

3 A imagem de Deus segundo as Escrituras Sagradas

Como se viu no capítulo anterior, a deformação da imagem de Deus não é uma exclusividade do período moderno, mas uma especulação que se evidencia em todos os estágios da história, ou seja, através da qual os arquétipos de Deus foram recriados ao longo da experiência humana, em sua busca pelo Eterno. Neste capítulo, apresenta-se a visão de Torres Queiruga acerca do conceito de Deus revelado nas Escrituras Sagradas, segundo a sua teologia.

Conforme o desígnio de Deus, o ser humano e todo o mundo criado encaminham-se para a plenitude da salvação. Como afirma M. de França Miranda,

a caracterização do ser humano permanece em meio às transformações da história. Mudam-se as relações sociais, os padrões culturais, as normas éticas, as referências comportamentais. Transformam-se as instituições como a família, a escola, a Igreja, ou as atividades profissionais e sociais, ou ainda os hábitos de lazer. Mas o ser humano permanece o mesmo, com suas dúvidas, seus questionamentos, suas insuficiências, seus anseios. No fundo essa identidade significa que o ser humano não se basta a si mesmo e busca algo que vai além de si próprio⁶⁹.

E acrescenta: “aqui encontram as religiões sua razão de ser. Todas elas oferecem ao ser humano a salvação, como plenitude do que ele busca”⁷⁰.

Percebe-se, assim, que a providência divina é o atuar amoroso e permanente de Deus junto ao ser humano e ao mundo. Isto implica a fé cristã a partir da experiência das intervenções salvíficas de Deus na história⁷¹. A forma como se lê os fatos da história é o que se pode chamar de revelação de Deus. Ou seja, a busca de Deus pelo ser humano nos atos mais simples da vida, no dia a dia. Nesta sequência visualiza-se o que se pode descobrir de Deus, a partir da história humana e mostra-se como história da revelação é história da salvação. Ela encontra nas Escrituras Sagradas, mas também na vida.

⁶⁹ MIRANDA, M. F. *A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 12.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Cf. RUBIO, A. G. *Unidade na Pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo, Paulus, 2006, p. 219.

3.1 O conceito de revelação

Não é o objetivo fundamental tratar, aqui, o tema da revelação, muito embora seja esta uma questão amplamente discutida na teologia de Torres Queiruga. Contudo, para que se compreenda o que o autor levanta acerca da imagem de Deus nas Escrituras Sagradas é essencial, ainda que superficialmente, apropriar-se de seu pensamento acerca desse assunto.

Para Queiruga é através da linguagem, enquanto um meio nativo, que se dá a mediação de toda a realização espiritual. Na verdade, o ser religioso está entregue de um modo muito especial à palavra. A linguagem religiosa é um problema difícil e complexo, que precisa ser enfrentado⁷². Isso sempre soube a teologia, que nunca perdeu sua preocupação apofática, isto é, sua resistência a falar sobre Deus, porque ele jamais é o que nossas palavras dizem a seu respeito. E o problema é estrutural, pois se trata de realizar algo que parece impossível: falar do essencial e intrinsecamente não mundano, com uma linguagem mundana, pois é a única da qual dispõe, ou seja, falar do Transcendente com uma linguagem modelada sobre as realidades empíricas⁷³.

A linha mestra do pensamento de Queiruga sobre esta temática é que a revelação divina, através da linguagem humana é a expressão da imagem de um Deus que, “estando fora”, entra com sua ação no mundo que, previamente passivo, é movido pelos ritos, ou orações. Assim era vista a linguagem da ação divina. Todos os seus atos no Antigo e também no Novo Testamento eram percebidos pela ótica da aparente iniciativa humana, que solicita a Deus, que até então está quieto, até que ele se decida a ajudar o ser humano⁷⁴.

A revelação é a marca da religião em geral. Aparece de forma mais decisiva nas três “religiões do livro”⁷⁵, como Maomé chamou o judaísmo, o cristianismo e o islamismo⁷⁶. Este argumento baseia-se no fato da revelação ser de origem divina e não humana, um dom e não uma conquista, uma palavra que

⁷² Cf. QUEIRUGA, A. T. *Fim do Cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 71.

⁷³ *Ibid.*, p. 76.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 80.

⁷⁵ Assim se chamam comumente as três religiões monoteístas procedentes da Bíblia: judaísmo, cristianismo, islamismo; o judaísmo funda-se sobre o Antigo Testamento, o cristianismo sobre o Antigo e o Novo Testamento. Os Patriarcas, Moisés, os profetas, Jesus, são reverenciados pelo Alcorão e várias suratas insistem nos valores comuns às três religiões. Cf. J. DELUMEAU, S. M. BONNET. *De Religiões e de Homens*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 392.

⁷⁶ QUEIRUGA, A. T. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 21.

vem do alto e não uma teoria que se constrói. Para Queiruga assenta-se aí o perigo da revelação⁷⁷.

Chegando a esse ponto da reflexão, a consciência da origem divina tende a se constituir num corpo estranho e, literalmente, não humano. Pensa-se, erroneamente, que é algo caído do céu e que deve ser simplesmente aceito pelo fato de estar imune às transformações da história humana. Isso se torna, também, um depósito imutável que passa de geração em geração, sem qualquer alteração.

Pode-se daí, imaginar o descompasso na inter-relação humana e divina, ao somarem-se as transformações da humanidade à possibilidade de se olhar para as Escrituras, desde uma ótica mítica. Será percebida como perfeita e isenta de qualquer interação terrena, uma vez que o mito reforçará a ótica de algo exclusivamente celestial, descartando a parte e o processo humano. O resultado será o *fundamentalismo*, ou o *positivismo bíblico* que será percebido na leitura do livro, que será acolhido como um “ditado” literal divino, cujas palavras devem ser tomadas literalmente, embora falem de biologia, ou astronomia, ou seja, atribuindo a Deus a peste, assassinatos, ou a guerra⁷⁸.

Conseqüentemente, assevera Queiruga, surge o *dogmatismo*: as verdades do livro acabam transformando-se em dogmas dotados de imutabilidade literal, mas cada vez mais distantes da vida com o passar do tempo⁷⁹.

Observa-se também, que as novas gerações não participam da mesma linguagem nem dos símbolos, nem dos conceitos daquela geração na qual foram formulados os dogmas. Observa-se que o dogma é solidificado em conceitos arcaicos, incapazes de falar hoje e que dão lugar a interpretações que, estando em um contexto totalmente diferente do original, não convencem a inteligência e nem podem mover a vida. Assim, o que foi num determinado momento histórico algo justo e significativo torna-se, posteriormente, algo inerte e que pode até dizer o contrário do que foi proposto originalmente⁸⁰.

⁷⁷ Cf. *Ibid.*

⁷⁸ Cf. *Ibid.*

⁷⁹ A dogmática tem como tarefa especial interpretar criticamente as doutrinas da fé da Igreja à luz do conhecimento a respeito das origens do cristianismo e do desafio representado pela situação contemporânea. No entanto, na linguagem comum, as palavras “dogma” e “dogmática” evocam as piores associações possíveis. Uma pessoa “dogmática” é vista como alguém rígida e tacanha. “Dogmatismo” faz lembrar a época da inquisição e sua caça aos hereges. Atualmente, o pensamento dogmático parece ser a marca registrada dos grupos mais conservadores de cristãos. Nos meios pietistas, a teologia dogmática era vista com grande suspeita, como uma espécie de carcaça intelectualista de uma ortodoxia morta, oposta à fé calorosa e pessoal do verdadeiro cristianismo bíblico. Não é de admirar que o termo “dogmática” tenha sido amplamente substituído por “teologia sistemática” ou “teologia construtiva”. Cf. C. E. BRAATEN, R. W. JENSON. *Dogmática Cristã*. Vol. 1. 2ª Ed. São Leopoldo – RS. Sinodal. 2002. p. 29.

⁸⁰ QUEIRUGA, A. T. *Op. cit.*, p. 22.

Assim sendo, consequências inevitáveis surgem transformando a Bíblia em uma obra estranha. Fica um livro contraditório, no qual o sublime situa-se no mesmo nível que o horrível e os tesouros de infinita profundidade religiosa são recobertos por absurdos conceituais, surgidos da interpretação científica do mítico e do simbólico, ou simplesmente do fato de tomar-se por revelação divina aquilo que não passa de mero reflexo cultural de um tempo passado⁸¹.

E o que dizer, então, do conceito do Deus que é revelado nas Escrituras Sagradas? Fica incabível para o presente conceber uma linguagem realista sobre a ação de Deus. Mais problemática ainda é aquela que expressa o *ser de Deus*. De modo que é fato inequívoco, pois não se tem recursos para se demonstrar como ele é, dado que transcende todo o entendimento humano.

É incompatível à compreensão humana falar de Deus como distinto, mas não separado; como unido, mas não idêntico. Isso supõe que era de se esperar que fosse, assim mesmo, no registro dos acontecimentos e na falta de algo mais específico que a linguagem para expressar tais qualidades e ações divinas. Ou seja, trata-se de uma relação única, com a qual não se existe comparação possível, pois o que se usa é o recurso simbólico e o falar provisório, que podem ser corrigidos no mesmo momento em que se pronunciam.

É neste ponto que o autor apresenta o movimento inevitável da linguagem: a percepção espontânea e superficial que tende a separação, pois Deus está no céu e, acima de tudo, é a intuição profunda, que procura expressar a unidade de Deus junto à sua obra. Identidade e diferença são os dois lados que precisam ser acentuados, sem ofuscarem um ao outro, sempre em oscilação permanente. Uma vez superados os racionalismos do Iluminismo e do positivismo, surge uma nova sensibilidade para o simbólico, que cria espaço para a compreensão da linguagem religiosa⁸².

3.1.1

O conceito de revelação não-fundamentalista: autocomunicação de Deus

É possível verificar que a revelação divina é algo que acontece de forma simbólica e é compreendida, continuamente, dentro da linguagem humana. De fato, Deus fala sempre. Isso é algo abstratamente aceito e até certo ponto compreendido pelo ser humano. Porém, o fato da revelação se dar sempre e a todos, já não é tão entendido claramente. Algo faz com que a revelação plena a

⁸¹ Cf. *Ibid.*

⁸² Cf. QUEIRUGA, A. T. *Fim do Cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. p. 81.

todos seja sempre impossível a Deus. Quando se fala que é algo impossível a Deus não se nega a grandeza e a onipotência divina. Mas é a conclusão que se chega quando se olha para a história humana. Uma revelação completa e universal, desde o começo da humanidade, é impossível não por parte de Deus, mas por parte do ser humano. Como afirma Queiruga, “Deus é muito grande e nós muito pequenos; Deus é transcendência absoluta e nós, mundaneidade relativa”⁸³. Daí vem a conclusão inevitável: que se a comunicação, mesmo entre os iguais, é sempre muito difícil e sujeita a equívocos, como não haveria de ser, então, a comunicação entre Deus e os seres humanos?

Assustador, não é o fato da revelação ser tão difícil, mas muito mais o fato de ser simplesmente possível. Portanto, a capacidade que tem o ser humano para adentrar o transcendente, mesmo preso na limitação da matéria, o configura como capaz de absorver aquilo que Deus de si mesmo revela⁸⁴.

Percebe-se, assim, que a salvação é o próprio Deus, sendo exatamente ele que nos é dado na revelação. Conforme M. de França Miranda, “falar da salvação cristã é uma tarefa complexa e difícil. Pois essa realidade implica a pessoa mesma de Deus, como seu realizador e seu conteúdo fundamental”⁸⁵. E complementa:

A revelação acontece na própria doação. Sendo assim, a revelação não é uma possibilidade de conhecimento, mas acima de tudo um convite à participação da própria vida de Deus. Para que se complete o processo da revelação é necessário que o ser humano capte e experimente essa ação de Deus, pois do contrário não haveria revelação salvífica. Essa autocomunicação de Deus, pelo seu Santo Espírito, é que desvela nas palavras e nos fatos históricos sua presença e sua atuação no mundo⁸⁶.

Em outras palavras, a Escritura revelada é o que Queiruga denomina de *maiêutica*, que ajuda o ser humano a dar-se conta da presença Deus. É a presença viva e atuante de Deus na criação, na história e na vida pessoal de cada indivíduo. Mas sobre este assunto se tratará melhor no capítulo terceiro.

3.1.2 Reinterpretando o anúncio para a libertação

O cristianismo é o anúncio dessa presença viva de Deus entre os seres humanos. De fato é o anúncio de um evento, ou seja, de algo ocorrido por iniciativa divina, em favor do ser humano. Portanto, é um chamado a apropriar-

⁸³ Id. T. *Do Terror de Isaac ao Abba de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 32.

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, p. 33.

⁸⁵ MIRANDA, M. F. *A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. p. 17.

⁸⁶ Id. *Inculturação da Fé: uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 65.

se, livre e responsabilmente, do fruto desse acontecimento. A alegria desse anúncio prolonga-se, com toda naturalidade, no chamado que se faz para se viver o que foi anunciado, ou seja, a salvação por Deus oferecida.

Porque Deus quis, por absoluta iniciativa do seu amor, salvar o ser humano. Nesse sentido compreende-se o ser humano como *alguém salvo*. Porém Deus, que realmente quer salvar, respeita a irrenunciável liberdade daquele que foi salvo, não forçando o ser humano, mas antes o chamando para essa salvação que já é sua, embora somente possa florescer na responsabilidade de sua resposta⁸⁷.

A Escritura, portanto, é o relato do que historicamente foi presenciado pelo ser humano acerca do mover-se de Deus. É preciso reinterpretar o chamado divino para que haja, por parte da pessoa humana, uma resposta e que ela passe a desfrutar da liberdade à qual todas as promessas divinas orientam.

Em última análise, o anúncio divino da salvação é um chamado à conversão, que já é consequência da presença do Reino de Deus. Já no começo do Evangelho de Marcos registra-se: *o tempo já se cumpriu, e o reino de Deus está próximo; convertei-vos e crede no evangelho* (Mc 1,15). Toda ordem divina é na verdade um aspecto do amor que salva respeitando e respeita salvando. Não rouba nada da alegria do anúncio, mas verifica e torna-o efetivo, apalpando com a própria liberdade e assimilando-o com a própria vida⁸⁸.

3.2

A representação de Deus no Antigo Testamento

No Antigo Testamento a intenção reveladora captada pelo escritor bíblico é totalmente teocêntrica, pois o que realmente interessa ali é a relação de Deus para o ser humano, na história. Não há, portanto, uma preocupação maior com o ser humano em sua individualidade. Contudo, pode se perceber nitidamente que Deus age na vida dos indivíduos, no desenrolar dos acontecimentos, no destino de Israel e das nações.

No caso específico do Êxodo como experiência fundante de Israel, é possível visualizar Deus agindo na história, onde o encontro com ele é uma experiência de salvação que se dá nos acontecimentos da vida do povo e das pessoas. Ou seja, Deus intervém na vida cotidiana do povo de Israel para se

⁸⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Salvação: por uma interpretação libertadora da experiência cristã*. p. 48.

⁸⁸ Cf. *Ibid.*, p. 49.

manifestar como salvador⁸⁹. Essa intervenção divina que acontece de cima para baixo, de Deus para o ser humano, dá a impressão de que a história é alterada de forma unilateral, sem a convivência e a participação do ser humano.

Surge assim o que se pode chamar de impressão negativa que as pessoas têm da Bíblia, especialmente quanto à imagem de Deus. As pessoas sentem-se desestimuladas de ler e de refletir sobre a ação de Deus na Bíblia por acharem-na muito difícil, estranha e contraditória. Isso está fundamentado, por exemplo, no fato de que ela foi escrita numa época distante da atual, num estágio diferente da civilização. A cultura bíblica não corresponde à ocidental, mas sim a oriental e isso traz dificuldades para se entender os costumes, os valores, os modos de pensar e de agir. Também a distância que separa a geração atual dos fatos bíblicos em sua origem, faz desconhecer os grupos e as instituições da época bíblica, bem como as situações políticas, sociais e econômicas ali vivenciadas⁹⁰.

Para tanto, buscando uma atualização da mensagem, é necessário a aplicação dos recursos científicos, tal como a exegese bíblica, que se propõe a aclarar as situações descritas nos textos bíblicos. Ou seja, é importante redescobrir o passado bíblico para permitir que a intenção original do texto seja entendida hoje⁹¹. Essa deve ser a ação humana na compreensão da revelação, como é em qualquer atividade que envolva aquilo que ainda está encoberto pela ignorância humana.

No entanto, mesmo diante desta falta de saber humano, o que se observa da parte de Deus? É possível vê-lo sempre voltado com todo o seu amor sobre a humanidade, lutando contra a ignorância e a pequenez, contra os instintos e as resistências, contra os mal-entendidos e as perversões, para ir abrindo seu coração e iluminando seu rosto que se manifesta na profundidade do ser e na esperança do destino ao ser humano⁹².

Com essa perspectiva, a Bíblia adquire nova luz e tudo é melhor entendido. As dúvidas e as obscuridades, seus avanços e suas vacilações

⁸⁹ Segundo A. Garcia Rubio, as tradições mais antigas da experiência das intervenções salvíficas de Deus em favor do grupo de Moisés e de todo o Israel, já na terra de Canaã, chegou até nós em várias versões escritas: a) versão Javista, com a visão de que por meio de Israel, a salvação é para todos os povos. b) versão Eloísta, que traz a resposta negativa de Israel. c) versão Deuteronomista, trazendo a interpelação da eleição e da aliança; e d) versão do escrito Sacerdotal, apresentando um futuro aberto. Cf. GARCIA RÚBIO, A. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2001, p. 121s.

⁹⁰ Cf. WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal. São Paulo: Paulus, 1998, p. 11.

⁹¹ Cf. *Ibid.*

⁹² Cf. QUEIRUGA, A. T. *Do Terror de Isaac ao Abba de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 34.

devem agora ser vistos como fruto da luta amorosa de Deus que torna compreensível seu desígnio salvífico quando aproveita as circunstâncias e usa todos os meios naturais à disposição do ser humano, para assim se revelar. Nunca é ele quem se nega, embora em alguns casos isso apareça notavelmente escrito nos textos bíblicos. Quem o pode recusar são, sim, os homens e mulheres que ainda o desconhecem, que não podem, ou não querem escutá-lo e deixarem-se guiar⁹³.

3.2.1

A relação entre o fato e o significado

O exemplo sublime que Queiruga usa para demonstrar a dificuldade em compreender Deus, com suas atitudes e qualidades, está no relato do sacrifício de Isaac por seu pai Abraão, por ordem de Deus,⁹⁴ o qual chama de *grandeza e de escândalo de uma narração sublime*⁹⁵. Em Gênesis 22,1-18, encontra-se o texto sagrado expressando a Deus como o *terror de Isaac*. Embora não seja segura esta leitura, é uma real possibilidade de tradução.

Queiruga afirma que a tradição rabínica narra que Sara, ao ouvir acerca da possibilidade do sacrifício do filho, *lançou seis gritos e morreu*. A reflexão judaica em torno da *Akedá*⁹⁶, a *atadura* de Isaac sobre o altar do sacrifício, mostra a sensibilidade do problema e a sua profunda ambiguidade. Porém, o que confere maior gravidade à questão, é o fato de que o movimento cultural transformou essa dificuldade em uma indagação inevitável, capaz de condicionar o próprio valor religioso de todo o episódio⁹⁷.

O tema subjacente ao sacrifício de crianças, substituído pelo de carneiros, nos obriga a voltar a uma época muito remota da narração primitiva. Assim se vê que a teologia do temor a Deus e da obediência da fé se enquadra com a reflexão teológica da época *Eloísta*,⁹⁸ quando a monarquia já se encontrava

⁹³ Cf. *Ibid.*

⁹⁴ Segundo W. Vogels o ciclo de Abraão narrou o nascimento de Isaac (Gn 21,1-7), o que constitui a realização da promessa da descendência chegando a descrever a expulsão de Ismael, o possível rival do filho da promessa (21,8-21). Cf. W. VOGELS. *Abraão e sua Lenda: Gênesis 12, 1-25, 11*. São Paulo: Loyola, 2000, p 150.

⁹⁵ QUEIRUGA, A. T. *Do Terror de Isaac ao Abba de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 73.

⁹⁶ Há um cântico na tradição dos neocatecumenos chamado *Akedá!* que inspira-se num canto hebraico e põe na boca de Isaac as palavras mais belas do sacrifício. Diz assim: "Era ainda noite quando Abraão se dispôs a sacrificar o seu filho. Olhavam-se nos olhos quando Isaac diz: Akedá, akedá, akedá. Amarra-me com força meu pai, para que não aconteça que eu não resista, que seja invalidado o teu sacrifício e ambos sejamos rejeitados!" Cf. CARRETO C. *Um Caminho Sem Fim*. São Paulo: Loyola, 1995, p 77s.

⁹⁷ QUEIRUGA, A. T. *Op.cit.* p. 74.

⁹⁸ Se forem observadas corretamente as relações com o Reino do Norte, a obra do Eloísta surgiu... entre a chamada subdivisão do reino em 926 a.C. e a situação do profeta Oséias. Esse tempo seria anterior ao perigo mortal dos assírios que E aparentemente não conhece. Deve-se supor

dividida há um bom tempo. Essa tradição não destoa do conjunto das tradições de Abraão, nas quais predomina o tema das sucessivas dificuldades e da promessa de descendência a que se submete⁹⁹.

É bem provável que num estágio primitivo existisse uma saga cultural em algum santuário que legitimava o costume praticado nele de resgatar o primogênito, com um cordeiro, ou um carneiro que deveria ser sacrificado a Deus. Em todo o âmbito cultural cananeu-fenício se praticava, em algumas ocasiões, o sacrifício de crianças. Infelizmente, também em Israel e Judá (Cf. Lv 18,21; 20,2-5; Dt 12,31; 2Rs 16,3; 21,6; 23,10; Jr 7,31; 19,5; 32,35; Ez 23,39)¹⁰⁰.

Nesse ponto pode-se admitir que, diante de tanta soberania divina e da riqueza do relato bíblico, percebe-se a possibilidade de interpretações antagônicas. O significado do relato foi mudando de uma forma talvez até imperceptível. Assim o que, numa situação era lido como salvação, em outro contexto cultural poderia ser compreendido como maldição¹⁰¹.

Queiruga comenta a posição de Kierkegaard¹⁰² que demonstra a impossibilidade do fato em *Temor e Tremor*, quando busca uma solução pela teoria dos três estágios: estético, ético e religioso¹⁰³. A verdade geral da trama não se pode negar, dado que esta esclarece vários aspectos da existência humana. Mas uma aplicação direta sem os recursos da hermenêutica leva à condição de *paradoxo*, ou até mesmo do *absurdo*¹⁰⁴. Assim acontece com muitos relatos bíblicos, onde se verifica que o prejuízo pode ser enorme.

A incompreensão da verdadeira imagem de Deus reside no princípio da inspiração literal do texto sagrado que defende a verdade literal de todas as afirmações bíblicas, bem como a realidade dos fatos empíricos que serviam de suporte ao significado religioso. Aí está o fundamento do cristianismo: a autoridade da revelação bíblica.

O sacrifício de Isaac, por sua própria força, constitui um caso paradigmático: abre a possibilidade do questionamento, mostra o horror moral que a leitura realista suscitava, que já não podia ser encoberto e revela a evidente contradição teológica entre a figura de Deus que aparecia com a que

como época mais provável o tempo em torno de 800 ou da primeira metade do séc. VIII a.C. Cf. ZENGER E. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003, p 142.

⁹⁹ A. I. ARANA. *Para Compreender o Livro de Gênesis*. São Paulo: Paulinas, 2003, pp. 282-283.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, p. 288.

¹⁰¹ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Do Terror de Isaac ao Abba de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 73.

¹⁰² Cf. *Ibid.*, p. 82.

¹⁰³ Cf. *Ibid.*

¹⁰⁴ Cf. *Ibid.*

posteriormente se havia configurado na tradição bíblica¹⁰⁵. A característica fundamental da religião bíblica está em seu realismo e a fixação de sua mensagem encontra-se nos fatos reais da história. Porém, a grande dificuldade está na ausência do pano de fundo da realidade da narração que quase sempre leva à simplificação extrema de se manter a todo custo, a realidade do fato, o que, muitas vezes, também conduz à perda do significado¹⁰⁶.

Para Queiruga a revelação não é um *ditado* literal, caído do céu como um meteorito já perfeitamente acabado, mas a realização através do lento, duro e sinuoso trabalho da subjetividade humana. Não é algo que vem de fora, mas algo que sai de dentro, quando se percebe a Presença que constitui, que habita desde sempre e procura se manifestar.¹⁰⁷ Assim, no Antigo Testamento a imagem de Deus vai se depurando e aprofundando ao longo da experiência de Israel¹⁰⁸.

3.2.2

O verdadeiro significado: a letra mata, o espírito vivifica

Diante da ambiguidade criada pela leitura fundamentalista do texto, qual a única forma autêntica de compreender o fato?

Para Queiruga é muito importante o respeito ao passado do outro. O sacrifício de Isaac representa uma demonstração disso. A possibilidade de que Deus dê uma ordem para sacrificar uma criança inocente certamente é monstruosa, particularmente, em nossa cultura e religião. Contudo, ao se compreender o sentido histórico, reporta-se ao mundo religioso e cultural em que nasceu a narração e compreende-se o fato, percebendo que tudo era diferente¹⁰⁹.

A capacidade simbolizadora dessa ordem fica clara em tais circunstâncias e a narração bíblica deve ser considerada como a que soube aproveitar, de forma genial, a oportunidade para dar um salto sobre seu próprio tempo¹¹⁰.

Há, hoje, condições de se avaliar assim, graças à liberdade diante da letra, pois ela torna possíveis duas coisas: de determinar o lugar exato de onde inscrever o esforço historiográfico para encontrar as origens da narração e de aproveitar seus resultados, em vista de uma interpretação atual. É importante

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*, p. 78.

¹⁰⁶ Cf. *Ibid.*, p. 79.

¹⁰⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Fim do Cristianismo Pós-moderno: desafios para um novo horizonte*. p. 129, citando a *Dei Verbum*, nº 2-3.

¹⁰⁸ Cf. Id. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 79.

¹⁰⁹ Id. *Fim do Cristianismo Pós-moderno: por uma nova imagem de Deus*. p. 91.

¹¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 92.

que esse esforço defina a função exata que o material narrativo comportava em seu contexto. A partir disto, pode-se, dar o segundo passo com legitimidade, ou seja, captar o verdadeiro e profundo significado que motivou o uso desse material¹¹¹.

Chega-se, assim, à conclusão do autor, verificando-se que, de fato, aparecem, em sua verdadeira luz, dois motivos normalmente admitidos pela exegese para se entender o relato de Isaac. O primeiro, de interesse mais imediatamente cultural, consiste na explicação etiológica do monte Moriá (*lahweh vê*, ou *lahweh aparece*). O segundo, mais importante e de relevância histórica: reside na crítica e na deslegitimação dos sacrifícios humanos como algo não querido por Deus. Isto é, a ruptura da letra põe em relevo a dimensão do significado: na realidade, um símbolo que hoje nos repugna constituiu, então, um enorme avanço religioso e cultural. Não enxergar isso, significaria uma cegueira etnocêntrica¹¹².

3.2.3

Exemplos da intervenção de Deus no Antigo Testamento

O autor acrescenta citações bíblicas nas quais se observa a intervenção de Deus e cuja leitura literal traz, na atualidade, uma interpretação irreal do propósito original. Vejam-se alguns desses exemplos esclarecedores.

O símbolo do Deus *oleiro* de Gn 2, que do barro modela o corpo de Adão, será utilizado em muitos outros textos bíblicos, como o de Jeremias 18,1-12. Neste símbolo, da argila nas mãos do oleiro, é reconhecido o direito do Criador e Senhor da história de fazer e desfazer os povos. Contudo, o apego obstinado ao símbolo leva a verdadeiros disparates teológicos¹¹³.

Outro exemplo que se apresenta é o juramento feito por Jefté¹¹⁴: “aquele que sair primeiro da porta da minha casa para vir ao meu encontro quando eu voltar são e salvo do combate contra os amonitas, esse pertencerá a lahweh, e eu o oferecerei em holocausto” (Jz 11,31). E quem saiu foi sua filha, que aceita o

¹¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 93.

¹¹² Cf. *Ibid.*

¹¹³ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 90.

¹¹⁴ Os estudiosos vêem a história toda do juramento e do sacrifício como um conto etiológico destinado a explicar o curioso costume anual, mencionado no fim do capítulo, das filhas de Israel irem as montanhas e lamentarem-se por quatro dias... Talvez tenha existido um Jefté que realmente sacrificou a filha (em desobediência, é claro, à mais estrita proibição bíblica) e depois um culto local desenvolveu-se em torno da morte da jovem. O mais provável é que na região de Gileade houvesse um culto pagão – digamos, de uma deusa do tipo Perséfone – que foi adotado pelas mulheres israelitas; quando a origem desses ritos foi esquecida, inventou-se a história para que eles fossem explicados. Cf. R. ALTER, F. KERMODE Org. *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1997, p. 29.

voto, dizendo: “Meu pai, tu assumiste esse compromisso com lahweh. Trata-me, pois, segundo o que prometeste...” (Jz 11,32-34). Queiruga então pergunta: quem poderia, hoje, escolher um voto desses como base expressiva para um significado simbólico?¹¹⁵ E o que dizer das inúmeras ordens de sacrifícios humanos que, naquele contexto, constituíam um dado ambiental, mesmo em Israel, como se vê nas proibições legais em Lv 18,21; 20,2-5 e Dt 12,31; 18,10?

A ideia de Deus que não era totalmente monoteísta e lutava com as idolatrias, mantinha traços terríveis, tanto de ameaça e de castigo, como de causa direta *da vida e da morte* (Cf. Dt 32,39; Os 4,10; Sl 55,24; Sb 16,13; Jó 9,22; Ecl 7,15, etc.). Queiruga afirma que, nestas situações, fica claro que esse tipo de ordem podia ter uma forte simbologia. O que estava em aberto era o modo de se usá-la como símbolo, já que podia ser utilizada para inculcar um domínio despótico e sangrento da divindade, como talvez no caso de *Moloch*¹¹⁶, ou como no caso de Abraão, para indicar exatamente o contrário¹¹⁷.

3.2.4

A experiência de Deus como Pai no Antigo Testamento

Diante da reflexão feita até aqui é preciso olhar além dessa imagem exigente e rígida de Deus e ver que a paternidade de Deus vem sempre fundamentada em um ato histórico no Antigo Testamento: a saída do Egito. Isto se apresenta no decorrer da história de Israel e se propõe a destacar que se trata de uma eleição e não de uma geração. Seguramente também se deve ao medo reverencial de contaminar *lahweh* com os cultos da fecundidade, um perigo sempre à espreita em Israel¹¹⁸.

A consciência da criação e do cuidado amoroso por parte de Deus não podia deixar de, até mesmo em circunstâncias tão adversas, buscar modelar-se no símbolo paterno¹¹⁹. Vejam-se, primeiramente nos Salmos¹²⁰:

Como a ternura de um pai para com seus filhos,
assim terno é lahweh para aqueles que o temem;

¹¹⁵ Cf. QUEIRUGA A. T. *Do Terror de Isaac ao Abba de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 90.

¹¹⁶ Moloch é um deus adorado pelos amonitas. Esse deus é relacionado com muluk, adorado em Mari, cerca de 1800 a.C., e com malik, conhecido em textos acádio, e que aparece em forma compostas como Adrameleque e Anameleque, 2Re 17,31. A sua adoração estava associada com o sacrifício de crianças no fogo (Lv 18,21). Cf. J. D. DOUGLAS. *O Novo Dicionário da Bíblia*. 4ª. ed. São Paulo: Vida Nova, Vol. II, 1981, p. 1069.

¹¹⁷ Cf. QUEIRUGA A. T. *Op. cit.*, p. 92.

¹¹⁸ Cf. Id. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 93.

¹¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 94.

¹²⁰ Os textos bíblicos desta sequência são transcritos de A. T. QUEIRUGA. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*.

pois ele sabe de que somos feitos,
se lembra de que somos pó (Sl 103,13-14)¹²¹.

Mas são os profetas que alcançam expressões sublimes e ainda mais cheias de ternura. Vejam-se outros textos nos quais Isaías mostra perfeitamente, em forma de oração, o vínculo entre criação e a paternidade.

Pois bem, lahweh, tu és nosso Pai.
Nós somos a argila e tu o nosso oleiro;
nós somos obra de tuas mãos.
Não te irrites, lahweh, excessivamente
nem recordes para sempre nossa culpa (Is 64,7-8)¹²².

Outro texto de Oséias se apresenta em contexto de amor e de perdão incondicional, que segundo Queiruga, Von Rad¹²³ afirma que, em sua ousadia, *não tem comparação em toda a profecia*:

E, contudo, eu ensinei Efraim a andar,
tomando-o em meus braços (...)
Como vou deixar-te, Efraim?
Como entregar-te, Israel? (...)
Meu coração se comove,
minhas entranhas estremeçam (Os 11,3.8-9)¹²⁴.

Uma citação paralela de Jeremias mostra a piedade divina e a paterna¹²⁵:

Se é meu filho Efraim, meu menino, meu encanto!
Cada vez que o repreendo, lembro-me dele,
minhas entranhas se comovem
e cedo à compaixão (Jr 31,20).

Talvez mais admirável ainda seja constatar que, em uma mentalidade tão patriarcal como a veterotestamentária, na qual *lahweh* é irremediavelmente mostrado com um Deus masculino, tornem-se tão presentes os traços maternos, embora de forma indireta¹²⁶: “assim como a mãe consola, também eu vos consolarei” (Is 66,13).

¹²¹ *Ibid.*, p. 94.

¹²² *Ibid.*

¹²³ Cf. RAD, G. V. *Teología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1976, p. 177.

¹²⁴ QUEIRUGA, A. T. Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano. p.

95

¹²⁵ Cf. *Ibid.*

¹²⁶ Cf. *Ibid.*

Neste ritmo produz-se a maravilha comovedora do transbordamento do símbolo, numa ternura infinita, muito superior à da mãe¹²⁷:

Sião dizia: 'O Senhor me abandonou,
meu Senhor se esqueceu de mim!
A mãe se esquece de seu filho pequeno?
Acaso se esquece de mostrar sua ternura
pelo filho de suas entranhas?
Pois ainda que ela se esqueça,
eu não te esquecerei! (Is 49,14-15).

3.2.5 Deus como Salvador no Antigo Testamento

A partir do que se viu acima e apesar de todo conflito existencial, chega-se a conclusão de que Deus deseja de fato a salvação do ser humano. Queiruga afirma que quando alguém se dedica ao estudo da problemática do mal no Antigo Testamento, surpreende-se com a obscuridade e com os séculos de angústia que o envolvem. Tal circunstância se constitui em um escândalo para com aquele que tivesse uma concepção ingênua da revelação como algo ditado por Deus, sem levar em conta as possibilidades concretas do homem em sua história; mas também faz sentir a seriedade do problema e o supremo respeito de Deus diante do ser humano¹²⁸.

Assim, a libertação do Egito, como acontecimento fundante de toda a tradição, é para Torres Queiruga o próprio cerne da compreensão de Deus e de seu caráter de libertador. E, para ele, *libertador* significa precisamente aquele que se coloca ao lado do sofrimento do ser humano e contra o mal que o oprime e o limita. Contudo, manter esta visão em sua pureza era muito difícil, pois os prejuízos, os fracassos e as catástrofes, a projeção sobre a imagem de Deus a partir dos instintos humanos do poder e da vingança, as ideias ambientais, os símbolos e mitos do ambiente religioso-cultural, tudo isso conspirava para obscurecer-se a evidência do Deus Salvador. Mas essa verdade foi, progressivamente, libertando-se das deformações, de tal forma que Deus foi ficando limpo de todo terror *demoníaco*, para ser descoberto como *aliado* e, sobretudo nos profetas, aparecer como promotor ético da justiça, com amor ao ser humano e com o perdão incondicional (cf. Os 11,8-9)¹²⁹.

¹²⁷ Cf. *Ibid.*

¹²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 139.

¹²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 140

O autor pesquisado acrescenta ainda que o símbolo do *paraíso* mostra que a intenção de Deus, ao criar o ser humano, foi unicamente de felicidade plena para ele. Felicidade como meta final, através do necessário desenvolvimento da história, com seus obstáculos e com suas dificuldades, de fato, uma meta real perseguida por Deus com a tenacidade do seu amor. Para Queiruga,

o tema do paraíso passa progressivamente para o porvir, ou seja, a protologia é a escatologia, ou seja, a narração dos começos que profetiza a plenitude do fim; a saga do Genesis revela a glória do Apocalipse, conquistada através do sofrimento da história e representada pelo Cordeiro, ao mesmo tempo glorioso e degolado¹³⁰.

Caminhando nesta perspectiva, até as ideias de castigo e de expiação, de juízo e de ameaça, adquirem o sentido fundamental de exortação pedagógica, para demonstrar a experiência profunda de um Deus percebido unicamente como Salvador. Como está escrito: *Não quero a morte do pecador, mas que se converta e viva* (Ez 33,11)¹³¹, mostra a amplitude da misericórdia gratuita que será complementada com a visão do Novo Testamento, de um Deus Salvador.

Já na etapa final do Antigo Testamento, o mistério enunciado incorretamente com base no esquema da retribuição, ou seja, o mal como consequência do pecado é obscurecido pela ignorância da vida futura e torna-se criticamente agudo. Ainda, assim, o Deus de amor impele que se *escorreguem* os pés do justo, já a beira do desespero (Sl 73,2), porque na própria obscuridade se sente acompanhado pelo Deus que o *agarra pela mão direita* (v. 23). Mas é no livro de Jó, que a crise leva quase à blasfêmia e onde a luz da revelação não consegue romper o véu da ignorância humana, que Deus põe ao lado daquele que sofre. Deus não condena Jó, que o acusa em seu desespero, mas os seus amigos, que o *defendem* e apresentam a Deus como aquele que castiga. Assim, ele aparece aí como aquele que eleva o problema acima do enunciado judicial negando sua participação ativa no mal do ser humano e remetendo-o ao Mistério do real¹³².

Finalmente, o teólogo conduz aos poemas do *Servo Sofredor*¹³³, uma figura que também ainda não retira o véu, mas que de modo claro e inequívoco

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Cf. *Ibid.*, p. 141.

¹³² Cf. *Ibid.*

¹³³ O Antigo Testamento apresenta esse personagem misterioso, o Servo de Deus, que deve resgatar o povo culpado, tomando sobre si os pecados e os sofrimentos de todos (cf. Is 52,13 a 53,12). Para o judaísmo oficial, este Servo de Deus não pode ser o Messias esperado, porque este é imaginado como um personagem glorioso, vitorioso, e não saberia ser um homem de dores, humilhado e oprimido, 'como cordeiro que é levado ao matadouro'. Cf. O. CULLMANN. *A Formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal. 2001. p. 75.

expõe que quem aqui sofre não está contra Deus, mas com Deus; ou melhor, Deus está com ele, identificando-se com sua dor e com seu trabalho, apoiando-o diante do mal que o envolve: “...meu Deus será minha força” (Is 59,5) e por isso sinaliza: “É o Senhor Iahweh que me socorrerá, quem será aquele que me condenaria?” (Is 50,9)¹³⁴.

Queiruga acrescenta ainda, que no ápice da crise, na ponta mais aguda do sofrimento e da fidelidade, ocorre uma mudança radical. Embora tudo continue obscuro, começa-se a compreender que Deus só pode estar na região da luz: porque o mal está do outro lado, nas trevas, contra o ser humano e contra Deus¹³⁵.

3.3

A representação de Deus no Abbá de Jesus

Para se compreender o que Queiruga quer dizer sobre Deus enquanto Pai, revelado por Jesus, precisa-se antes entender que quando fala dos símbolos humanos para representar Deus, ele apresenta primeiramente “Deus como autor no grande teatro do mundo”¹³⁶, presente em quase todas as culturas, especialmente na ocidental. Neste quadro a vida é apresentada como um grande drama, onde os seres humanos são atores que desempenham seu papel no grande cenário da história, onde o mundo é concebido como uma grande obra de teatro, simplesmente escrita por Deus. Quando se faz um aprofundamento deste símbolo, o mundo é como o teatro, não apenas como cenário neutro onde o autor observa distanciado e desinteressado da representação da sua obra, mas onde é também diretor que interage e se compromete¹³⁷.

Em seguida mostra que a experiência cristã, com a visão do *Criador*, ultrapassa a capacidade desse símbolo teatral¹³⁸. No símbolo anterior encontra-se a dificuldade de superar a antinomia liberdade divina e liberdade humana. Na descrição bíblica da criação vê-se o compromisso existencial de Deus na vida do ser humano, que ultrapassa a contemplação teatral da sua ação no mundo pelo fato de fomentá-la, dirigi-la, ou protegê-la. Além disso, a visão divina do Criador é mais íntima, pois é ele que se dá como próprio ser da ação e do mundo; dá o

¹³⁴ Cf. QUEIRUGA, A. T. Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano. p. 142.

¹³⁵ Cf. *Ibid.*

¹³⁶ *Ibid.*, p. 81.

¹³⁷ Cf. *Ibid.* p. 82.

¹³⁸ Cf. *Ibid.* p. 85.

próprio ser, a vida, ao homem que, por sua vez, tem a sensação de ter sido entregue por Deus a si mesmo¹³⁹.

Finalmente, Deus é apresentado como Pai¹⁴⁰. Segundo Queiruga, a escola de Viena¹⁴¹ demonstrou já nos inícios da religião que era possível descobrir os *mais primitivos dos primitivos* símbolos, que apareciam como chaves para a figura de Deus como Pai e que reforçavam a teoria da concepção do *monoteísmo primitivo*. Em momentos ulteriores da evolução religiosa, tal figura perdeu-se, ou se diluiu e foi recuperada mais tarde nos deuses supremos do *panteão* e, sobretudo, no monoteísmo¹⁴².

Desde o segundo, ou até mesmo terceiro milênio antes de Cristo, nos inícios do mundo bíblico, no Antigo Oriente, Deus já era invocado como pai. Embora até mesmo significasse mãe, a percepção inicial da maternidade divina passou pela surpreendente reserva do Antigo Testamento, na qual menos de vinte menções aparecem, para ser finalmente reafirmadas na intimidade do *Abbá* de Jesus¹⁴³.

Assim, deve-se analisar estes símbolos para esclarecê-los. O do *teatro* é redimido pela paternidade da distância, formalismo, ou confusão de liberdades (divina e humana); o da *criação* se livra da indiferenciação abissal em que pode sucumbir; e em nenhum dos dois casos perde-se a sua riqueza. Mas, por sua vez, a *paternidade* livra-se, assim, de um risco, para o qual hoje somos muitos sensíveis: o do sentimentalismo, pelo qual o símbolo paterno pode submergir em uma espécie de magma sentimental, difuso e infantilizante. Haver chegado a ele mediante o esforço de explicar aos outros os símbolos e desdobrar sua riqueza faz com que a própria paternidade fique distendida em sua objetividade interna e liberada para mostrar os próprios valores¹⁴⁴.

Conforme se viu anteriormente, o símbolo de *pai* se apresenta desde o início da religião. Assim, o símbolo da paternidade divina faz com que o ser humano repita em si mesmo a dialética de toda religião em geral e em particular da bíblica¹⁴⁵, vividos ao longo da história¹⁴⁶.

¹³⁹ Cf. *Ibid.* p. 86.

¹⁴⁰ Cf. *Ibid.* p. 90.

¹⁴¹ Quando Queiruga fala da “Escola de Viena” não se refere à positivista, mas sim à etnológica de Wilhelm Schmidt que escreveu com seus colaboradores uma grande obra acerca da “origem da idéia de Deus”.

A Escola Etnológica de Viena foi fundada pelo padre Wilhelm Schmidt (1868-1954) e em 1927 foi diretor do museu etnográfico pontifical de Roma. Schmidt acusaria Freud de querer destruir a família ocidental. Cf. E. ROUDINESCO, M. PLON. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 28.

¹⁴² Cf. *Ibid.*

¹⁴³ Cf. *Ibid.* p. 91.

¹⁴⁴ Cf. *Ibid.*

¹⁴⁵ Cf. *Ibid.* p. 90.

Sabendo que é muito forte a relação do símbolo com a paternidade divina, para Queiruga o que interessa, como resposta a todas as críticas, é a busca direta do rosto de Deus. Isso acarreta uma alegria profunda diante da plenitude desse encontro. E a forma mais expressiva de dissipar todas as objeções é aprofundar e buscar esse símbolo em toda sua plenitude na experiência do Deus de Jesus, do Deus como *Abbá*, como Pai de misericórdia, que revela todo seu amor¹⁴⁷.

Portanto, Jesus é a chave hermenêutica para a compreensão de toda a Escritura e, conseqüentemente, para a compreensão de Deus e da própria vida humana, sem a qual ela se tornará vazia deixando o ser humano órfão no mundo.

Antes de passar ao ponto central deste capítulo, deve-se trazer à memória mais uma vez o que aconteceu com esse tema tão anunciado por Jesus: Deus como Pai. Pergunta-se: qual a ideia de paternidade-maternidade no mundo moderno? Percebe-se que ao invés de se associar Deus a um amor afirmativo da relação paternal, o que há é uma sensação de rivalidade¹⁴⁸.

É essa sensação que permeia todo o texto do autor e praticamente todo esse estudo. Para Queiruga, durante a história da humanidade o relacionamento humano com o divino sempre foi de ambivalência, de fascinação e de horror, de entrega e de fuga, amor e temor, adoração e ressentimento¹⁴⁹.

Se com o símbolo de agente do grande teatro do mundo, em Deus se encontra a dificuldade vislumbrada de superar a antinomia liberdade divina e liberdade humana é, no símbolo de criador que a rivalidade perdura. O entendimento é de que há uma ameaça e há medo pelo descumprimento das leis. Também é possível encontrar esse mesmo sentimento na representação divina de Pai. Em sua essência o que Jesus de Nazaré fez foi descortinar toda figura paterna que estava escondida, a qual ele mesmo chama de revelação. E é isso o que se precisa fazer agora, para resgatar essa imagem trazida por Jesus.

Veja-se abaixo, como se dá essa experiência de Jesus.

¹⁴⁶ Há cinco mil anos passados, ou talvez um pouco antes, os arianos, que ainda não falavam nem o sânscrito, nem o grego e nem o latim, chamavam Deus de *'Dyu patar'*, Pai celeste. Há quatro mil anos passados, ou pouco antes, os arianos que se locomoveram para o sul dos rios Panjab, chamavam-no de *'dyaush-pita'*, Pai celeste; há três mil anos passados, ou um pouco antes, os arianos das praias do Helesponto, chamavam-no de *'zeus pater'*, Pai celeste. Há dois mil anos atrás os arianos da Itália olhavam para o brilhante céu acima de suas cabeças, e chamavam de *'Ju-piter'*, Pai celeste. Extraído do livro *Lectures on the Origin of Religion*, de Max Muller, em conferencias na Abadia de Westminster. Cf. CHAMPLIM, R. N. *O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*. São Paulo: Milenium, 1983, Vol. III, p. 713.

¹⁴⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 74.

¹⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 76.

¹⁴⁹ Cf. *Ibid.*

3.3.1 A experiência do *Abbá* em Jesus

É em Jesus Cristo que o símbolo de *Pai*, relacionado à Deus, alcança sua total representação e uma grandeza insuperável que rompe todas as expectativas e adquire a intensidade e a ternura que influenciarão para sempre toda a experiência religiosa¹⁵⁰.

Quando se afirma a total representação é no sentido de que todo o mistério incompreensível ao ser humano acerca de Deus foi manifestado no relacionamento de Jesus de Nazaré com o *Abbá*. Esta manifestação veio com uma grandeza insuperável, enquanto nenhuma outra pessoa pode exprimir, de fato, quem é Deus. Quando se diz: *nenhuma outra pessoa*, isso se refere, aqui, àquelas que pode deduzir-se que normalmente estivessem bem perto de Deus. Ou seja, profetas, líderes religiosos, ou alguma pessoa santificada; contudo ao dizer *nenhuma*, significa que nem mesmo estas jamais experimentaram e revelaram a Deus tão intensamente como Pai, quanto Jesus de Nazaré.

Como foi essa experiência de Jesus? É importante observar quais expectativas poderia ter alguém acerca de seu pai naqueles dias. O *pater familias*¹⁵¹ era aquele que detinha todo poder familiar, na família romana. Embora Jesus não fosse romano, essa era a condição da sociedade dos seus dias, sob o domínio do Império Romano. A família era do tipo patriarcal, cujo chefe era sempre o mais antigo ascendente do sexo masculino. Como a família tinha características também de grupo religioso, o *pater familias* desempenhava também o papel de sacerdote. E mais, diante dos bens da família ele era o gerente econômico e tinha funções de magistrado perante os membros da família¹⁵².

Assim, é bom perceber a dedicação e a fidelidade da família de Jesus ao Deus de Israel, pois o próprio nome *Yeshua*, colocado por seu pai José no dia da sua circuncisão, embora fosse um nome muito comum naqueles dias, fazia referência ao Deus Salvador¹⁵³. O pai judeu trazia a figura da *Lei* que se caracterizava muito bem na passagem de Jesus pelo *Bar Mitzwah*¹⁵⁴ aos doze

¹⁵⁰ Cf. *Ibid.* p. 96.

¹⁵¹ Cf. OLIVEIRA, I. S. *Programa de Direito Romano*. 2ª Ed. Canoas: ULBRA, 2000, p. 52.

¹⁵² Cf. *Ibid.*, p. 53

¹⁵³ *Yeshua* é a forma abreviada de *Yeoshua* e quer dizer “Javé salva”. Conforme Pagola, Filon de Alexandria, filósofo judeu contemporâneo de Jesus, diz numa de suas obras que Jesus significa “salvação do Senhor”. Cf. PAGOLA, J. A. *Jesus, Aproximação Histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 29.

¹⁵⁴ *Bar Mitzwah* significa “Filhos do Mandamento” e é o nome dado à cerimônia que insere o jovem judeu como membro maduro na comunidade judaica. É no *Shabat* seguinte ao aniversário de treze anos que o menino judeu marca o advento de sua obrigação religiosa, quando é pela primeira vez

anos, quando Jesus tinha se tornado *filho da Lei* e se ocupava das *coisas de seu Pai* (cf. Lc 2,41.50)¹⁵⁵.

Não se sabe muito da infância de Jesus. J. Konings¹⁵⁶ afirma que o que chegou até nós foi a narrativa no Evangelho de Mateus, capítulos 1-2, que tem o conteúdo diferente do Evangelho de Lucas. O Evangelista Mateus conta o sonho de José (anúncio do nascimento), o nascimento de Jesus, a adoração dos magos, a matança das crianças por Herodes, a fuga ao Egito e a volta para Nazaré. Já Lucas narra o anúncio do nascimento e o nascimento de João Batista, o anúncio do nascimento e o nascimento de Jesus, a adoração dos pastores, a circuncisão de Jesus, sua apresentação no Templo e sua visita ao Templo na idade de doze anos. Quanto ao anúncio do nascimento, Mateus narra do ponto de vista de José e o evangelista Lucas do ponto de vista de Maria. Mas todos afirmam que nasceu em Belém, povoado de Davi, envolto pelo poder de Deus, pois nasceu de uma virgem, cumprindo-se a profecia de Isaías 7,14¹⁵⁷.

Ampliando um pouco mais a visão sobre a infância de Jesus, J. Eldredge¹⁵⁸ diz que aos doze anos Jesus tinha ainda a Lei como meditação para a experiência de Deus, pois sendo *filho da Lei*, era *filho de Deus* como todo bom judeu. Assim como todos os meninos e meninas de Nazaré, Jesus aprendeu a crer em Deus com sua família e a praticar a Lei nos encontros aos sábados na sinagoga. Em Jerusalém, em cada festa de celebração, como a Páscoa, Tabernáculos, Pentecostes, etc., aprendeu junto com seu povo que ao longo da história foi acompanhado por um Deus amigo que os livrava do inimigo e da maldade, e por isso cantavam e louvavam. Foi no retorno de uma dessas festas, a Páscoa, que Jesus desapareceu da caravana que sua família estava viajando. Passaram-se dois dias até que Maria e José percebessem que o menino não estava com eles¹⁵⁹.

Assim como nós, Queiruga afirma que Jesus passou por momentos de questões investigativas em relação aos sentimentos sobre Deus como Pai, mas provavelmente o que ficou mais registrado durante sua infância e sua juventude foi o fato de descobrir um Deus de Israel, amigo. Talvez a figura de José, seu

chamado a ler em público a *Torá* e torna-se um membro efetivo da congregação. Cf. FERRINGTON, K. *Historia Ilustrada da Religião*. São Paulo: Manole, 1999, p. 56.

¹⁵⁵ Cf. SUSIN, L. C. *in: Deus Pai*. Org. G. L. B. Hackmann. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 65.

¹⁵⁶ Cf. KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005, p. xi.

¹⁵⁷ Cf. *Ibid.*

¹⁵⁸ Cf. ELDREDGE J. *A Grande Aventura Masculina: como encontrar seu coração selvagem e descobrir uma vida de desafios e emoções*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2007, p. 32.

¹⁵⁹ Quanto ao desaparecimento de Jesus podem-se supor duas coisas: negligência dos pais (teoria que não é apoiada devido a outros fatos relacionados à família de José e Maria), ou uma notável segurança e confiança que tinham no menino. Cf. *Ibid.*, p. 32.

pai, o tivesse ajudado, mas não a ponto de tal compreensão. Afirma também que o núcleo central da sua personalidade foi a vivência do Pai, que lhe infundia uma confiança sem limites e que emanava em todos os sentidos da vida, contagiando a todos ao seu redor¹⁶⁰.

Mas, com cerca de trinta anos, Deus Pai torna-se o mistério fontal de Jesus, percebe n'Ele Aquele que gera a vida, a missão e a sua alegria. Quando, querendo inflamar também aos outros, pergunta: "Olhai as aves do céu: não semeiam, nem colhem, nem ajuntam em celeiros. E, no entanto, vosso Pai celeste as alimenta. Ora, não valeis vós mais do que elas? Não fará ele muito mais por vós, homens fracos na fé?" (Mt 6,26.30). "...não deixa ele as noventa e nove nos montes para ir à procura da extraviada?" (Mt 18,12). "Ora, se vós que sois maus sabeis dar boas dádivas aos vossos filhos, quanto mais vosso Pai que está nos céus dará coisas boas aos que lhe pedem" (Mt 7,11). Assim, é como se Jesus perguntasse: 'vocês não sabem como o Criador, seu Pai se sente em relação a vocês? E respondesse: mas eu já sei'¹⁶¹.

Como Jesus foi capaz de conciliar a autoridade e a ternura numa figura paterna como a daqueles dias? Não é fácil responder as perguntas sobre como Jesus veio a experimentar o Pai, pois ele mostra-se discreto sobre a sua vida interior, mas sua conduta, suas palavras e gestos permitem perceber, de alguma maneira, uma experiência sublime. Não tem outra explicação senão a que o autor chama de *vivência do Pai, vivência do Abbá*¹⁶². Essa experiência constitui o núcleo central da personalidade de Jesus e revela uma identidade totalmente nova acerca da divindade.

De fato, que Deus era Pai até podia se ter essa noção, pois como visto anteriormente, essa já era uma consciência do Antigo Testamento. Mas que Pai era esse? Até que ponto vai o seu amor e seu respeito pelo ser humano? Só Jesus em sua experiência com o Pai o poderá revelar¹⁶³.

É interessante fazer aqui uma observação, pois a teologia de Queiruga pode ser confirmada pelo biblista e autor espanhol contemporâneo, J. A. Pagola. Portanto, é no propósito de confirmar a intuição do teólogo em estudo que

¹⁶⁰ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: O Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 96.

¹⁶¹ John Eldredge afirma que fomos criados para uma iniciação tendo em vista o aperfeiçoamento até a condição de consciência de filho de Deus. Jesus é um exemplo perfeito desta iniciação e passou por todos os estágios de desenvolvimento, que ele denomina de: infância, caubói, guerreiro, descoberta do amor, rei e sábio, até que ouviu de Deus Pai: Meu filho amado. Cf. ELDREDGE, J. *Op. cit.*, p. 32s.

¹⁶² Cf. QUEIRUGA, A. T. *Op. cit.*, p. 96.

¹⁶³ Eram numerosas as distorções da imagem de Deus, já que o judaísmo tardio, com sua tendência segregacionista e elitismo religioso, negava na prática o amor universal de Deus. Cf. E. SCHILLEBEECKX. *Jesús: la historia de un viviente*. Madrid. Editorial Trota, 2002, p. 234.

algumas citações passam a iluminar um pouco mais o ambiente palestinese em que Jesus atuou. Pagola, por conseguinte, afirma que:

houve um determinado momento na vida que Jesus tem que tomar a decisão de deixar a casa paterna, deixar seu trabalho de artesão na carpintaria junto de seu pai, se afastar de sua família e de Nazaré. Como é comum acontecer na chegada da idade adulta, o filho tomar o seu caminho profissional hoje, naquele tempo era comum o filho mais velho dar continuidade ao ofício do pai e tornar-se o provedor da família. Provavelmente foi um abalo para a família aquela decisão de Jesus. E para onde ele se encaminha? Não foi em busca de qualquer mestre para completar seus estudos da Torá. Nem mesmo se dirige a Jerusalém, ao Templo para conhecer de perto os rituais do sacrifício e ofício de sacerdote. Muito menos se dirige a qualquer grupo social da época para se filiar a um partido político, ou se encaminha em busca de uma profissão lucrativa. Assim como aprendera que o seu povo passou pelo deserto em tempos de crise, bem como os grandes líderes, como Moisés, que tiveram aí sua experiência com Deus, ele se afasta de toda a terra habitada e dirige-se ao deserto para esse encontro com o Pai¹⁶⁴.

Percebe-se, então, que o tempo que Cristo passou no deserto foi de preparação para o seu ministério e é ali que começa a irrupção de Deus. Aquela experiência paterna de Deus que agora já não é mais uma expectativa, mas precisa ser anunciada como uma realidade, pois para ele já era chegado o Reino de Deus.

J. A. Pagola, acrescenta:

Em sua vivência pessoal surge uma confiança sem limites, que o faz deixar o deserto, cruzar o rio Jordão e entrar novamente na terra do seu povo. Não se encaminha para Jerusalém nem para a Judéia, mas vai para a Galileia. A confiança em Deus traz em seu coração um fogo que o faz sentir necessidade de anunciar a todos a boa notícia que descobrira e que o queima por dentro: que Deus veio libertar seu povo de tanto sofrimento e opressão¹⁶⁵.

Vê-se, portanto, Jesus em seu ministério passando por todas as camadas da sociedade humana apresentando a pessoa do Pai amoroso. Mas, principalmente, ele se encontra com os desesperados e não percebendo sequer alguém que os socorra, apresenta o Pai celeste já presente entre eles para lhes socorrer. Ele se torna o profeta itinerante, que ao invés de se instalar em sua casa em Nazaré, se dirige ao Lago da Galiléia e começa a viver em Cafarnaum, na casa de Simão e André. Vê-se que, nessas peregrinações, ele *foi andando de povoado em povoado e anunciando a boa notícia do reino de Deus* (Lc 8,1).

Em nome de quem estaria Jesus pregando? Com que intenção ele vai contra a instituição política e religiosa já estabelecida? Para Queiruga Jesus

¹⁶⁴ PAGOLA, J. A. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 87.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 109.

conduzirá, com plena clareza, esse espírito questionador e estabelece o amor divino até sua consumação. Sua vida, tanto quanto sua palavra, se transformarão em uma parábola viva do amor; um amor que se funda em Deus unicamente¹⁶⁶. Observando o que diz J. A. Pagola, Jesus em momento algum fala em nome de qualquer instituição, qualquer partido político, ou governante, nem mesmo da Igreja, mas somente em nome do Pai. Assim, o reino de Deus é sua grande obsessão. Para ele dedica todo o seu tempo, suas forças e sua vida inteira. É o reino a paixão que anima toda a sua atividade. Jesus não tem preocupação de anunciar nenhuma doutrina religiosa; não é um mestre das tradições religiosas de Israel, mas faz o serviço de um profeta apaixonado que deseja que a vontade do Pai de amor seja estabelecida em todas as leis até então reveladas e escritas, que sejam acolhidas e vivenciadas. Viver a lei de Deus é acolher o Pai e o seu reino de justiça e de misericórdia¹⁶⁷.

Nos dias de Jesus, ainda dominado pelos romanos, rodeado de camponeses oprimidos pelos poderosos e num mundo cheio de corrupção e injustiça, mesmo vivendo conforme o povo de Israel, Jesus devido à sua vivência com o *Abbá*, fala com uma convicção surpreendente que Deus está ali e atua de maneira nova. O teólogo Queiruga acentua que muito além de qualquer outro tema, para Jesus o fundamental é que ele está, de modo incondicional ao lado das vítimas e diante do mal que as oprime. Sua vida é, por essência, oposição às forças do mal. Sua presença liberta o ser humano tanto da miséria radical que o oprime, como do pecado e das suas consequências: doença, fome, desprezo. E a sua missão consiste em trazer a *boa notícia* de que Deus está presente, com seu amor e com seu poder, para salvar a todos¹⁶⁸.

Dentro desta mesma linha de pensamento, J. A. Pagola diz que “a força salvadora de Deus já estava em marcha, porque Jesus já havia experimentado isso e agora o quer comunicar a todos”. *O Dia do Senhor* não era mais um sonho distante que chegaria um dia, no futuro, pois as profecias assim pregavam essa esperança, mas era algo que se podia captar desde agora. Assim, Deus começa a fazer-se sentir pela sua presença, andando agora entre o povo na pessoa daquele que surpreendentemente assume o papel de um Filho Amado¹⁶⁹.

É ele mesmo quem encarnará a mensagem de amor do Pai a ponto de dizer: “Com’ efeito, o Filho do Homem veio procurar e salvar o que estava

¹⁶⁶ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 111.

¹⁶⁷ Cf. PAGOLA, J. A. *Op. cit.* p. 114s.

¹⁶⁸ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Salvação: por uma interpretação libertadora da experiência cristã*. p. 126.

¹⁶⁹ Cf. PAGOLA, J. A. *Op. cit.* p. 121.

perdido (Lc 19,10). É da vivência do Abbá que Jesus tira toda a confiança com a qual contagia os desesperançados. Aos aflitos diz: “Não vos angustieis; não tendes medo, pois para Deus, vós valeis mais” (cf. Mt 6,25-35; 10,26-33) que todas as criaturas. Quem era esse que impulsionava Jesus a viver de forma tão ousada e radical?

3.3.2

Quem é o Abbá de Jesus?

Conforme Queiruga o próprio vocabulário *arrebenta sob a pressão de tal experiência de Jesus*. Citando J. Jeremias, diz que:

Jesus ao dirigir-se a Deus como ao *Abbá*, empregava uma palavra de origem inequívoca e de indubitáveis ressonâncias infantis – palavra em tudo paralela ao nosso “papai” – introduzindo uma inovação incrivelmente ousada e radical. Era seu modo de dar base a radical novidade de sua experiência única¹⁷⁰.

Jesus não é um homem disperso, atraído por diferentes interesses, mas profundamente focado em torno de uma experiência nuclear: Deus, o Pai.

Falar de Deus como *Pai* para Queiruga significa simplificar de forma injusta tudo o que, de fato, essa expressão quer dizer. Acrescenta ainda que se pode falar dele, também como *Mãe*. O ideal seria usar uma palavra que significasse essas duas demonstrando a plenitude divina no desvelo paternal e maternal. Na ausência de tal palavra, quando se diz *Pai* deve-se entender, também *Mãe*¹⁷¹.

Diante de uma experiência tão radical e de uma nova visão da missão, que revolucionava todos os aspectos da vida humana, havia necessidade de uma inovação ousada e radical no tratamento daquele que se declarou *Filho amado*. Toda a sua intensa atividade une-se em torno da mensagem inspirada pela presença do *Abbá* que está no centro de sua vida e polariza toda a sua energia. Não se encontra, em seus discursos e ensinamentos qualquer doutrina *sobre Deus*. Nem mesmo a explicação de suas *ideias sobre Ele*, pois o Pai não é uma teoria, mas uma experiência que o leva a buscar cada vez mais esse encontro e de outro lado o leva a viver de modo digno e cordial para com todos, como se o próprio Pai estivesse vivendo entre eles.

A inovação que Queiruga apresenta não é no sentido de que Jesus quisesse substituir qualquer doutrina tradicional por outra nova. Para ele o seu

¹⁷⁰ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 96.

¹⁷¹ *Abbá* é uma palavra originária de confiança filial integral. Por isso também pode ser traduzida por “Mãe”. Cf. MOLTSMANN, J. *A Fonte da Vida: O Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Loyola. 2002. p. 143.

Deus é o Deus de Israel, criador do céu e da terra, o salvador do seu povo, o Deus da Aliança com o seu povo. Em nenhum momento se vê qualquer dos dirigentes religiosos debatendo com ele sobre a soberania e a bondade de Deus, ou de sua ação libertadora, pois todos creem no mesmo Deus. Nota-se, no entanto, a perseguição tomando vulto quando Jesus chama esse Deus de *Abbá* e se denomina *Filho de Deus*. Observa-se a inovação ousada e radical quando Deus é dissociado do sistema religioso e opressor e associado à felicidade plena de seu povo.

O Deus de Israel é o Deus da paz, esta era a mensagem desde todos os tempos. Apesar de tantas guerras, muitas derrotas e algumas vitórias, mesmo assim o povo tinha expectativa na chegada desse tempo de paz. Jesus, apesar de toda opressão política, econômica e religiosa experimenta junto do Pai essa paz que transcende todo entendimento. *Shalom*¹⁷², pois a verdadeira paz precisava ser de novo, experimentada. Esse termo bíblico representa, em si, a densidade e a carga semântica do mais moderno sentido de felicidade, de plena realização e essa era à saudação preferida do judeu Jesus¹⁷³. Porém, a bem-aventurança torna-se experiência viva e a descoberta da presença ativa, amorosa e salvífica de Deus em Cristo Jesus.

Obviamente Jesus inova de forma radical quando prega que o que importa, de fato, não é dar glória a Deus ao observar a Lei, ou cumprir o ritual do sábado e o culto do templo, mas sim, que Deus é o Deus da vida e que o que mais lhe agrada é que os seus filhos e filhas vivam de um modo justo e digno, pois são a imagem e semelhança do Pai. O modo de dar base à radical novidade de sua experiência promove a justiça e a misericórdia, pois Deus é amigo da vida e da felicidade de seus filhos, em contradição ao que pregavam os líderes religiosos, que se preocupavam apenas com a religião do templo e com o cumprimento da lei.

O que a tradição de seu povo poderia acrescentar ao Deus Pai de Jesus de Nazaré? G. Gutiérrez¹⁷⁴ se expressa dizendo que o que Jesus experimentou foi que Deus é o Deus da vida. A opressão que permeava o ambiente social de seu povo, em qualquer de suas formas significava morte. Sabendo muito bem de

¹⁷² No Antigo testamento o termo *ashere*, 'feliz aquele que...', repete-se quarenta e cinco vezes e compreende tudo o que o ser humano pode desejar da parte de Deus na vida para ser plenamente feliz. Israel é povo sedento de felicidade, muitas vezes, contudo, entende-a como bem-estar material, fecundidade, riqueza... *shalom*. É só lentamente que vai descobrindo, na escola de sua própria história, que a *bem-aventurança* é algo mais que a felicidade, é dom de Deus, que só pode ser alcançado por aquele que nele confia: "Felizes os que nele se abrigam", proclama o SI 2,12. Cf. L. BORRIELLO. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus. Loyola, 2003, p. 157.

¹⁷³ LIBANIO, J. B. *Teologia da Revelação a Partir da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 225.

¹⁷⁴ GUTIÉRREZ, G. *O Deus da Vida*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 25.

sua origem e da experiência do seu povo no Egito, país que passou a ser símbolo da exploração e da escravidão, ele deseja libertação para seu povo. E assim como o Pai libertou através do Êxodo, para Jesus, libertar era dar vida. Deus liberta porque é o Deus da vida e ao experimentar esse amor do Pai, Jesus revela um Deus que ama a vida e mostra que essa é sua vontade para todos¹⁷⁵. Para M. de França Miranda,

das ações e das palavras de Jesus emerge uma imagem bem determinada de Deus: Um Deus apaixonado pelo ser humano, um Deus que ama o ser humano simplesmente porque é ser humano, um Deus que ama a todos sem lhes impor condições¹⁷⁶.

Nascia assim o que o autor chama de audácia da ternura que constitui o anúncio de um novo tempo. Esse tempo é marcado pela experiência do homem filial, porque tem segurança de que Deus é um Deus paternal. Jesus estava consciente dessa novidade e de suas conseqüências, estava ciente de que a vida, apesar da dureza e das contradições pode também ser de alegria¹⁷⁷. Para J. A. Pagola é, provavelmente nos salmos, que Jesus experimenta essa ternura e, talvez, tenha guardado na memória de seu coração alguns desses salmos do poeta que expressava a misericórdia, paciência e o carinho de Deus com todas as suas criaturas¹⁷⁸. Acrescenta, Pagola:

Não sabemos de fato quando tudo isso fez sentido para Jesus, mas uma experiência foi decisiva. Por ocasião do seu batismo por João Batista no Jordão Jesus tem uma vivência plena de Deus que transformou totalmente sua vida. Foi ali que veio a convicção de que era realmente o Filho Amado por seu Pai¹⁷⁹.

Diante de tanta novidade apresentada por Jesus, era de se esperar todo tipo de interpretação. Para Queiruga, no entanto, todas as críticas, que afirmam uma interpretação neurótica e infantilizante da confiança no Pai são superadas na própria realidade que se fundamenta a convicção: a experiência de Jesus de Nazaré.

Todos os escritos dos evangelhos testemunham isso. Contemplando a vida de Jesus e a sua experiência de Deus como *Abbá*, percebe-se o cerne de sua pessoa e de sua missão. Assim há uma consciência íntima e um sentimento de afeto que são evidentes, mas não há nada de infantil nele. É capaz de romper

¹⁷⁵ Cf. *Ibid.*

¹⁷⁶ MIRANDA, M. F. *A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. p. 36.

¹⁷⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 97.

¹⁷⁸ Cf. PAGOLA, J. A. *Jesus: aproximação histórica*. p. 369.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 370.

qualquer tabu passando por cima de todo legalismo. Jesus se identifica totalmente com a realidade de sua missão, torna-se um *homem para os outros*, alheio a todo narcisismo; tem uma personalidade *não autoritária*, decidida e livre, a ponto de instigar contra si os poderes político, militar e religioso. A confiança no Pai não é para ele um freio, mas sim um motor; a ternura não é debilidade, mas capacitação enérgica para a entrega total¹⁸⁰.

Contra o retrato de uma mansidão passiva e intimista, incapaz de modificar a realidade externa e de enfrentar seus conflitos que Nietzsche¹⁸¹ faz de Jesus, Queiruga diz que K. Jaspers¹⁸² reage energicamente: “é um retrato unilateral que não pode convencer ninguém, porque nos evangelhos Jesus aparece como uma força elementar, não menos clara em sua dureza e agressividade do que em seus traços de infinita mansidão”¹⁸³.

Verdadeiramente, sendo filho, foi homem pleno e cabal; foi o homem: *ecce homo*¹⁸⁴. Assim, revelou a realidade do Pai como amor que protege e promove, como aquele que se *entrega* à própria responsabilidade do real, mas continua sempre atento ao chamado do amor: “orai assim: Pai nosso...” (cf. Mt 6,9).

3.3.3

A representação de Deus revelada por Jesus aos discípulos

Essa experiência da vivência paternal divina de Jesus vai moldar sua vida e também seus relacionamentos. Foi para Jesus uma descoberta pessoal que se deu ao longo da vida, em contato com sua família, com os amigos e, principalmente, com os pobres da terra, que como ele, aguardavam a vinda do grande *Dia do Senhor*.

Uma vez feita tal experiência, precisava agora, como Mestre que era, transmitir o que sabia, mas não apenas como ensino de alguma novidade que os demais ouvintes precisavam aprender, mas sim como um estilo de vida totalmente novo, debaixo da grande descoberta da paternidade de Deus. Veja-se, pois, como sua experiência foi revelada aos seus amigos mais íntimos.

¹⁸⁰ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Op.cit.*, p. 110.

¹⁸¹ Cf. *Ibid.*, p. 111.

¹⁸² Cf. *Ibid.*

¹⁸³ Cf. *Ibid.*

¹⁸⁴ Do latim, eis o homem. Na tradução da Vulgata, as palavras que Pilatos pronunciou ao apresentar Jesus aos judeus: “Saiu, pois, Jesus trazendo a coroa de espinhos e o manto de púrpura. Disse-lhe Pilatos: Eis o homem!” Em arte, chama-se de *ecce homo* os quadros e as imagens que representam a Jesus com a coroa de espinhos e o manto de púrpura. Cf. A. SCHÜLER. *Dicionário Enciclopédico de Teologia*. Canoas: ULBRA, 2002, p. 170.

3.3.3.1 Uma nova imagem de Deus

Conforme o teólogo espanhol aqui pesquisado, para Jesus essa experiência da relação com o Abbá, trata-se de uma revelação na qual, apesar da dureza e das contradições, a vida com o Pai torna-se alegria e ação de graças. Exemplo disso é a própria valorização da vida, vinda de um Jesus que chama e reconhece, como sábios e inteligentes, pessoas muito humildes. Jesus compreendeu que o que aconteceu com ele foi uma revelação da parte de Deus. Todas as referências divinas encontradas na história de seu povo Israel tinham como objetivo trazer a salvação e o estabelecimento de seu Reino¹⁸⁵. Mateus registra o louvor de Jesus por experimentar tal revelação de Deus e o coloca numa posição de sublime humildade: “eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e doutores e as revelaste aos pequeninos. Sim, Pai, porque assim foi do teu agrado. Tudo me foi entregue por meu Pai, e ninguém conhece o Filho senão o Pai, e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (Mt 11,25-27)¹⁸⁶.

Quando Jesus outorga esse novo símbolo de Deus aos discípulos demonstra que o encontro revelador de Deus com o ser humano aconteceu nele próprio e isso se deu de modo insuperável e total. A livre decisão divina de se comunicar totalmente e sem reservas à humanidade encontrou em Cristo a máxima recepção possível na história.

Só Jesus foi capaz de experimentar, em toda sua radicalidade, a presença ativa de Deus e acolhê-la na entrega absoluta da sua liberdade. A liberdade divina em se autocomunicar com o ser humano é fruto da graça infinita e do amor do Pai que, por sua vez, espera ser acolhido, também por estes, em liberdade. É com aqueles que humildemente buscam a face divina, num encontro paternal, que Jesus vai compartilhar sua experiência, a ponto de afirmar: “não tenhais medo, pequenino rebanho, pois foi do agrado do vosso Pai dar-vos o Reino” (Lc 12,32). Uma vez entregue essa revelação aos discípulos isso constituiu o ponto culminante do processo pelo qual o ser humano, como

¹⁸⁵ Confirmando o que apresenta Queiruga, Para Paul Tillich revelação e salvação são elementos da criatividade diretiva de Deus. Deus dirige os processos da vida individual, social e universal para sua plenitude no Reino de Deus. Cf. P. TILLICH. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal. 2005. p. 166.

¹⁸⁶ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 97.

ser emergente que se realiza na história, alcança sua realização última no encontro com Deus¹⁸⁷.

Sendo uma revelação, é esta nova perspectiva de Deus que Jesus entrega aos seus. Para Queiruga Jesus efetivamente entrega este símbolo de Pai aos seus discípulos. Porém ele questiona: por que Jesus revelou e entregou, este símbolo a seus discípulos? Citando Lucas como a provável redação original, afirma estar aí uma possível resposta: “estando em certo lugar, orando, ao terminar, um de seus discípulos pediu-lhe: ‘Senhor, ensina-nos a orar, como João ensinou a seus discípulos’” (Lc 11,1). Fica claro que o pedido parte de um discípulo anônimo, o que demonstra para o autor que cada grupo religioso junto com seu mestre tinha um modo típico de orar, o qual correspondia a uma forma específica de se relacionar com Deus¹⁸⁸. É nessa ocasião que Jesus entrega a oração do Pai Nosso e usa, justamente, a palavra *Abbá*, como o “santo e a senha de sua mais profunda e original intimidade”¹⁸⁹.

Portanto, essa revelação de Deus, através de Jesus, é o que Queiruga chama de *culminação em Cristo*. É preciso, no entanto observar a proposta efetiva de Jesus aos discípulos. Em si mesma sugere sua insuperabilidade, pois não existe na história humana qualquer outra proposta que supere a que, na consequência radical da palavra e da conduta, fala de um Deus pessoal que é amor e que perdoa sem condições. É uma proposta de mudança radical do símbolo divino, quando se tem, a partir de então, a visão de que ele, o Pai, é quem “faz nascer o sol sobre os bons e sobre os maus” (Mt 5,45) e “quer que todos os homens se salvem” (1 Tm 2,4); como o Pai suscita uma atitude religiosa de confiança filial nele e promove uma ética de serviço, sobretudo aos mais necessitados, e de amor a todos, inclusive ao inimigo, quando diz: “eu, porém, vos digo, a vós que me escutais: amai os vossos inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam” (Lc 6,27).

¹⁸⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *O Diálogo das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 49.

¹⁸⁸ Cf. Os discípulos não estão pedindo que lhes ensine propriamente o que não sabem, mas pedindo uma oração que seja distintiva do grupo de discípulos que tem Jesus como mestre. Cf. ALDAZABAL, J; BOROBIO, D. (org). *A Celebração na Igreja: ritmos e tempos da celebração*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 285.

¹⁸⁹ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 97.

3.3.3.2 Uma imagem de Deus não excludente

Para Queiruga esta proposta apresentada aos discípulos como *culminação* não é excludente, como se fora dela não existisse nada, mas é exatamente o contrário, pois supõe distintos modos, graus e caminhos. Deus se apresenta em outras épocas e faz-se presente também em outros povos e religiões. Assim como os próprios discípulos já tinham feito sua experiência do Deus de Israel, teriam agora que lidar com essa nova proposta, pois sendo judeus tinham a visão da exclusividade como povo santo¹⁹⁰. O que aqui se reconhece – e por isso se é cristão – é tão-somente o coerente, integral e definitivo da nova proposta que em Jesus se realiza e se oferece a quem com humildade puder receber¹⁹¹.

Para Queiruga essa revelação em Cristo não se situa separada das demais. Origina-se, por emergência e intensificação, do fundo comum que é a presença reveladora de Deus a todos os homens. Parte da experiência de todos e nunca caminha para fora delas. Isso faz Jesus de Nazaré captá-la de um modo específico e levá-la a sua culminação. Por isso Jesus foi capaz de amalgamar – e somente nele mesmo isso é historicamente possível – com a tradição de Israel e, por meio dela, dialogar com toda a humanidade. Quando revela o Deus de Israel como Pai, o entrega a todos que estão ao seu redor e o faz aos pobres, estrangeiros e pecadores.

Por isso mesmo, a missão cristã dada aos discípulos de também transmitir¹⁹² a outros essa boa nova – apesar dos muitos pecados de sua história – chega sempre a uma casa já habitada pelo Senhor¹⁹³. Aquilo que faz é oferecer seu novo e pleno modo de compreendê-la como único e comum a todos¹⁹⁴. O que ocorre é que isso só pode acontecer, por essência, numa única pessoa. A revelação refere-se a toda a humanidade, à realização última do homem que se faz na descoberta de sua relação viva com Deus. Por definição,

¹⁹⁰ Nem as bem-aventuranças se limitavam somente aos pobres de Israel, pois o Reino de Deus foi anunciado também aos que não eram judeus, aos samaritanos, aos publicanos e aos pecadores. Cf. MIRANDA, M. F. *A Salvação de Jesus Cristo: A doutrina da graça*. São Paulo: Loyola. 2ª ed. 2009. p. 199.

¹⁹¹ Cf. QUEIRUGA, A. T. *O Diálogo das Religiões*. p. 50.

¹⁹² Entende-se por ordem da “grande comissão” o mandato de Jesus Cristo a seus discípulos no dia da sua ascensão, registrado em Mt 28,19: “Portanto, vão a todos os povos do mundo, e façam que sejam meus discípulos...” Cf. V. KUCHENBECKER (coord.). *O Homem e o Sagrado: a religiosidade através dos tempos*. Canoas: ULBRA. 8ª ed. 2004. p. 103s

¹⁹³ Isso fica explícito quando Pedro vai à casa de um centurião romano, Cornélio, em Atos 10, cuja conversão é aos olhos de Lucas não um caso individual, mas têm o seu alcance universal, o que se deduz das visões de Pedro e Cornélio.

¹⁹⁴ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Op. cit.*, p. 51.

descobrir aqui o fim último da sua vida é realizá-la na abertura da própria existência¹⁹⁵.

Assim, diz Torres Queiruga, tratando-se da ultimidade humana: não tem cabimento o símbolo sem a realização, porque no processo de chegar ao extremo de si mesmo, a partir da relação com Deus, o ser humano só pode ver o que vive e, neste processo de desenvolvimento, todos estão incluídos. Diante disso, pode-se perceber a intimidade de Jesus com os discípulos vivendo com eles a experiência do Pai e desejando ardentemente a superação das limitações humanas para experimentar a vida divina com o Pai. Aqui a realização é a única que abre a possibilidade de avançar realmente na descoberta e na comunhão, é o único modo de ser representação.

3.3.3.3 Uma imagem de Deus para todos

Sendo um símbolo não excludente fica claro que o é para todos os povos. A experiência de Cristo, assim como não foi só para ele, não deveria ser só para os discípulos, bem como não é possessão dos cristãos¹⁹⁶; é dom que emerge num ponto da comunidade religiosa humana e que a toda ela é intrinsecamente destinado. Deus continua sendo o único Senhor de todos e para todos e os discípulos seriam testemunhas dessa presença de um Deus para todos.

Por outro lado, diz Torres Queiruga, a missão cristã sabe muito bem que não sai nunca ao deserto da pura ausência da presença de Deus, e sim, ao encontro de outro rosto, do Senhor. É certo que a esse encontro o cristão vai sempre impulsionado pela própria força da plenitude experimentada. Esta torna sensível as deformações que encontra fora: o rosto entrevisto, a partir da insuperável irradiação da vida de Jesus, suscita o desejo irreprímível de fazê-lo brilhar também nos demais, eliminando sombras, corrigindo traços e abrindo as últimas profundidades.

Foi esse o desafio abraçado pelos discípulos e pelos primeiros cristãos, quando apesar de toda perseguição saem por todo o mundo anunciando a paz, a ponto de serem denunciados como *aqueles que têm alvoroçado o mundo* (cf. At 17,6). Mas também estão conscientes das próprias deficiências: um encontro com a manifestação de Deus nas outras religiões constitui um convite para se

¹⁹⁵ Cf. Ibid. p. 52.

¹⁹⁶ Na experiência da transfiguração Pedro disse a Jesus, num desejo avassalador: “Senhor, bom é estarmos aqui, se queres farei aqui três tendas; uma será tua, outra para Moisés, outra para Elias. Mas Jesus lhe adverte ordenando-lhe: A ninguém conteis a visão ATÉ que o Filho do homem ressuscite dentre os mortos”. (Mt 17,4.9).

corrigir dos defeitos e para se descobrir novas riquezas em relação a Deus, que a inevitável estreiteza da própria tradição não permitia ver¹⁹⁷.

A presença real, salvífica e reveladora de Deus no coração de toda a história da humanidade é, para o autor, uma presença que se traduz de maneira concreta nas religiões. Afirma Queiruga que a mesma deve eliminar, na raiz, todo esquema subconsciente que tenda a manter a equação cristianismo / religiões = revelação / não revelação e que tenciona a seguir também o velho esquema da existência de uma só religião revelada, relegando todas as outras à condição de religiões *naturais*. Assim, torna-se mais um tema polêmico e, com efeito, essa particularidade de um Deus que se revela privilegiando para separar não foi o que Jesus transmitiu. Muito pelo contrário, sua intenção foi cultivar todas as possibilidades de cada religião de forma que o esquema subconsciente fosse eliminado ainda hoje, como devia ser anteriormente entre os discípulos. Era a condição do “*nós sim*” / “*os outros não*”, normalmente traduzido por “*nós verdadeiros*”, aqueles que devem sair em missão enquanto, / “*os outros falsos*”, aqueles que devem *vir a nós*¹⁹⁸.

A. G. Rubio lembra que Jesus Cristo e, conseqüentemente, a imagem de Deus Pai que revela, não é produto de *exportação* do mundo ocidental, pois a graça salvadora de Cristo opera em todos os homens de boa vontade, não apenas nos cristãos¹⁹⁹. Acrescenta que, ainda na transmissão desta imagem de Deus aos índios e negros, como resultado do encontro evangelizador, viu-se na história a repetição do comportamento do grupo de Jerusalém: “índio e negro podem receber a fé cristã. Para isso devem “vir” ao nosso mundo branco aceitando a nossa visão do mundo e a nossa comunicação”²⁰⁰.

Apesar da revelação plena de Jesus, nem os discípulos compreenderam de fato toda a sua amplitude. Compreender isto não foi fácil, também, para a Igreja, porque o particularismo apropriador e excludente é sua tentação perene. E, já desde o princípio, a tentativa de superá-lo – recorde-se todo o conflito que subjaz ao Concílio de Jerusalém – esteve a ponto de romper a comunidade primitiva. Mais adiante se voltará a este ponto. O que importa, aqui, é a percepção da tarefa inacabável da experiência do crente, apoiada na recordação de Jesus e na estirada até a sua plenitude²⁰¹.

¹⁹⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *O Diálogo das Religiões*. p. 64s.

¹⁹⁸ Cf. Id. *Autocompreensão Cristã: diálogo das religiões*. São Paulo: Paulinas. 2007. p. 138s.

¹⁹⁹ Cf. *Gaudium et Spes*, n. 22.

²⁰⁰ GARCIA RUBIO, A. *op. cit.* p. 21s.

²⁰¹ Em Jesus apresenta-se uma identidade perfeita entre a espontaneidade no cumprimento da missão e a plena obediência com que a realiza. Desde sempre o amor do Pai que dá à luz o Filho é o amor que dá e gera. O amor do Filho é o da resposta, frente ao do Pai, que dá tudo. Cf.

Todo o Novo Testamento é reflexo desta dialética, que supõe uma entrega ao influxo da história, na qual a consciência da revelação necessita *reconfigurar-se*, continuamente. Vê-se, assim, como foi difícil para os primeiros discípulos *reconfigurar* sua representação de Deus. Por conseguinte, o que se obtém nessa primeira e fundante reconfiguração leva a se descobrir o fundamental, ou seja, a partir da experiência aberta por Jesus, os discípulos e a Igreja neotestamentária tomaram consciência de todas as chaves decisivas da relação Deus-homem e de suas consequências para a vida²⁰².

3.3.3.4 Uma imagem do Deus de amor

Para Queiruga, como já citado, não estamos diante da “lógica do privilégio, mas sim diante da estratégia do amor”. Se Deus quer entregar-se totalmente à humanidade, “tem de” fazê-lo num ponto concreto da história, pois esta é real e não uma mera aparência. Justamente por isso essa entrega é mal interpretada. Ora, se ela não é vista como dom para todos, num gesto de amor que a todos se oferece, como será possível sua realização?²⁰³.

Jesus herda um Deus que é Criador do céu e da terra e enriquece-o com sua vivência filial ao honrá-lo como Criador, enquanto *Abbá*, enquanto um Deus pai-mãe, que só por amor traz o ser humano à existência e única e exclusivamente por amor atua na história. Um Deus que, por sua plenitude, não tem carências, mas é infinitamente dom: um Deus que consiste em ser *ágape*, em cuja ação é sem egoísmo e pura afirmação generosa do outro²⁰⁴.

A experiência de Jesus culmina numa plenitude relativa, mas aberta. A plenitude da qual aqui se trata não é uma plenitude disponível, nem sequer para o próprio Jesus, porque em relação ao destino pleno de Jesus e da revelação que trouxe pertencem, também, sua morte e sua ressurreição. Jesus aprendeu a conciliar a visão de um Deus que é todo amor com a realidade limitada deste mundo. Como humano Jesus era limitado e a revelação fez nele seu caminho, pois também ele foi o *receptor da revelação*. Dentro da história não se podia viver na plena transparência e, de fato, os próprios evangelhos já apresentaram Jesus envolvido na busca e no questionamento, até o último momento de sua

LADARIA, L. F. *O Deus Vivo e Verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola. 2005. p. 317s.

²⁰² Cf. QUEIRUGA, A. T. *O Diálogo das Religiões*. p. 56.

²⁰³ Cf. *Ibid.* p. 53.

²⁰⁴ Cf. Id. *Um Deus para hoje*. p. 26.

vida: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?” (cf. Mc 15,34; Mt 27,46)²⁰⁵.

Com respeito a essa imagem do Deus cristão que é ágape, A. G. Rubio acrescenta que é um Deus comunidade (Deus Trino), cujo enviado vive um messianismo de serviço e não de dominação. Assim sendo, os discípulos e todos os que anunciam o evangelho, devem fazê-lo somente quando guiados pela atitude coerente de respeito ao outro, na sua existência e na sua situação concreta²⁰⁶. O que se vê na atitude do grupo de Jerusalém, mencionado em Atos 15, foi a redução do outro a si mesmo, o que para A. G. Rubio é um desserviço à evangelização.

É nessa busca pela realização plena, que se encontra na confiança em Deus Pai, que a Igreja vai caminhar desde então, procurando sua semelhança com Cristo e demonstrando ao mundo essa experiência vivificadora. É o que se verá adiante na representação de Deus percebida na Igreja do Novo Testamento.

3.4 A representação de Deus no Novo Testamento

Diante do que foi dito até aqui se deve ainda perguntar como foi a reflexão do Novo Testamento, pois o autor mostra que não se trata de uma interpretação forçada que introduza dados, ou interesses posteriores em tudo o que já foi estudado. Para ele há um fato criticamente certo: apesar de sua estranheza, a palavra *Abbá*, aplicada a Deus, foi acolhida nas comunidades de língua aramaica e transmitida, sobretudo por via litúrgica, a todas as outras, inclusive às de língua grega²⁰⁷.

No Evangelho de Marcos tem-se a última menção literal: “Abbá, meu Pai, tu podes tudo: afasta de mim este cálice” (Mc 14,36), num contexto extremo da agonia do Getsêmani. As outras duas citações estão em Paulo, onde não obedecem mais à espontaneidade da invocação, mas supõem reflexão teológica, que põe em evidência uma clara consciência tanto do absoluto realismo da invocação como de sua misteriosa e gratuita profundidade: “e porque sois filhos, enviou Deus aos nossos corações o Espírito de seu Filho, que clama: Abbá, Pai!” (Gl 4,7); e o outro texto diz: “com efeito, não recebestes um

²⁰⁵ QUEIRUGA, A. T. *O Diálogo das Religiões*. p. 54.

²⁰⁶ GARCIA RUBIO, A. *op. cit.* p. 22.

²⁰⁷ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 98.

espírito de escravos, para recair no temor, mas recebestes um espírito de filhos adotivos, pelo qual clamamos: Abbá! Pai!” (Rm 8,15)²⁰⁸.

3.4.1 O contexto joanino

É exatamente essa vivência do amor do Pai por Jesus que desperta na comunidade primitiva o sentimento de amor. Para Queiruga não se trata de uma assunção espontânea, ou de um mero subentendido, mas de um contexto intencional, criado e mantido vivo em um ambiente que era estranho, ou greco-romano²⁰⁹. Era, portanto um contexto totalmente original, onde João, um dos autores mais conscientemente teológicos do Novo Testamento, expressa: Deus é amor.

Esse termo aparece duas vezes em seus escritos e tem ao seu lado duas expressões paralelas: “Deus é espírito” (Jo 4,24) que surge em um contexto de polêmica antijudaica, para indicar a universalidade da revelação. E o outro termo é: Deus é luz, que se encontra na sua primeira carta (1 Jo 1,5), em um contexto antigóstico, para sublinhar a santidade divina²¹⁰. Esta expressão é, portanto, o mais próximo que o Novo Testamento conseguiu chegar da era dos primeiros cristãos para falar sobre o ‘ser’ de Deus²¹¹.

Diante da simples leitura da epístola de João percebe-se que a expressão Deus é amor é, em seu núcleo, dinâmica e fundamento definitivo de suas concepções, a razão última de sua argumentação. Em certo sentido, até mesmo a outra frase: “Deus é luz, acaba sendo interpretada a partir desta: o que ama o seu irmão permanece na luz, e nele não há ocasião de queda” (1Jo 2,10). Sendo assim, pode-se chamá-la de definição, pois o fato é que concentra realmente em si toda a significatividade fundamental do que há de mais íntimo e autêntico em Deus²¹².

Vê-se, portanto, que João acentua o amor, o amor que nasce em Deus como um rio imenso que envolve o homem, iluminando e transformando sua existência. João expressa a essência da experiência cristã e assombra-se através da maravilha da ternura e da grandeza que se abre diante de nós.

²⁰⁸ Cf. *Ibid.*, p. 99.

²⁰⁹ “Aristóteles ensina que não tem sentido falar de um amor dos deuses aos homens, porque os deuses não necessitam de nenhum bem para sua felicidade” (*Ética a Nicômaco*, 9. 1158 B, 35). E diz também: “Seria absurdo que alguém pretendesse afirmar que ama a Zeus” (*Ética Maior*, 2, 11, 1208). Cf. K. H. Schelkle, citado por A. T. QUEIRUGA. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 116.

²¹⁰ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. p. 116s.

²¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 118.

²¹² Cf. *Ibid.* p. 119.

O resultado desta experiência com o Deus que é Pai, está descrito nesta carta. O cristão tem confiança (1 Jo 2,1-2), vive na luz (2,10), não precisa de ninguém que o instrua (2,27), é filho de Deus (3,1) com grandeza tal que nem ele mesmo pode medi-la, por enquanto (3,2); por isso está coberto de amor, desse amor que nasce em Deus e encontra-se em íntima comunhão com ele (4,7-16). O cristão é o ser humano verdadeiramente livre: “vence o mundo” (5,4) e vence até mesmo a raiz de toda a escravidão, porque “todo aquele que nasceu de Deus e o vive, não peca” (5,18). Portanto, esse é o cristianismo vivenciado no Novo Testamento e que só deve ser vivido, ainda hoje, sem trair sua essência como experiência positiva, confiante e aberta²¹³.

Assim, quando João proclama: “não há temor no amor; ao contrário: o perfeito amor lança fora o temor, porque o temor implica castigo, e o que teme não chegou à perfeição do amor” (4,18). Isso mostra que o anúncio de uma mensagem que dê uma versão negativa do Evangelho, ou seja, que prega o medo, não é verdadeira teologia, pois ainda não chegou à perfeição do amor²¹⁴.

3.4.2 A contribuição paulina

Como se viu acima, Paulo cita duas vezes a expressão *Abbá*, não obedecendo mais à espontaneidade da invocação feita e ensinada por Jesus, o que supõe reflexão teológica. Contudo, antes de se chegar a essa conclusão é preciso entender que toda a palavra do Antigo Testamento permanece sempre palavra aberta até que encontre em Jesus o sim definitivo de Deus. E foi Paulo quem assim o disse: “todas as promessas de Deus encontraram nele o seu sim: por isto, é por ele que dizemos ‘Amém’ a Deus para a glória de Deus” (2Cor 1,20)²¹⁵. Isso coloca em evidência uma clara consciência, tanto do absoluto realismo da invocação paterna, como de sua misteriosa e gratuita profundidade: “a prova de que sois filhos dele é que Deus mandou a vossos corações o Espírito de seu Filho, que exclama: ‘Abba!’ (que quer dizer ‘Pai’)” (Gl 4,7). E também diz: “pois não recebestes um espírito de filhos adotivos, graças ao qual podemos clamar: ‘Abbá, Pai!’” (Rm 8,15). Paulo vai estender este pensamento a

²¹³ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Salvação: por uma interpretação libertadora da experiência cristã*. p. 21s.

²¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 56.

²¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 123.

toda a humanidade, quando diz: pois “a esperança viva da criação aguarda, ansiosamente, a revelação dos filhos de Deus” (Rm 8,19)²¹⁶.

Além disso, segundo Queiruga, essa compreensão paulina não se aplica somente ao *ontológico*, mas tem consequências radicais para a vida e para a conduta humana. Esperança, liberdade e ausência de temor são, talvez, as categorias que se abrem, a partir da filiação do campo específico da experiência cristã, dotando assim de originalidade inaudita que supera toda expectativa meramente humana²¹⁷. Para Paulo o tema aborda de modo agudamente existencial a libertação de todo o constrangimento, mesmo daqueles que, na evidência primeira dos fatos, parecem se impor ao ser humano. O Apóstolo, depois de proclamar que o Espírito capacita o ser humano para a filiação divina, diz que oferece o direito a clamar *Abbá!* (Rm 8,15), que sabe que toda negatividade ou dureza possível *não tem comparação* com a glória que se dará adiante (v. 18); e que o Espírito impele para o amor salvador do Pai (vv. 26-27), assim, torna possível o impossível: aconteça o que acontecer, pois definitivamente *tudo colabora para o bem* (v. 28).

A exclamação que vem a seguir não se deve estranhar: “que mais se pode pedir depois disto?” (v. 31). Nem no céu, nem na terra, nada mais pode haver contra os filhos de Deus. Nem Deus que, na entrega de Jesus, se coloca irrevogavelmente ao lado (vv. 32-34) da pessoa; nem mesmo o antideus, pois tudo o que, opõe-se à realização humana declara-se como antidivino, porque é anti-humano. Portanto, pode-se até padecer, mas nada pode aniquilar ninguém, porque as forças do mal já estão vencidas:

pois estou convencido de que nem a morte nem a vida, nem os anjos nem os principados, nem o presente nem o futuro, nem os poderes, nem a altura nem a profundidade, nem qualquer outra criatura poderá nos separar do amor de Deus manifestado em Cristo Jesus, nosso Senhor (Rm 8,38-39)²¹⁸.

Muitas questões encontram-se pendentes de toda essa discussão. Não se propõe aqui esgotá-las, visto que o objetivo deste capítulo é unicamente apresentar um panorama dentro do qual se pode enquadrar a contribuição de Andrés Torres Queiruga.

²¹⁶ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 98s.

²¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 100.

²¹⁸ O conceito de polaridade em torno do alto e do profundo encontra-se em P. Tillich, *Abud* QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 101, onde estas expressões aludem àquelas forças incontroláveis, sejam cósmicas, sejam subconscientes ou sociais, que nos superam, mas que definitivamente não podem chegar a este núcleo último que é o amor de Deus, que constitui nossa essência e nos dá uma segurança que não pode ser quebrada por nada.

Entretanto, o teólogo afirma que não se pode medir esta consciência exclusivamente pela presença da palavra no texto sagrado. Contudo, deve ser vista como a ponta visível do *iceberg* que é amplo e profundo corpo da experiência que sustenta todo o Novo Testamento e emerge, sobretudo, como era de se esperar, na consciência da paternidade refletida no ser humano, no ser filial.

Pedro e João descortinaram horizontes iluminados de esperança para toda a humanidade. Percebe-se em ambos que não há ingenuidade, mas reconhecimento agradecido e fascinado de algo que transcende e plenifica:

Vede que manifestação de amor nos deu o Pai: sermos chamados filhos de Deus. E nós o somos! Se o mundo não nos conhece, é porque não o conheceu. Amados, desde já somos filhos de Deus, mas o que nós seremos ainda não se manifestou. Sabemos que por ocasião desta manifestação seremos semelhantes a ele, porque o veremos tal como é (1Jo 3,1-3).

Paulo amplia esta visão a toda a humanidade e, talvez, a toda criação (“criação”, implica aqui também toda a realidade cósmica): “Pois a criação em expectativa anseia pela revelação dos filhos de Deus” (Rm 8,19)²¹⁹.

Já nos escritos joaninos tudo é dito na fórmula para a qual tudo conflui e através da qual tudo flui: *Deus é amor* (1Jo 4,8.16). Somente isto já bastaria para se compreender inteiramente. Se Deus é amor, amor será tudo o que sai de suas mãos; no amor deverá fundamentar-se toda relação e nele tenderá a resolver-se. João não hesitará em tirar a consequência última: no limite, nem ao menos resta lugar para o temor: “No amor não há temor” (1Jo 4,18). É como se o amor de Deus rompesse as próprias barreiras da finitude. Mas é importante fixar-se, também aqui, com pleno realismo: não pela fantasia infantil de uma onipotência narcisista que negue os limites da realidade, mas pela confiança no Outro com base no reconhecimento expresso dos próprios limites.

É isso que quer significar a ousada afirmação joanina: “Nisto saberemos que somos da verdade, e diante dele tranquilizaremos o nosso coração, se o nosso coração vier a nos condenar, porque Deus é maior do que nosso coração, e conhece todas as coisas” (1Jo 3,19-20).

Conclui, portanto Queiruga, que de um Deus que assim quis revelar-se, o ser humano pode esperar tudo e *não tem direito* a temer nada. Entre este tudo e

²¹⁹ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. p. 100.

este nada, lhe é oferecido o seu lugar para a experiência cristã. Em seu centro está o símbolo singelo e profundo do Deus que é Pai²²⁰.

²²⁰ Cf. *Ibid.*, p. 102.