com toda a sorte de fatalismo. Em resumo, em sua essência, portanto, a idéia de Salvação significa a plena realização do ser humano. Conseqüentemente, a fatalidade se esvai diante de tão profundo conceito.

3.4.3.

Salvação cristã: imanência, transcendência e Inteligibilidade

Vista a questão sobre o real sentido da Salvação cristã, algo ainda fica em suspense: esta realização plena (Salvação) trata-se de uma questão imanente, um bem terrestre ou de uma realidade celestial, transcendente? E, qual a inteligibilidade desta realidade?

Gesché apoiando-se, inicialmente em Kant, procura esclarecer a questão da Salvação e identificá-la como uma questão de toda a raça humana. Para Kant, existem três grandes questões essenciais ao ser humano e que o constituíram: primeira, “o que posso saber?” Esta questão está situada no campo da ciência e do saber; segunda, “o que devo fazer?” Esta questão está situada no campo da moral, da ação, da vida em sociedade; e terceira, “o que me é permitido esperar?” Esta questão está situada no campo das religiões, das finalidades, das questões de destinação.⁷³

É justamente a terceira questão kantiana que nos interessa para efeito desta abordagem. Esta questão tange o que tem de mais fundamental no ser humano, sua aspiração mais profunda. Não bastam apenas as duas primeiras questões kantianas, pois o ser humano precisa poder conhecer “o significado último do que sabe e do que faz, ter diante de si uma esperança... uma finalidade que dá direção e orientação ao que ele realiza”.⁷⁴

O ser humano se questiona sobre essa finalidade de sua existência e a palavra “destinação” ou “Salvação” desperta nele a idéia de que sua realização como ser humano talvez tenha um sentido que o transcenda, que o leve “além de”. Para Gesché

⁷³ Cf. GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 45.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 46.

essa idéia de uma realização transcendente, de uma destinação que confere sentido ao ser humano, na realidade é constitutiva de seu ser.

Por isso a questão “o que me é permitido esperar?” para Kant é uma questão do ser humano, pois este foi feito para mais do que ele consegue ver. O ser humano é um ser transcendente que tem por estranha a idéia de um limitado destino ao qual está aberto o caminho para uma destinação em que seu ser se realizaria plenamente. Desta forma, “o termo profano ‘destinação’ e o religioso ‘Salvação’ evocam uma idéia na qual o ser humano é convidado a buscar o fundamento de seu ser e de sua liberdade para além do horizonte de certezas restritas”.⁷⁵

Outro autor, Ernst Bloch, fora do campo cristão, segue nesta mesma linha. Para este o ser humano é guiado por uma constitutiva esperança.⁷⁶ Gesché, levando às últimas conseqüências o pensamento deste autor, diz que a questão da Salvação cristã encontra ecos fora de seu ambiente, pois, segundo ele, implicitamente Bloch corrobora a afirmação de que a questão da Salvação é uma verdadeira questão e se apresenta como uma questão de sentido e destinação.

Gesché, baseado em Kant e em Bloch, afirma a inteligibilidade da idéia de Salvação, tendo como ponto de partida o que já foi dito sobre a Criação. Segundo ele, o ser humano traz em si uma dimensão à qual nomeia de “mapa do céu”. Uma dimensão que faz o ser humano viver. E para decifrar este mapa há de se lembrar, em primeiro lugar, que somos a imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,26). Em palavras mais antigas, cada ser humano é uma centelha do infinito. Que o ser humano é um ser finito já vimos, mas o que acabamos de ver quer dizer também que o homem e a mulher são seres de infinito e de absoluto. Trata-se de verdadeiros existenciais humanos.

Mas, diante disso, onde deve estar a atenção humana? No céu ou na terra? No finito ou no infinito? Em sua imanência ou em sua transcendência? Neste ponto Gesché alerta para os perigos de atenções unilaterais:

Não há lugar para se ficar entre o céu e a terra, entre salvar esta vida aqui ou salvar aquela vida lá. Creio mais que ambas se salvam uma pela outra. Todavia, nestes

⁷⁵ GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 47.

⁷⁶ Cf. BLOCH, E. apud GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 47.

últimos tempos se insistiu tanto sobre uma delas, que não é inútil trazer de novo à baila o lado esquecido do céu. Ao lado do véu de Verônica, que nos ensina a caridade do mundo, lá estava no mesmo dia, o véu do templo, que nos convida a olhar para o alto.⁷⁷

O fato é que o ser humano não é apenas criatura como as demais obras da Criação (cf. Gn 2,7.18-19). Ele é mais, é filho de Deus (cf. I Jo 3,1) criado à sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26). Para o apóstolo Paulo nós somos templos de Deus (cf. I Co 3,16), e para João Crisóstomo, somos lugares de uma liturgia divina. Para Gesché, o ser humano é transcendido pelo alto. Somos seres de transcendência, habitados por um sopro que vem do alto.

Conforme visto no tópico anterior, há inúmeros obstáculos que impedem o ser humano de se realizar plenamente, de ser salvo, que foram classificados em três: a morte, o mal e a fatalidade. Todos são empecilhos ao ser humano de chegarem justamente à transcendência da qual estamos falando. Finalidade última do ser humano.

3.5.

Conclusão do capítulo

Vimos no primeiro capítulo a ruptura entre as idéias cristãs da Criação e da Salvação. Neste segundo capítulo, através da teologia de Adolphe Gesché, procuramos encontrar elementos de articulação entre essas duas idéias preciosas e fundamentais para o cristianismo. Com estes elementos, que dialogam tranqüilamente com outros saberes atuais, vimos a superação desta ruptura anunciada no primeiro capítulo.

O ser humano criado com uma finalidade de realização plena, de Salvação, é criador em relação a si mesmo e se constrói rumo a essa absoluta realização, mas no caminho encontra obstáculos que o impede de prosseguir. A fé cristã, porém, proclama que destes obstáculos também será salvo. E sejam quais forem, eles não definem o que é o ser humano. A superação da ruptura que vimos aqui se deu de forma encarnada e articulada com outros discursos, outras razões e coloca o discurso

⁷⁷ GESCHÉ, Adolphe. *A destinação*, p. 49.

teológico em condições de diálogo com outras ciências, como a teologia deve ser: dizer nossa fé hoje. Porém resta-nos ver, ainda, a articulação teológica de Adolphe Gesché sobre a Criação cosmológica e a cristologia cósmica e suas relações com a idéia de Salvação cristã. Sobre estes pontos nos deteremos no próximo capítulo.