

1. Criado por Deus para a Salvação

1.1. Dimensão antropológica da criação

A despeito das diversas ocorrências da ideia da criação no *corpus* bíblico e da influência deste na interpretação da tradição posterior, a imagem da criação não diz respeito apenas à tradição bíblica. A complexa significação desta realidade urge explicação posterior, sempre instada pela inquietação humana em face do caráter contingente de sua experiência no mundo. “Esse caráter é o que, desde os começos da humanidade conhecida, leva à intuição de uma realidade que a fundamenta em seu ser e existir¹”. Portanto, a despeito da vinculação quase imediata da ideia da criação com a tradição bíblica, outras tradições nos oferecem a descrição desse momento originário, no qual a vida e tudo o que em torno dela gira, recebe o seu existir daquele ser que, em tradições religiosas ou filosóficas, ganha o nome e/ou conceito de sua devoção e/ou especulação².

A busca desse *a priori* ao existir humano, tomado pela realidade que o circunda, muitas vezes experimentada como assombro, estranheza e perplexidade, sobretudo nas situações-limite por ele enfrentadas, bancam a intuição de uma realidade antes de toda realidade – um Ser Supremo - segundo o qual todo existir deve sua própria existência (e seu devir). Não se trata, portanto, de tarefa exclusiva da tradição cristã, pois a suspeita de que as coisas não sejam por si mesmas se apresenta como inquietação existencial presente no humano, mesmo mergulhado em realidades e culturas diferentes, revelando, dessa maneira, o pano de fundo antropológico dessa inquietude inerente ao próprio ser humano. Nisso se encerra uma importante conclusão para Queiruga: que “a coisa simplesmente “não é” e que, portanto, seu ser consiste em receber a si mesmo³”.

¹ QUEIRUGA, André Torres. *Recuperar a Criação – Por uma Religião Humanizadora*, p. 40.

² Como no caso de Marduk na Babilônia, Path dos egípcios, o Ser supremo dos primitivos entre os primitivos, o Uno dos vedas, o sagrado nas inúmeras formas que reveste na multiplicidade das religiões, ou o lahweh criador do Gênesis Bíblico. Mas o decisivo, para Queiruga, é que esse fundamento não surge de uma qualidade especial do mundo, ou mesmo de um modo de ser especial. Mas da faticidade da realidade no momento em que o humano se coloca diante dela perguntando a respeito da totalidade de sua existência e de si mesmo.

³Ibid. p. 42

Além disso, refletir a respeito do ser humano a partir da ideia da criação talvez pudesse ensejar a equivocada acusação de que se trata de dado analisável apenas mediante a revelação. Entretanto, como acima buscamos apresentar, subjaz ao discurso da fé uma experiência humana genuína que, assim como tantas outras, se interpela a respeito da totalidade da realidade e de sua própria existência. Inquietação deveras humana, refletida e acolhida à luz da fé cristã, sem olvidar ou desprezar a concretude de sua realidade.

A ideia da criação, superado o fundamentalismo na direção da leitura da verdade que o texto quer anunciar, acreditando-o não da maneira como se crê num fato histórico, mas captando-o em toda a sua riqueza e significatividade simbólica, oferece-nos a possibilidade de uma nova leitura da Bíblia⁴, o que Queiruga considera decisivo em face da nova sensibilidade cultural, e um esquema explicativo que une revelação à experiência humana em seu sentido mais genuíno, uma vez que são faces de uma mesma moeda. E nessa nova maneira de ler o texto bíblico rompe-se com a tentação do fixismo (leitura literalista), o que permite superar o descompasso entre a fé cristã e a cultura, descompasso esse que durante muito tempo causou incompreensões e ataques de ambos os lados.

O pensamento sente aqui o fundo do abismo. Mas não se trata de compreender agora esse mistério, mas de abrir um pouco, em nossa perspectiva, a riqueza de seu simbolismo (...) um Deus que nos dá a ação e a própria vida, que nos dá o mundo em que vivemos e nos entrega nosso próprio ser⁵.

No retrato da criação descobrimos o humano não apenas em suas relações fenomênicas, ou seja, na lâmina d'água de sua existência temporal e limitada, marcada que é pela tensão entre liberdade e finitude. Mas o encontramos em seu sentido mais profundo, de onde ganha seu ser e seu conteúdo. Do Deus que cria

⁴ Reveste-se de importância capital esse novo enfoque na leitura do texto bíblico, de maneira que os fundamentalismos – bíblico e dogmático – cedam lugar a uma hermenêutica que faça frente à novidade radical do mundo moderno. Queiruga assume esse mandato e faz de sua teologia um espaço destinado a esse diálogo. Empenhado em repensar os grandes temas da tradição cristã, reinterpretados dentro das novas circunstâncias, Queiruga nos oferece não apenas o testemunho de sua coragem teológica, mas, sobretudo, a oportunidade de reinterpretar o testemunho das Escrituras e dos dogmas, refletido à situação do momento. Além disso, segundo Queiruga, esse esforço deve manter-se sempre renovado, aberto a questões que vão sendo suscitadas em cada novo tempo e em cada nova época. Com efeito, essa maneira renovada de ler o texto bíblico e os dogmas da Igreja oxigena o interior da fé e abre porta para aquilo que Queiruga nomeia como *uma nova e possível esperança*.

⁵ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*, p. 86.

por amor, ele recebe a si mesmo como realidade aberta e continua a realizar-se/salvar-se através dos dinamismos de sua liberdade, impulsionada e solicitada nessa abertura a conhecer seu sentido mais profundo, de onde suas possibilidades de realização ganham real espessura, a saber, na experimentação consciente desse dinamismo criador por meio de uma relação de comunhão com Deus.

1.2.

Deus cria o humano para uma finalidade

Como apontado acima, nos interessa reconhecer a riqueza simbólica por trás da criação e suas implicações na vida do ser humano. Consiste em perceber que, de início, toda realidade e toda vida não existe por si mesma, mas possui Deus como seu fundamento mais íntimo e sua raiz mais profunda e sem o qual todo “ser” não poderia de fato “ser”. Mais ainda. A criação não implica um Deus que termina sua tarefa no próprio ato criador, pois é ato contínuo que se conserva constantemente no interior da realidade criada, indicando que esta realidade continua existindo como prova daquele que a faz ser, já que não existe por si mesma ⁶.

Com efeito, se reveste de especial importância compreender a criação como uma tarefa que continua sendo e não uma descrição fixista de algo que ocorreu nos inícios dos tempos e ponto final⁷. Absolutamente não. Nela toda vida recebe seu ser continuamente e por meio desse dinamismo criador é chamada a realizar-se dentro de suas possibilidades. Mas note-se algo. No irromper do ato criador, Deus dá o ser e dá a ação desse ser, de sorte que a continuidade da qual falamos só faz sentido no realizar-se da própria criatura. Quanto mais realizada a criatura, tanto mais realizada a força desse dinamismo. Sendo assim, quanto mais realizado o ser humano, como força de sua resposta e participação no dinamismo criador, tanto melhor se realiza sua destinação.

Entendida seriamente a linguagem simbólica da criação, nela podemos ver uma intencionalidade profunda ligada à realidade do criado com suas devidas implicações. Nela percebemos que o humano não foi colocado no tempo como um

⁶ *Recuperar a criação*, op. cit. p. 42.

⁷ *Ibid.* p. 86.

ser sem perspectivas, largado à própria sorte. Pelo contrário. No irromper do dinamismo criador, em especial na criação do próprio ser humano, está presente uma solicitação e uma finalidade: a de se realizar/salvar dentro de suas possibilidades e da melhor maneira que suas condições históricas lhe permitirem. Com isso se revela que o “único e exclusivo interesse”⁸ de Deus em criar o ser humano está voltado para a plenitude deste, ou seja, para sua realização/salvação, da qual toma parte, acompanhando, impulsionando e animando suas ações, chegando mesmo a realizar-se juntamente com ele.

Deus cria e se compromete com a felicidade do ser humano; a alegria deste é sua alegria, sua realização, realização divina. Sua presença expressa no dinamismo criador, como aquele que dá o ser e afirma o homem em seu devir, “é meta definitiva” desse dinamismo⁹.

1.3.

Deus cria seres humanos

Certamente que ainda circula na consciência religiosa de muita gente a compreensão de que a criação representa a realização do desejo de Deus para si mesmo. Que Ele cria e determina o ser humano em sua dimensão religiosa, imaginando, portanto, “que só interessa a Deus o diretamente relacionado em nós com o sagrado”.¹⁰ Tal impressão sugere um Deus desinteressado das questões que cercam a existência humana, mostrando-se, em muitos casos, até mesmo contrário a elas.

Esse tipo de consciência religiosa solapava do ser humano suas possibilidades e mesmo contradizia-o na intuição de sua incumbência mais original. Naquilo que trazia consigo e que ao mesmo tempo sentia-se obrigado a negar, a saber, de “viver esta vida daqui da terra [...] com a máxima qualidade em todas e cada uma de suas dimensões”¹¹. Para Queiruga isso significa reduzir a espiritualidade a um espiritualismo desencarnado e abstrato, porque nega outras dimensões de suma importância para a realização do humano, sem as quais o

⁸ QUEIRUGA, Andrés Torres. *La imagen de Deus en la nueva situación cultural*, p.5.

⁹ *Recuperar a criação*, op.cit.115.

¹⁰ Ibid.p.78.

¹¹ Ibid.p.79.

mesmo deixa de se perceber integralmente, uma vez que fica reduzido a experimentar-se de maneira fragmentada.

E mesmo reconhecendo a naturalidade desta redução e que nem sempre é mal intencionada, Queiruga adverte quanto a sua perversidade, pois “acaba induzindo a ideia de um “deus” que busca seus próprios interesses e põe o homem a seu serviço”.¹² Equivocadamente, essa afirmação suscita a compreensão de que a humanidade não fora criada para si mesma, mas para o serviço a Deus, que deve ser aceito com resignação subserviente. E ainda que não se obscureça totalmente a dadivosidade e a gratuidade presente na criação, o humano se vê obrigado a conformar-se a essa deformação, sobretudo quando se leva em conta as tormentosas ideias enraizadas em seu imaginário quando este imperativo não é atendido.

“O serviço, sancionado como prêmio ou castigo, implica que há duas esferas de interesse: a do “Senhor” e a do “servo”, de modo que estruturalmente o que é bom para um não é para o outro¹³”. Daqui surge, portanto, o engano dessa proposição que bifurca aquela que devia ser a trilha do dom, da comunhão e da liberdade de ser: de que entre Deus e o ser humano há uma rivalidade essencial, de maneira que em face dela se afirme que onde um se estabelece o outro se experimenta como encolhimento subjetivo ou se sente como exilado da realidade concreta¹⁴. Como expresso na famosa frase de Feuerbach: “para enriquecer a Deus deve empobrecer-se o humano; para que Deus seja tudo, o homem deve ser nada”¹⁵. Valendo para Deus também o reverso dessa expressão.

Esse dualismo possui um motivo bem concreto. Eis o problema de fundo que ainda nos persegue:

¹² Ibid.p. 79

¹³ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Creer de otra manera*, p. 11.

¹⁴ A imagem de um Deus separado, totalmente outro, *intervencionista na ordem natural e autoritário no campo da liberdade*, contribui para que essa percepção ganhe força. Ademais, o fato de que através dessa redução a espiritualidade fica remetida apenas ao além mundo, leva a compreensão de que viver a fundo esta vida seja uma dignidade menor e mesmo pro-fana diante da dignidade religiosa. A lógica que se levanta desse dualismo religioso é de que quanto mais o humano renuncia a si mesmo e aos seus interesses, mais se aproxima de Deus e de seus favores.

¹⁵ FEUERBACH, *La esencia del Cristianismo*. Citado por QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 36.

“No imaginário comum, surge a religião, quase inevitavelmente, como coisa literalmente “celeste”, ou seja, caída do céu, extra-mundana, vinda de fora: superposta à razão enquanto “revelada”, e acrescentada à vida enquanto “sagrada”¹⁶.

Trata-se de um problema que afeta a profundidade da consciência religiosa, inscrevendo nela a divisão entre o natural e o sobrenatural – sagrado/profano. Um conflito que, segundo Queiruga, “afeta muito nossas vidas e que forma parte dessa síndrome que em tantos tem feito incompatível fé e cultura moderna”¹⁷. É o que Hegel denomina “consciência desgraçada”, uma vez que se encontra atormentada pela terrível divisão entre a fé em Deus e a afirmação do ser humano. Com efeito, a realidade acaba sendo dividida em duas dimensões: “Uma sagrada, que corresponde a Deus; e outra profana, que corresponde a nós. Da primeira faz parte todo o “religioso”, ou seja, aquilo que fazemos para a salvação (...) na segunda move-se nossa vida ordinária, “pro-fana” (exterior ao templo), que, no fundo, não interessaria a Deus, e que até mesmo é melhor negar e sacrificar”¹⁸.

Contaminado por essa compreensão, o ser humano experimenta-se atravessado pelo desconforto de acomodar-se às coisas humanas, ao mesmo tempo que sente necessidade de negá-las em função de aproximar-se de Deus. Negando seu chão histórico ele reformula sua vida em direção àquele dado que esteja estreitamente ligado ao sagrado e suas expressões: crenças, ritos, orações etc. Ingenuamente, ele acaba atentando contra o próprio existir, reduzindo-se à categoria de *homo religiosus*, ausentando-se da riqueza total de si mesmo e da realidade em função do reconhecimento de si apenas como uma parte.

A experiência de um Deus unilateralmente ligado à dimensão religiosa insere no humano um ponto de profunda contradição: a existência humana é

¹⁶ Ibid, p.31

¹⁷ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Qué significa afirmar que Dios habla?*, p.3.

¹⁸ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Um Deus para hoje*, p. 24-25.

vivida internamente como divisão, conflito e ruptura¹⁹. As distintas dimensões presentes no humano acabam não sendo bem articuladas²⁰.

Com a entrada da modernidade esse conflito se acirra ainda mais. A intuição de uma nova sensibilidade cultural, do reconhecimento de um processo de autonomização de toda realidade²¹, sobretudo do sujeito que pensa e expressa diz essa realidade, os alicerces mais profundos nos quais a experiência cristã havia sido plasmada - o paradigma pré-científico - são profundamente afetados e postos em questão. “Essa experiência converteu-se para muitos, vemo-lo hoje com clareza, em otimismo ingênuo e arrogante que levou à negação do religioso percebido como dependência alienante”²². Em contrapartida, as igrejas apegaram-se com mais ânimo a essa imagem mítica de um Deus distante, intervencionista e autoritário no campo da liberdade, asseverando ainda mais a verticalidade do dado religioso e a relação de oposição entre natural/sobrenatural, sagrado/profano. Além disso, “uma religião que, olhando para o céu, faz-se infiel à terra, e concebendo a Deus (...) como Senhor que manda e que pede ou precisa ser servido”²³, dá ainda mais relevo àquela “consciência desgraçada”.

Queiruga assevera a urgência no desmascaramento desse dualismo. Deus não é religioso e, por isso, não cria seres religiosos, mas apenas seres humanos. “Trata-se de interesse infinitamente transitivo, por estar infinitamente livre de egoísmo”²⁴. Além disso, não despreza o aspecto sensível da experiência humana presente na religião, “pois nasce precisamente das necessidades, buscas,

¹⁹ RUBIO, Alfonso Garcia, op.cit.p.99-100. A gênese da visão dicotômica do ser humano é encontrada no início da história da humanidade. Sob o ponto de vista teológico, já se encontra presente na Índia e na Pérsia antigas, mesmo antes do florescer da filosofia grega. Na tradição helênica ela passa pelos pitagóricos, mas encontra em Platão seu maior expoente (distinção entre “idéia” e “coisa”). O autor também lembra da influência do pensamento platônico no pensamento ocidental, sobretudo na penetração desse pensamento na compreensão cristã do ser humano, do mundo e de Deus.

²⁰ Lembremos de algumas consequências dessa visão dualista do ser humano no interior do pensamento ocidental e, especialmente, no interior da Igreja: desprezo pela corporeidade, experimentada como inimiga da vida espiritual; tendência repressora ao mundo das emoções e sentimentos (vida afetiva). A afetividade vinculada à corporeidade e à sexualidade sofrem grande desprezo e repressão. Além disso, há a negação da sexualidade como dimensão básica do ser humano, segregada apenas ao aspecto genital biológico.

²¹ Cf. a análise feita por Queiruga, Andrés Torres, “O fim do cristianismo pré-moderno”, cap. 2.

²² *Recuperar a criação*, op. cit., p. 79.

²³ *Um Deus para hoje*, op.cit., p. 25.

²⁴ *Recuperar a criação*. op. Cit., p. 81.

esperanças, angústias e ilusões mais enraizadas na realidade humana”²⁵. Logo, a religião seria uma maneira através da qual o humano tem consciência da realidade concreta – agenda e mediação imposta a todos - mas tratada de maneira diferente por religiosos e não religiosos.

Superada a armadilha do dualismo, reconhecemos na religião um dado importante da vida do ser humano, mas não aquela dimensão que deve prevalecer e afugentar as demais, mas que deve integrar-se para sua completude. Segundo a profundidade da tradição bíblica, enxergamos o Deus que cria o ser humano para a realização/salvação, para sua felicidade, e não para assenhorear-se dele, sujeitando-o aos seus desejos. E isso só poderia decorrer do Deus que é amor, uma vez que o amor pede profundidade, transbordamento e fecundidade.

1.4.

Deus que cria por amor

Queiruga possui uma intenção muito firme em suas interpretações teológicas. Considera imprescindível repensar o todo em virtude da revolução que se opera após a entrada da modernidade²⁶, com suas implicações no campo da revelação, na releitura da tradição bíblica e na ação de Deus no mundo. E um dos temas que ganha centralidade em suas reflexões, tornando-se mesmo um marco hermenêutico de sua teologia, é o tema da criação, em especial, o Deus que cria por amor. Este, segundo Queiruga, é o critério decisivo para a aceitação ou rechaço de qualquer interpretação teológica cristã.

O amor é o motivo e a força da criação. Nela se espelha a face do Deus que é transbordamento e dom sem reservas. Não cria para si mesmo ou por necessidade; tampouco sua criação é a culminação de uma batalha titânica elevada a símbolo da aniquilação e do poder. Tampouco a criação da pessoa humana se dá à custa do sangue de um Deus sacrificado²⁷. Portanto, a *contingentia mundi* da

²⁵ Ibid.,p. 32.

²⁶ Conflito que se operou entre a religião e cultura, como a consequente e radical ameaça à credibilidade e compreensão da fé em nossos dias.

²⁷ QUEIRUGA, Andrés Torres, *Repensar a ressurreição: a diferença cristã na continuidade das religiões*,p.72.

criação é o amor de Deus, que “desde toda eternidade é amor autocomunicativo”²⁸.

Para Queiruga essa imagem de Deus é definitiva, pois ela tem o poder de desfazer vários equívocos e espantar inúmeros fantasmas que insistiam em assombrar a consciência humana, tanto para dentro quanto para fora. Para ele “é evidente que um Deus que cria por amor vive debruçado com generosidade sobre todas as coisas”²⁹ e tem como premissa a afirmação do humano e o desejo profundo de que este se realize de maneira integral. Com efeito, segundo Queiruga, quaisquer imagens de Deus construídas sob a marca da intolerância, da crueldade capaz de castigar eternamente, com um rancor de vigência infinita, pronto a castigar ao menor deslize, deve ser aposentada sob a pena da impossibilidade de um convívio verdadeiro³⁰. Fantasmas e equívocos que já a muito perderam sua razão de ser. Disso Jesus de Nazaré foi e é a prova mais cabal. Nele se revela o Deus que é antes, durante e depois de tudo, apenas amor.

A essa altura uma nova perspectiva se afirma radicalmente, pois compreende que Deus não está fora, mas que está estreitamente implicado. Está “dentro e desde a raiz sustentando a criatura mediante o ato contínuo de sua criação”³¹, ou amor que continua sendo transcendência na máxima imanência³².

Um dos textos mais citados da tradição cristã na teologia do século XX, “*Gloria Dei vivens homo*”, século II d.C., que pode ser traduzido como “a glória de Deus é o ser humano que vive”, de Ireneu de Lyon, já preludiava muito bem essa nova intuição. Nela compreendemos o equívoco profundo de pensar que o interesse de Deus pelo ser humano diz respeito apenas à dimensão religiosa de sua existência. Pelo contrário. Deus cria para uma “relação única, íntima e amorosa”³³. E nessa relação sua presença deve ser percebida como ajuda e apoio amoroso diante da ingente tarefa de realizar-se salvar-se. Sob o véu da criação

²⁸ MOLTSMANN, J. *Trindade e reino de Deus: Uma contribuição para a teologia*, p. 119.

²⁹ *Um Deus para hoje*, op.cit., p. 33.

³⁰ *Recuperação a criação*, op.cit.p.8.

³¹ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Confesar a Cristo hoy*, p. 43.

³² Título de uma secção da obra Andrés Torres Queiruga. O autor combate a idéia de um Deus para fora do mundo, que se faz presente de maneira sobrenatural sempre que solicitado por meio de ritos. Segundo o autor, Deus não tem que vir ao mundo, uma vez que já está no mundo; não tem que intervir já que sua ação sustenta e promove tudo. Ver *Fim do cristianismo pré-moderno* p. 29-31.

³³ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 28.

repousa a infinita gratuidade de Deus, que cria o ser humano não para uma “glória” egocêntrica, mas para a “glória” do bem e da realização deste, tornando-se esse o critério decisivo. A criação é ato de exclusiva iniciativa de Deus que nasce do seu amor e apenas por este se dirige à afirmação da criatura e de toda realidade criada.

Como esperamos ter ficado suficientemente claro, o Deus que se espelha com amorosidade na cena da criação deixa patente seu desejo pela felicidade do ser humano, seguindo-o de perto, empenhado e comprometido com seu devir. Surge então a possibilidade de uma nova consciência humana, não mais “desgraçada” pela contradição, mas cheia de graça e capaz de percebê-la em si e no mundo, acolhendo a vida como dom em vez de fardo. Isto implica também ver sua própria realidade como dom que é entregue a si mesmo, capaz de realizar-se nas condições de sua finitude, desfrutando de uma existência que seja de fato “vivível”³⁴, não buscando metas inalcançáveis, mas vivendo-a com equilíbrio, a saber, uma vida que, animada pelo dinamismo criador, responda a essa ação criadora sempre desenvolvendo suas capacidades na acolhida sem receios de seus impulsos mais diversos, sejam eles de que natureza for, em busca de sua realização.

Aqui surge uma importante implicação para nossa reflexão. Anteriormente falamos do perigo do dualismo por força de uma vivência religiosa que sufoca o ser humano em sua experiência no mundo. Mas quando vivida de maneira correta, afetada desde dentro pela redescoberta da imagem amorosa de Deus, ela serve de grande auxílio, “pois facilita uma preciosa orientação”³⁵. De fato, a riqueza de sua tradição secular, alerta acerca dos percalços que podem se avizinhar do ser humano na da busca de sua realização/salvação, como também oferece “critérios e modelos positivos”³⁶, sendo, para os cristãos, Jesus de Nazaré o maior deles.

Aqui, então, chegamos ao fundo da questão. Para Queiruga, agora, se torna patente a frase de Irineu: “*gloria Dei, vivens homo*”. Tanto mais realizado o homem/mulher em sua humanidade, com mais plenitude se realiza a glória de Deus. Seu empenho criador consiste em auxiliar a pessoa humana a cumprir e

³⁴ *Recuperar a criação*, op.cit.,p. 86

³⁵ Ibid.p. 92.

³⁶ Ibid.p. 92.

realizar seus valores, “desde as profundezas de sua carne até as alturas do espírito”³⁷, nisso consistindo a totalidade da vida humana, sem segregar nenhuma dimensão de sua existência. Com efeito, cumprindo o projeto criador o ser humano realiza seu próprio ser.

Ainda uma outra importante constatação nos cabe nesse momento. Marcada pela fissura entre o sagrado e o profano, a liberdade humana se via constrangida desde o alto, colocada sob suspeita desde sua raiz. Não obstante, dada a seriedade desse novo olhar dirigido à criação, olhar contemplativo, mas também responsivo, Queiruga afirma o seguinte: “Deus funda e sustem a liberdade sem substituí-la; cria para que a criatura se realize a si mesma”³⁸. Portanto, descobre-se que a criatura está entregue a si mesma como dom, realizando suas potencialidades.

A visão do Deus que cria por amor abre um novo horizonte à experiência humana, atraindo “todos os seres a máxima perfeição possível”³⁹, afirmando-os no processo de sua auto-construção. Mas é em Jesus de Nazaré, na sua relação com seu *Abbá*, que essa intenção profunda se expressa de maneira definitiva e sinal incontestado de uma confiança sem limites.

1.5.

Deus Pai como afirmação plena do humano

Vejam agora o que a pessoa de Jesus, percebida em sua relação com o Pai, nos diz sobre o nosso tema. Então poderemos constatar que estamos diante do núcleo mais íntimo da pessoa e da atividade messiânica de Jesus de Nazaré: revelar Deus como *Abbá*, como paizinho, que surge como uma experiência de amor e de afeição, respaldadas por um sentimento de profunda confiança.

É nessa expressão, com ressonâncias infantis, que se radica de modo definitivo aquela intuição de fundo da qual temos nos ocupado até aqui. Isso porque Jesus de Nazaré traz à tona uma nova maneira de relacionar-se com Deus, resultado de sua experiência singular que abre caminho para que, assim como ele, todos possam experimentar Deus como *Abbá*. Significa afirmar que, participantes

³⁷ Ibid. 93.

³⁸ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Moral y religion: de la moral religiosa a la visión religiosa de la moral*, p. 86. Reproduzido em <http://blog.pucp.edu.pe>, acessado em 13.10.10.

³⁹ *Um Deus para hoje*, op.cit., p. 29.

nessa experiência, temos “segurança de que Deus, em sua profundidade mais abissal e em sua interioridade mais entranhável, é um Deus paternal”⁴⁰.

Mas apesar dessa novidade expressa na vivência de Jesus de Nazaré – a notícia de Deus como *Abbá* – essa maneira de referir-se ao divino como pai – já vem desde o segundo ou terceiro milênio antes de Cristo. Segundo Joaquim Jeremias, ela pode ser encontrada em orações sumérias muito anteriores a Moisés e aos profetas, que buscam representar a natureza “magnânima e misericordiosa do divino”⁴¹, como também deixa entrever algo que suponha a palavra mãe.

No Antigo Testamento essa menção de Deus como pai aparece em catorze passagens de especial importância. Nelas, diferindo do modo de referência oriental, essa associação não é feita buscando um antepassado mitológico, mas alguém que salva e liberta seu povo no desenrolar da história. Mas é na tradição profética que essa percepção ganhar relevo, quando preludia essa rica relação com Deus, que mais tarde encontrará sua expressão mais elevada em Jesus de Nazaré. Para tanto Queiruga nos apresenta algumas passagens nas quais podemos haurir as profundezas desse Deus que pode ser descrito como Pai-Mãe⁴².

Como havíamos apontado, em Jesus de Nazaré, que é herdeiro da tradição profética, essa verdade de Deus como Pai ganha sua profundidade mais abissal e sua expressão mais categórica no vocativo *Abbá*. Além disso, essa expressão está distante de uma linguagem cúltica, mas se inscreve na relação cotidiana de confiança da criança com seu pai, demonstrando dessa maneira a radical ousadia empreendida por Jesus ao evocar Deus dessa maneira.⁴³

Essa confiança filial é partilhada por Jesus na oração do Pai Nosso, na qual todo ser humano é convidado a repetir o *Abbá* juntamente com ele, uma vez que a invocação do *Abbá* é sinal dessa filiação (Rm 8,15). Mas o impacto mais profundo dessa expressão desborda o campo linguístico e revela sua densidade na consciência da paternidade experimentada pelo ser humano, como expressa o Novo Testamento. Textos que revelam um contentamento assombroso, dada a

⁴⁰ *Creio em Deus Pai*, op. cit. p.96-97.

⁴¹ J. JEREMIAS. *Abba, El mensaje central del nuevo testamento*, p.225.

⁴² Sl 103, 13-1; Is 64,7-8; Os 11,38-9; Jr, 31,20; Is 66,13 e outros mais. Esses textos podem ser encontrados na obra “*Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*, p. 93-96.

⁴³ *Abba*, op.cit. p.227.

nova condição na qual agora se reconhecem (1 Jo 3,1-3). Condição esta que não está restrita a um grupo especial de pessoas, mas que possui um tom universal, uma vez que atinge toda humanidade e possivelmente a toda criação (Rm 8,19).

As consequências dessa nova condição se aplicam à existência concreta do ser humano. Esperança, liberdade e ausência de temor são, talvez, as categorias que melhor articulam essa experiência filial ⁴⁴. Em sua carta aos Romanos, no capítulo oitavo, Paulo vai afirmá-la como libertação de todo constrangimento possível, por meio de uma confiança que está ciente de que, aconteça o que acontecer, nada poderá separá-la da fonte que a sustenta: o amor de Deus.

A força desse símbolo pode ser sentida como o interesse do pai que através de seu amor afirmativo, busca garantir um futuro para seus filhos e filhas, mas que não se converte num paternalismo infantilizante. Também pode ser experimentado como presença que não subtrai o ser humano dos elementos trágicos da vida, mas que oferece ajuda para suportar seja o que for (Fl. 4,12-13). Responsável por uma esperança que não é deduzível da história concreta do ser humano, mas que, como pudemos perceber, é nela que se encontra sua implicação mais profunda.

Dessa maneira culmina na pessoa humana aquilo que Deus desde sempre deseja ser: “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”⁴⁵.

A imagem do *Abbá* de Jesus confere profundidade e cimenta a compreensão do Deus criador e de sua intenção suprema para a existência humana, agora expressa na experiência de Jesus de Nazaré por meio de sua relação filial e da profunda confiança que irradia nessa relação. Nela chega à plenitude aquela impressão que desde muito já vinha sendo gestada: a presença amorosa de Deus na vida humana, que deseja agir nele e através dele na construção de uma realidade mais humana.

⁴⁴ *Creio em Deus Pai*, op.cit. p. 99-100.

⁴⁵ *Recuperar a criação*, op. cit.p. 70-71.

1.6.

Deus cria criadores: ação divina na ação da criatura

Como mencionado anteriormente, o olhar que vislumbra a profundidade da imagem da criação é responsivo. Não se trata da contemplação pela contemplação, implicando num comportamento estático. Mas da contemplação que suscita uma interpelação ao ser humano, convidando-o a assumir-se e a tomar parte no dinamismo criador. Situamo-nos naquele ponto onde se pode perceber como a presença do dinamismo criador do divino (ação divina) convida a pessoa a tomar na criação (ação criatural).

Anteriormente já mencionamos que a tarefa da criação não consiste num fazer que realizou-se de uma vez por todas e pronto. Ou, com outras palavras, do símbolo da criação não surge um sistema fechado e acabado, no qual o dinamismo criador já dera tudo o que tinha que dar. Pelo contrário. O dinamismo criador continua sendo um ato contínuo que “põe em movimento a criação para que evolua para novas possibilidades”⁴⁶. No entanto, não se trata apenas da ação exclusiva de Deus que possibilita a continuidade da criação, mas da mesma ação de Deus enquanto mediada pela ação da criatura. E nisso chegamos a uma conclusão: “Deus não cria objetos passivos, mas cria criadores”⁴⁷, ou seja, além da dar o ser a criatura, ele a convoca a tomar parte na continuidade desse dinamismo criador, conjugando ação divina e ação criatural.

Contudo, não são ações inscritas no mesmo plano, pois dariam a equívoca ideia de que na ação de Deus a ação humana fosse subtraída, ou que, na ação humana, Deus não tomasse parte alguma. Para compreendermos como essas ações de fato se dão, precisamos retomar um ponto já tratado.

Não sendo a criação causa de si mesma, mas que recebida de Deus tanto em seu ser como em sua ação, significa que tanto o ser da criatura, quanto sua ação, são-lhe totalmente entregues⁴⁸, de maneira que, quando a criatura age, as ações são de fato totalmente suas. Mas também são de Deus, à medida que a existência

⁴⁶ JUNGUES, José Roque. Repensar a visão criacionista: cristianismo e ecologia, p. 362, acessado em www.pucpr.br em 28.09.10.

⁴⁷ *Um Deus para hoje*, op.cit., p. 29.

⁴⁸ *Recuperar a criação*, op.cit.p. 127.

da criação e mesmo de suas ações, estão saindo constantemente de suas mãos. O que ocorre é que essa ação divina se realiza e se torna visível através da ação criatural⁴⁹. Logo, essas ações afirmam-se mutuamente, de sorte que quanto mais é ação divina, mais é ação da criatura; e quanto mais for ação da criatura, mais se revela o agir divino⁵⁰.

Porém o decisivo precisa soar claro. Deus efetiva sua ação nas e através do agir das criaturas por ele sustentadas. Contudo, essa ação divina não pode dar-se extrapolando as possibilidades que cercam a existência concreta dessas criaturas, seja no campo da natureza ou da liberdade. Na natureza a ação divina se identifica com as necessárias leis que lhes são intrínsecas, dentro de sua finitude e do processo evolutivo; já no campo da liberdade, se apresenta como oferta que pode ser acolhida ou não. Contudo, isso não pode ensejar qualquer tipo de concorrência. O que há de fato é co-realização e unidade total, uma vez que ações não ocupam o mesmo plano.⁵¹

Movemo-nos assim no campo em que a ação criadora se encontra de maneira privilegiada com a ação criada, a saber, na liberdade humana⁵². Privilegiada porque a ação de Deus encontra na liberdade humana sua mediação mais indispensável na continuidade do dinamismo criador e na qual pode alcançar eficácia histórica.

1.7.

Deus cria criadores: um mediador indispensável

Através do humano a ação divina desborda seu influxo do setor natural para tornar presente sua eficácia na história. Importante avanço na reflexão, pois ajuda a enxergar a ação de Deus sempre mediada pelo ser humano no exercício de sua liberdade, como também permite compreender as graves consequências que se operam quando o ser humano resiste ao agir divino, que demonstra ser a mediação humana verdadeiramente indispensável.

⁴⁹ Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres, *Revelação de Deus na realização humana*, p.163.

⁵⁰ *Recuperar a criação*, op.cit.p. 129.

⁵¹ Ibid. p. 130;

⁵² Ibid.p.136.

Com a finalidade de nos colocar a par da importância dessa mediação, Queiruga nos oferece uma reflexão de cunho pastoral. Para tanto ele recorre a parábola do *Bom Samaritano*, nos dando conta do verdadeiro protagonista dessa passagem, que fazemos questão de transcrever.

Descia um homem de Jerusalém para Jericó, e caiu nas mãos dos salteadores, os quais o despojaram, e espancando-o, se retiraram, deixando-o meio morto.

E, ocasionalmente descia pelo mesmo caminho certo sacerdote; e, vendo-o, passou de largo.

E de igual modo também um levita, chegando àquele lugar, e, vendo-o, passou de largo.

Mas um samaritano, que ia de viagem, chegou ao pé dele e, vendo-o, moveu-se de íntima compaixão;

E, aproximando-se, atou-lhe as feridas, deitando-lhes azeite e vinho; e, pondo-o sobre a sua cavalcadura, levou-o para uma estalagem, e cuidou dele;

E, partindo no outro dia, tirou dois dinheiros, e deu-os ao hospedeiro, e disse-lhe: Cuida dele; e tudo o que de mais gastares eu to pagarei quando voltar. (Lc 10,30-35)

Muitos de nós já lemos esse texto por diversas vezes e com certeza em alguma dessas leituras, ou mesmo em nossas prédicas, perguntamos: onde está Deus nesta cena dramática?, ou no caso da nossa reflexão: onde se encontra a ação divina? Respondendo rapidamente chegaríamos de chofre à figura do samaritano. O que de fato é verdade, mas que deixa de lado importantes impressões que dão mais profundidade ao texto e que explicitam com singeleza pastoral o drama divino. Pela recusa da mediação humana, que é sempre uma opção possível, Deus sofre com os sofrimentos de seus filhos.

Na verdade, a ação de Deus preenche completamente a cena descrita por essa parábola. Está com o ferido, buscando salvá-lo na força de seu amor; dando ânimo para que ele possa encarar a situação, tanto sob o ponto de vista de sua capacidade de resistência biológica, quanto na busca de serenidade para suportar o momento. Deus está todo implicado na busca da salvação desse filho, mas não pode extrapolar as possibilidades reais de sua existência concreta. Necessita de

uma mediação dotada de mais força e dinamismo. Tal é a possibilidade que se avizinha com a passagem do sacerdote e do levita, mas que, infelizmente, não atendem aos apelos divinos por solidariedade. Esse é, portanto, o risco de Deus: “a impotência histórica do amor ferido, Deus não pode nem quer forçar a liberdade humana”⁵³.

Contudo, o apelo divino é acolhido pelo samaritano, que abre para Deus a possibilidade concreta de salvar aquele filho. No exercício de sua liberdade, ele possibilita a ampliação da ação salvadora, que se estende do campo das necessidades naturais para sua eficácia na história. Sem a mediação do samaritano aquele homem jamais poderia ser salvo. A liberdade humana é, portanto, aquilo que possibilita introduzir novidades no seio da necessidade natural⁵⁴. Mas tenhamos por certo que a ação do humano é uma causa segunda, sempre re-ação, uma vez que a ação divina, como vimos, é o agir da causa primeira que se apresenta como proposta.

Não obstante, é na mediação humana que Deus encontra um lugar privilegiado para fazer transparente sua ação salvadora. Através da natureza, a ação divina tende a ser compreendida como apenas epifania. Todavia, quando mediada pela ação humana para dentro da história, a presença de Deus se realiza no processo mesmo da realização do homem, sem quebrar a legalidade do mundo criado.⁵⁵

Na qualidade de co-criador com Deus a pessoa humana vive a experiência de uma importância jamais sonhada. De fato, como aponta o título dessa seção, um mediador imprescindível da ação de Deus na história e no mundo. É ele quem abre ou fecha a passagem para o amor de Deus, convertendo-se em encarnação concreta de sua presença salvífica⁵⁶, acolhendo-a por meio da experiência que faz de si mesmo através de sua liberdade realizada em ato.

⁵³ Ibid. p. 153.

⁵⁴ Ibid.p.153

⁵⁵ *Revelação de Deus na realização humana*, op. cit., p.165.

⁵⁶ *Recuperar a criação*, op.cit.p.154.