

CAPÍTULO II

DEUS COMO AFIRMAÇÃO DO HUMANO EM ANDRÉS TORRES QUEIRUGA

Introdução

No primeiro capítulo dessa nossa dissertação tratamos de apresentar, sem a emissão de qualquer juízo teológico-crítico, a relação entre Deus e Jesus tal como transparece em o ESJC. Pudemos perceber que José Saramago apresenta Deus como um poder tirânico despreocupado com o ser humano e insensível ao seu sofrimento. Prova disso é a manipulação que esse “Deus” realiza na figura ficcional Jesus de Nazaré descaracterizando-o como pessoa humana. Neste segundo capítulo, nosso objetivo consiste em apresentar o reverso da idéia fundamental de nosso autor português. Se Saramago parte da idéia de Deus como um poder desumanizante, utilizaremos, a teologia de Andrés Torres Queiruga para afirmar o contrário. Queremos apresentar, neste capítulo, as idéias principais da teologia desse teólogo galego que evidenciam que Deus está ao lado do ser humano afirmando sua vida e empenhado em sua realização. Entretanto, como toda teologia desse autor se centraliza nessa intuição, a tarefa não será tão fácil, como também não será breve. Vamos ter que percorrer toda sua reflexão teológica para podermos realizar nosso objetivo. Tentando realizar essa tarefa, vamos dividir o capítulo em três itens, cada qual com sua relevância própria. No primeiro item, vamos apresentar a nova compreensão, enfatizada por nosso autor, que devemos ter de Deus e de sua relação com o mundo a partir da modernidade, a saber, a compreensão de Deus próximo à criação, porque está presente nela, fazendo de tudo para que esta possa se realizar. Vamos mostrar que o Abbá de Jesus sustenta essa intuição. No segundo item, iremos trabalhar uma questão intrigante: a relação Deus e o mal. Tentaremos, com Torres Queiruga, afirmar que Deus não é o responsável pelo mal no mundo, visto que este último se apresenta na criação como algo inevitável por causa da finitude. Mostraremos que Deus está do nosso lado contra o mal, porque é isso o que se revela

de Deus na pessoa, nas ações e no destino de Jesus de Nazaré. No terceiro item, vamos, com nosso autor, ver que a religião, longe de ser uma realidade “sagrada”, é uma realidade humana que, sem impor fardo algum a existência, auxilia a pessoa a se construir autenticamente como ser humano.

2.1. Um Deus próximo e não intervencionista

2.1.1. A imagem deturpada de Deus como rival do ser humano

Segundo Torres Queiruga, um dos grandes e trágicos mal-entendidos do mundo moderno consiste em transformar o Deus que se nos revela e se nos manifesta como puro amor e como pura salvação²¹⁷, tal como foi revelado por e em Jesus, no grande rival do ser humano, naquele que nos escraviza e nos torna pequenos²¹⁸. Trata-se, segundo ele, de um mal-entendido evidente a partir de dois dados: (1) o de uma *convicção difusa* desde o Iluminismo de que a afirmação de Deus equivaleria a negação do ser humano²¹⁹, e (2) o de uma *convicção profunda* que habita o fundo comum da consciência cristã de que Deus é “uma presença exigente que torna mais incômoda a existência e mais pesada a vida, que impõe obrigações duras e difíceis, que pode manifestar-se em castigos obscuros, dolorosos e inexplicáveis”²²⁰.

Com relação ao primeiro dado, Queiruga constata que desde o Iluminismo existe uma *convicção difusa* de que a afirmação de Deus estaria em contraposição ao

²¹⁷ “Deus como puro amor e pura salvação” é a intuição fundamental e o traço determinante na teologia de Torres Queiruga. Toda sua reflexão teológica, com um grande embasamento filosófico, é uma tentativa e um convite a (re)pensar toda teologia e o cristianismo a partir dessa intuição. Sua preocupação maior, como isso, é a de apresentar uma imagem de Deus que responda à modernidade e que auxilie na superação do mal-entendido de se pensar que Deus está em oposição ao ser humano e à sua realização. Cf. **El amor de Dios y la dignidad humana**, manuscrito, s/d, onde Torres Queiruga faz uma apresentação resumida de toda sua teologia. Cf. também o seu primeiro livro publicado: **Recuperar a salvação: Por uma interpretação libertadora da experiência cristã**. São Paulo: Paulus, 1999, pp.20-23.

²¹⁸ Cf. TORRES QUEIRUGA, A. De uma religião de escravos a uma religião de filhos, *Separata da Revista Theologica*, II série, Vol. XXXIV, fasc. 1, Braga, 1999, p. 20; Id. **La fé em Dios creador y salvador**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 82.

²¹⁹ Cf. Id. **Creio em Deus Pai: O Deus de Jesus como afirmação plena do humano**. São Paulo: Paulinas, 1993, pp. 30-31.

²²⁰ Id. **Recuperar a salvação**, p. 14.

desenvolvimento de uma plena e autêntica humanidade²²¹. Deus, desde então, é percebido por alguns como o grande “vampiro da humanidade”, como aquele que alimenta sua grandeza à custa da negação do humano. Tal convicção, de oposição Deus-homem, foi postulada e defendida por grandes expoentes do pensamento moderno, tais como, Feuerbach, Nietzsche, Marx, Freud, Heidegger, Sartre, entre muitos outros. Feuerbach expressou numa frase muito lógica e com muita clareza essa convicção: “Para enriquecer a Deus, deve-se empobrecer o homem; para que Deus seja tudo, o homem deve ser nada”²²². Nietzsche proclamou a “morte de Deus” como condição para que o homem possa a aceder à gloriosa plenitude do super-homem²²³. Freud “divulgou a crença de que a fé em Deus é a grande ilusão que mantém a humanidade em imaturidade infantil”²²⁴, a negação de Deus nesse caso, equivaleria ao crescimento e maturidade do humano, visto que teria o ser humano acesso a própria autonomia²²⁵. J.P.Sartre, utilizando-se de uma frase de Dostoievski, “Se Deus não existe, tudo é permitido”, afirmou negativamente que uma possível existência de Deus anularia a liberdade humana. No fundo, nosso autor constata de fato, que existe uma convicção, presente no pensamento ocidental, de que Deus é considerado, por alguns, como uma carga negativa para a existência²²⁶. E segundo ele, é nessa convicção que reside a idéia mais forte e mais profunda do ateísmo²²⁷.

Para Torres Queiruga a convicção de que Deus está em oposição ao ser humano - e daí o ateísmo ou rejeição de Deus – tem sua origem num problema histórico relacionado com a rejeição do cristianismo²²⁸, a saber, o fechamento do cristianismo às mudanças que foram configurando a modernidade²²⁹. O cristianismo,

²²¹ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 11-45.

²²² Citado por Torres Queiruga em: Id. *Ibid.*, p. 30.

²²³ Cf. Id., **Recuperar a salvação**, p. 32.

²²⁴ Id. *Ibid.*, p.33.

²²⁵ Conferir a respeito da crítica de Freud à religião e à imagem de Deus como Pai e a resposta de Torres Queiruga a essas críticas: Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 102-113; Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, pp. 28-30.

²²⁶ A esse respeito escreve Torres Queiruga: “Desde o nascimento da era moderna, parece correr pelos sulcos mais profundos da (sub)consciência ocidental a obscura convicção de que Deus seja enorme presença opressiva, cuja eliminação se torna necessária para que o ser humano possa crescer livremente e expandir-se sem impedimentos ao sol da vida e do progresso”. Id. **Recuperar a salvação**, p. 32.

²²⁷ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 30.

²²⁸ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 30-31.

²²⁹ Cf. Id. *Ibid.*, p.31.

mediante o regime de cristandade, se fechou às descobertas e os avanços da modernidade nascente renunciando interpretar a experiência da fé dentro dos moldes do nosso paradigma. Aqueles que estavam empenhados nas mudanças provocadas pela modernidade vincularam o cristianismo “a um marco passado e autoritário, impermeável ao novo talante crítico e oposto à busca, de uma nova liberdade, tanto individual quando social, tanto científica quanto religiosa e política”²³⁰. O cristianismo acaba entrando em oposição às aspirações e os valores da modernidade, por isso passa a ser rejeitado como algo que estaria em contradição ao desenvolvimento do ser humano. E por estar vinculado ao cristianismo, “Deus”, o símbolo central do cristianismo, passa a ser rejeitado e a ser considerado um obstáculo para a realização humana²³¹. Contribui ainda para essa rejeição, a imagem de Deus apresentada pelo cristianismo, enquanto sistema de cristandade, para legitimar o poder, a autoridade e outros interesses da hierarquia eclesiástica.

Com relação ao segundo dado, Torres Queiruga constata que a presença de Deus na vida de muitas pessoas é vivida sob as vestes do temor e do medo²³². Deus é concebido como um juiz que incute medo, como uma presença opressora que torna a vida mais pesada e mais incômoda, porque impõe o cumprimento de certos mandamentos alheios ao interesse humano. Tal visão de Deus diz respeito a uma convicção profunda (*crença*), que está presente no inconsciente coletivo cristão²³³, e que contamina a vivência e a expressão da fé com atitudes legalistas, demasiado temor, demasiada falta de espontaneidade e de alegria na relação com Deus²³⁴.

Segundo nosso autor, essa convicção profunda, que é alimentada pela pregação²³⁵, de um Deus rival ao ser humano tem como causa uma série de fatores²³⁶,

²³⁰ Id. Ibid., p. 31.

²³¹ Para Queiruga a grande tragédia do catolicismo moderno, que provoca o surgimento da convicção de Deus como inimigo, reside no divórcio entre a Igreja e as novas aspirações da modernidade. Cf. Id. Ibid., pp. 55-60.

²³² Cf. Id. **Recuperar a salvação**, p. 14.

²³³ Cf. Id. Ibid., pp. 11-17.

²³⁴ Cf. Id. Ibid., pp. 30-31.

²³⁵ Cf. Id. Ibid., p. 30. A respeito disso Torres Queiruga afirma que “urge um grande esforço de renovação de nossa linguagem catequética e de nosso pensamento teológico, a fim de ser... minimamente ‘honestos com Deus’”. Id. **Creer de otra manera**, p. 6.

²³⁶ Um dos fatores tem a ver com a nossa incapacidade de falar bem de Deus. Quando falamos de Deus acabamos introjetando nele o pior de nós mesmos: vontade de poder, afã de domínio, espírito de castigo e de vingança. Nesse sentido, percebemos que “a psicologia humana projeta inevitável e

mas o principal deles consiste na falta de adequação ou no desajuste entre a fé cristã e a modernidade ou melhor na falta de uma interpretação moderna da fé. Em outros termos, o problema está no desencontro entre religião e cultura moderna.

Dois problemas, deturpadores da verdadeira imagem de Deus e causadores da crise do cristianismo, são elencados por Queiruga como decorrentes desse desencontro entre fé e cultura moderna: (1) uma leitura não atualizada da Bíblia e da tradição e (2) uma má assimilação por parte do cristianismo da cultura moderna à respeito da relação entre Deus e mundo ²³⁷.

Primeiro Problema

Para Torres Queiruga, uma leitura fundamentalista ou uma leitura que não leve em conta o horizonte interpretativo da modernidade tanto da Bíblia como também da tradição dificulta à percepção do verdadeiro rosto de Deus revelado por Jesus e até mesmo o deforma²³⁸. Segundo ele, a leitura da Bíblia não pode ser uma leitura acrítica ou literalista, visto que a Bíblia foi escrita num contexto diferente do nosso e a mesma coisa pode-se dizer de certos dogmas e conceitos teológicos que necessitam ser repensados e atualizados, tais como o de pecado original, o de purgatório, o de inferno, etc. Tanto a Bíblia como os conceitos teológicos da tradição necessitam ser interpretados, segundo nosso autor, a partir do horizonte moderno, pois caso contrário, deixam de comunicar ou acabam realizando a deformação da experiência de fé e do rosto de Deus. O sacrifício de Isaac, por exemplo, tomado ao pé da letra “torna-se um horror que pode matar para sempre a verdadeira imagem de Deus ou transformá-la em um fantasma que envenena a consciência individual e o coletivo imaginário”²³⁹. O dogma do inferno, como outro exemplo, se evocado como

continuamente sobre Deus seus próprios medos e ressentimentos, deforma sua face no espelho de suas próprias angústias, e obscurece o propósito divino com seus próprios instintos de ressentimento e desforra”. A Bíblia mesmo apresenta muitas vezes a Deus com traços demoníacos. Cf. Id. **Creer de outra manera**, pp. 9-11; Id. **Recuperar a criação: Por uma religião humanizadora**. São Paulo: Paulus, 1999, pp. 262-263; Id. **El Dios de Jesús: Aproximación em cuatro metáforas**. Santander: Sal Terrae. Cuadernos Aquí y Ahora, 1991.

²³⁷ Cf. Id. **Creer de otra manera**, pp. 15-38.

²³⁸ Cf. a esse respeito: Id. *Ibid.*, pp.15-29; Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: Por uma nova imagem de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2001, pp. 21-107.

²³⁹ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: Por uma nova imagem de Deus**, p.14. A respeito da reflexão de Torres Queiruga sobre essa passagem bíblica confira o segundo capítulo dessa obra.

castigo ou como vingança de Deus anula qualquer possibilidade de afirmação da bondade, do amor ou da misericórdia divinas²⁴⁰.

A leitura acrítica da Bíblia, segundo Queiruga, não permite perceber que em toda Bíblia existe uma progressão na percepção do verdadeiro rosto de Deus, começando pelo Antigo Testamento até chegar a Jesus²⁴¹. O Antigo Testamento apresenta coisas horríveis a respeito de Deus nesse processo de percepção do rosto divino que aos poucos vai sendo purificado até chegar a culminância em Jesus. Deus no Antigo Testamento é apresentado algumas vezes como “terrível”, pois manda eliminar à espada cidades inteiras (cf. Js 6,18-27; 7,10-26; 10,28-40; Dt 13,13-19; 20,10-20); como aquele que manda pestes e catástrofes, que envia maus espíritos ao interior dos homens (como a Saul em 1Sm 16,14-15) e, que inclusive, incita ao pecado para poder castigar (cf. o caso de Davi em 2 Sm 24)²⁴². É certo que essa não é a verdade sobre Deus, mas trata sim de uma primeira tentativa de se aproximar da verdadeira face de Deus. Segundo Queiruga, isso é compreensível porque a revelação bíblica, assim como toda história religiosa da humanidade, é no fundo uma busca humana pelo verdadeiro rosto de Deus que implica um lento progresso de uma consciência religiosa defendendo-se de seus fantasmas, superando lentamente as projeções do inconsciente para perceber, através das inevitáveis obscuridades, a presença salvadora e paterno-materna de Deus²⁴³. Por isso não se deve estranhar que, de início, o caráter grande e desconhecido do religioso suscite pavor, traduza-se em imagens terríveis e surja como *tremendum* (pavoroso), assim como aparece no Antigo Testamento. O problema, no entanto, segundo nosso autor, é o de não se perceber esse processo de “conhecimento” de Deus por causa de uma sacralização da Bíblia, que tende a ver nela a “pura palavra de Deus”, na qual tudo é, portanto, literalmente verdade²⁴⁴, e assumir uma determinada imagem terrível de Deus como sendo sua imagem verdadeira. Nesse caso, uma leitura fundamentalista de certas narrações,

²⁴⁰ Sobre o inferno, Torres Queiruga escreveu um livrinho muito interessante e esclarecedor, no qual ele defende a tese de que o inferno seria a “condenação” do mal que há em cada um. Cf. Id. **O que queremos dizer quando dizemos “inferno”?** São Paulo: Paulus, 1997.

²⁴¹ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 57-72.

²⁴² Para uma listagem maior dos “traços demoníacos” de Deus no AT cf.: Id. **Recuperar a criação**, p.64.

²⁴³ Cf. Id. **El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas**, pp. 2-3 (apostila)

²⁴⁴ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 57-62, especialmente p. 58.

onde o rosto de Deus aparece deformado, porque representa uma etapa na busca da verdadeira face de Deus, é muito nociva à imagem de Deus revelada por Jesus e também muito nociva à vivência e à experiência cristãs. Exemplo disso, segundo nosso autor, são algumas expressões e conceitos, fundamentados numa leitura literalista, mas que não coincidem com a verdade sobre Deus revelada por Jesus, que acabam se solidificando como verdades eternas e, assim, penetrando toda experiência cristã. Entre essas expressões e conceitos, nosso autor cita algumas que apontam implicitamente para uma oposição entre Deus e ser humano : “ira de Deus”, “o homem sob a ira de Deus”, “vingança de Deus”, “Senhor dos exércitos”, “Deus castiga”²⁴⁵.

Segundo nosso autor, um outro grave problema com relação à leitura bíblica, que é extremamente prejudicial à imagem de Deus, diz respeito às interpretações deformadas dos textos bíblicos, que às vezes acabam até fundamentando algumas teologias e deturpando alguns conceitos teológicos, como exemplo o de pecado original, redenção, predestinação e inferno²⁴⁶. A leitura deformada do ciclo da criação e do ciclo da redenção²⁴⁷ é, nesse sentido, para Queiruga, o que há de mais prejudicial à imagem de Deus. Mediante uma leitura distorcida do ciclo da criação, sobretudo do relato da queda de Adão, Deus é apresentado: (a) como aquele que castiga sempre a humanidade, com males e sofrimentos, por causa do pecado de uma só pessoa no início da história²⁴⁸ e (b) como aquele que cria o ser humano para sua “glória” e para seu “serviço”, visto que o ser humano não pode fazer outra coisa senão cumprir as leis de Deus, se não quiser ser castigado²⁴⁹. E mediante a leitura

²⁴⁵ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 58-62, especialmente pp. 59 e 61.

²⁴⁶ Queiruga propõe uma re-elaboração desses temas teológicos a partir da perspectiva do amor de Deus. Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 148-151.

²⁴⁷ Cf. Id. **Creer de otra manera**, pp. 20-29.

²⁴⁸ Isso é o que está por trás de uma visão deturpada do conceito teológico “pecado original”. Para Torres Queiruga esse conceito não tem atualmente uma satisfatória explicação positiva, mas o certo é que por muito tempo prevaleceu uma visão jurídicista que submetia todos os seres humanos ao castigo arbitrário e indiscriminado devido a um erro cometido por um casal no começo da humanidade. Cf. Id. *Ibid.* p. 20; Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 148.

²⁴⁹ Segundo essa interpretação o ser humano aparece como “servidor” de Deus; como aquele que tem que agradecer ao Senhor para receber dele recompensa ou ser castigado caso não lhe sirva (relação “comercial” com Deus). Aqui se estabelece um dualismo de interesses - o interesse de Deus e o interesse humano - onde o que é bom para Deus não é para o ser humano e vice-versa. Dessa maneira o pecado é visto como desobediência a Deus e como expressão da liberdade humana, e o cumprimento

distorcida do ciclo da redenção, Deus é apresentado: (a) como aquele que fundamenta um particularismo salvífico, pois ama e salva somente o “povo eleito”, isto é, Israel no Antigo Testamento e os cristãos católicos a partir de Jesus, este último postulado na frase *extra ecclesiam nulla salus*, “Fora da Igreja não há salvação”; (b) e, como um Deus que envia o Filho ao mundo e o conduz à morte de cruz para “aplacar a sua ira” e descarregar toda a sua fúria vingativa²⁵⁰.

Segundo problema

Segundo nosso autor, o paradigma moderno impõe uma nova maneira de compreender a relação entre Deus e o mundo, a saber, respeitando a autonomia das realidades criadas²⁵¹. É somente levando em conta o novo paradigma e repensando a concepção de Deus a partir dele é que hoje se torna possível uma fé coerente e responsável, além de dar legitimidade a imagem de Deus²⁵².

Historicamente, segundo Queiruga, o cristianismo, com o surgimento da modernidade, teve de elaborar uma resposta ao problema da relação Deus-mundo que fosse pertinente ao paradigma moderno. Entre a resposta deísta, que afirmava a existência de Deus mas que negava qualquer interferência de Deus na criação (Deus como arquiteto ou relojoeiro), e a resposta panteísta, que afirmava a identificação de Deus com mundo visto que o mundo seria a manifestação e exteriorização de Deus e suas leis traduziriam a própria lógica do pensamento divino, o cristianismo elaborou a sua resposta procurando resguardar a experiência bíblica do Deus atuante na história – negada pelo deísmo – e afirmando a distinção transcendência-imanência - negada pelo panteísmo²⁵³. A resposta da fé cristã foi um misto de deísmo com a idéia do Deus bíblico, a saber, o “*deísmo intervencionista*”. Tal resposta, no entanto, para Queiruga, foi incoerente, porque, de um lado, evidencia inegavelmente a consistência e a regularidade das leis físicas, mas, do outro lado, de maneira confusa e sem clareza conceitual, mantém a crença em intervenções divinas concretas. O deísmo intervencionista deixa de responder, portanto, o modo de relacionamento de Deus

da vontade de Deus como algo que obstaculiza a nossa realização. Cf. Id. **Creer de outra manera**, pp. 20-22.

²⁵⁰ Cf. Id. **Creer de otra manera**, p. 24. Ver também a exposição que Torres Queiruga faz da deformação da redenção em: Id. **Recuperar a salvação**, pp. 167-170.

²⁵¹ Cf. Id. **Um Deus para hoje**. São Paulo: Paulus, 1998, p. 13.

²⁵² Cf. Id. *Ibid.*, p. 14.

²⁵³ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 104-107.

com o mundo tal como a modernidade exige, pois coloca Deus distante e fora do mundo criado, o que legitima todo dualismo²⁵⁴, intervindo sempre quando quiser na criação desrespeitando sua autonomia²⁵⁵. Daí que essa resposta consiste numa má assimilação da cultura moderna pelo cristianismo no que se refere a relação entre Deus e o mundo²⁵⁶.

A crítica fundamental de Torres Queiruga ao deísmo intervencionista consiste na afirmação de que essa intuição, além de manter Deus distante, elimina toda iniciativa absoluta de Deus²⁵⁷. Para Deus agir é necessário que o ser humano o invoque, implore, solicite sua ajuda. O movimento vai do ser humano a Deus e não o contrário. Deus aparece como um ser passivo, pouco preocupado com nossa vida. Somos nós que temos que despertar o interesse nele por nós. A salvação aparece como uma realidade que temos que “conquistá-la diante de um Deus ‘no céu’, que teoricamente nos ama, mas que na efetividade vivencial permanece, ao contrário, passivo até que consigamos movê-lo com nossas súplicas, conquistá-lo com nossas obras e sacrifícios, obter seu perdão com nossas penitências e até mesmo acalmá-lo com ajuda de nossos intercessores. Por isso, ele também manda e proíbe, premia e castiga, reserva para si um espaço de nossa vida - o ‘sagrado’ – e nos deixa o resto - o ‘profano’”²⁵⁸. De certa maneira, não há como negar que essa intuição não transmita a idéia de Deus como rival do ser humano e contrário à sua realização, pois de um lado está o interesse de Deus e do outro o nosso. Deus acaba se tornando o amo absoluto e opressão alienante e o ser humano acaba se tornando seu servo mediante a religião, pois o seu dever como religioso consiste em servir a Deus, pedir-lhe ajuda e favores e esforçar-se para conseguir seu prêmio e evitar seu castigo²⁵⁹.

²⁵⁴ O deísmo intervencionista fundamenta o dualismo profano-sagrado, natural-sobrenatural pois acaba colocando Deus numa esfera e a criação noutra. Isso é extremamente prejudicial à vivência da fé cristã porque acaba criando uma rejeição à realidade mundana e humana pensando que esta está em oposição a Deus. Aqui Torres Queiruga fala de duas esferas de interesses: a de Deus e a do homem. Fazer a vontade de Deus estaria nesse caso em oposição à realização humana. Sobre isso cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 31-39.

²⁵⁵ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 104-107.

²⁵⁶ Cf. Id. **Creer de otra manera**, pp. 30-31.

²⁵⁷ Cf. Id. **Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte**. São Paulo: Paulus, pp. 29-31.

²⁵⁸ Id. *Ibid.*, p. 17.

²⁵⁹ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 25-36. Id. **Creer de otra manera**, pp. 26-27.

Para nosso autor, a resposta mais coerente ao problema da relação entre Deus e o mundo consiste na afirmação da transcendência que se realiza na máxima imanência. Em outras palavras, a resposta está na presença do Criador na criação²⁶⁰. Ou seja, para Queiruga, Deus precisa ser repensado “desde dentro” e não “desde fora”. Isso para se evitar o intervencionismo arbitrário que ofende a autonomia da criação e, assim, superar a visão de rivalidade entre Deus e o humano.

2.1.2.

A verdadeira imagem de Deus: o Abbá de Jesus

Segundo Torres Queiruga, “somente o rosto verdadeiro do Deus de Jesus poderá romper a ambiguidade e desmascarar como um ídolo – rejeitado com razão – a idéia de um deus-rival-do-homem”²⁶¹, pois em Jesus, Deus é captado, sentido, experienciado como Pai que nos ama sem condições, como aquele que nos perdoa sem restrições, como quem está colocado totalmente ao serviço de nossa vida, e, enfim, como aquele que promove a realização plena do humano²⁶².

Para o nosso autor, “Deus se revela sempre, em todas as partes e a todos quanto lhe é possível, na generosidade irrestrita de um amor sempre em ato, que se quer dar plenamente”²⁶³, mas devido as nossas limitações e os condicionamentos históricos não conseguimos captar o verdadeiro rosto de Deus. Daí que as nossas imagens de Deus aparecem freqüentemente muita falhas e deturpadas. É por isso que ao longo da história encontramos uma difícil marcha de purificação e de superação de imagens terríveis que foram sendo construídas a respeito de Deus²⁶⁴. O Antigo Testamento é um exemplo dessa marcha. Nele há imagens terríveis de Deus, mas, ao mesmo tempo, há também imagens que buscam superá-las. Há um movimento no qual o “*fascinans*” (fascinante) vai superando o “*tremendum*” (tremendo,

²⁶⁰ Cf. Id. **La fe en Dios creador y salvador**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2000; Id. “La Idea de creación: radicación filosófica y fecundidad teológica” em **Iglesia Viva**, 83, 1996, pp. 211-236; Id. **Recuperar a criação**.

²⁶¹ Id. **Creio em Deus Pai**, p. 79.

²⁶² Cf. Id. *Ibid.*, pp. 43-45 e 74-113.

²⁶³ Essa é uma das intuições fundamentais da teologia da revelação de Torres Queiruga: Cf. Id. **A revelação de Deus na realização humana**. São Paulo: Paulus, 1995, p.15.

²⁶⁴ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 57-62.

pavoroso)²⁶⁵. De início, Deus vai sendo captado como fonte de medo e de temor, e mais tarde, captado como presença protetora e salvadora. A deformação de Deus pelos fantasmas humanos vão cedendo espaço ao rosto verdadeiro de Deus. Isso acontece historicamente de forma culminante em Jesus.

Segundo Queiruga, a autentica figura de Deus é captada por Jesus²⁶⁶. Nele culmina a captação humana do que Deus, desde sempre, quer ser para nós: “Pai entregue em seu amor tão infinito como seu próprio ser e que unicamente espera de nós que, compreendendo-o, ousemos responder-lhe com a máxima confiança de que nosso coração for capaz”²⁶⁷.

Para Torres Queiruga, Jesus recolhe do Antigo Testamento não os fantasmas, mas o melhor que a consciência religiosa foi descobrindo a respeito de Deus²⁶⁸. Jesus intui que Deus é *Abbá*, Pai/Mãe de ternura infinita e de perdão incondicional; um Deus que se preocupa com o ser humano e com o nosso bem e não com sua glória; um Deus absolutamente empenhado em nossa salvação²⁶⁹. Mas essa intuição, ressalta nosso autor, não é uma idéia abstrata em Jesus, é sim uma verdade interior que configurou toda sua existência e que foi adquirida a partir das experiências da vida. Torres Queiruga acredita que Jesus não viveu recluso na aldeia de Nazaré até aos trinta anos. Ele acha que Jesus andou buscando sua vocação e fazendo muitas experiências, inclusive com João Batista, de quem Jesus foi discípulo. Sua intuição de Deus como *Abbá* foi sendo desenvolvida a partir dessas experiências²⁷⁰, e, sobretudo do seu relacionamento próprio com Deus²⁷¹, para quem Jesus depositava uma

²⁶⁵ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 65-68. Torres Queiruga faz aqui uso de uma definição de Agostinho - Deus como *fascinans et tremendum* – que depois foi popularizada pela fenomenologia da religião a partir de R. Otto.

²⁶⁶ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 68-72. A respeito da plenitude da revelação veja também: Id. **A revelação de Deus na realização humana**, pp. 414-415.

²⁶⁷ Id. **Recuperar a criação**, pp. 70-71.

²⁶⁸ Cf. Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, p. 22.

²⁶⁹ Cf. Id. *Ibid.*, p.23; Id. “El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones”, **Iglesia viva**, 180, 1995, pp.565-569.

²⁷⁰ Cf. Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, p. 22-23.

²⁷¹ Diz nesse sentido Torres Queiruga: “Para expressar sua própria vivência precisou (Jesus) forjar uma palavra que fosse menos infiel ao que ele sentia de Deus: *Abbá*, ‘papai’”. Id. **El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones**, p. 566.

confiança irrestrita²⁷². A palavra *abbá* (papai), que Jesus utilizou para expressar o que sentia por Deus, expressa bem essa sua confiança filial²⁷³.

A experiência de Deus feita por Jesus foi marcante. Segundo nosso autor, Jesus acaba se separando de João Batista, que pregava juízo e castigo, e inicia sua missão exatamente por causa da especificidade de sua experiência e visão de Deus²⁷⁴. O anúncio do reino de Deus e praticamente todas as atitudes fundamentais de Jesus são manifestações externas da sua grande intuição interna: Deus é *Abbá* e como tal é amor, só amor. Queiruga destaca que é por causa da concepção que Jesus tem de Deus que o anúncio do reino é apresentado não como juízo de condenação, mas como “boa-notícia” de amor e de perdão para todos. A proximidade de Jesus junto aos pobres e marginalizados é sinal disso. Captando Deus como amor e só como amor, Jesus começa o anúncio do reino de Deus por baixo, pelos excluídos. O anúncio “Bem aventurados os pobres porque deles é o reino dos céus” (Mt 5,3) é a certeza para Jesus de que Deus está totalmente próximo e a serviço dos “pobres” e empenhado em sua salvação-libertação. Jesus tem certeza que Deus é salvação para todos e não somente para os religiosos observadores da Lei; é salvação para os pecadores e marginalizados, para os pobres, doentes e excluídos²⁷⁵.

Nosso autor nos lembra que Jesus se sentia tão acolhido e apoiado por Deus que se dirigia a Ele em suas orações como *Abbá* e ensinava seus discípulos a fazerem o mesmo, revelando dessa maneira que a nossa relação com Deus é uma relação de filhos e filhas: “quando rezardes, dizei: *Abbá*”²⁷⁶. Desse modo, a relação com Deus é transformada completamente por Jesus, pois ele nos ensina que nessa relação não pode haver medo algum, mas somente confiança filial, porque de Deus não provém nenhum mal, visto que Ele não pode nos castigar nem ficar irado conosco, porque Ele ama e perdoa infinitamente. É por isso que Jesus tem confiança sem medidas em

²⁷² A esse respeito escreve Torres Queiruga: Para Jesus “Deus é como alguém em quem se põe a confiança que só confia no pai, porque sabe que do pai só lhe pode vir o bem e o carinho. E Jesus viveu assim até o ponto de que, no núcleo mais fundo do seu ministério, nós podemos chegar um pouco ao que significa ser filho de Deus”. Cf. Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, p. 24; Id. *Creio em Deus Pai*, pp.96-98.

²⁷³ Cf. Id. **El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones**, p. 566.

²⁷⁴ Cf. Id. **El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones**, p. 566; Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, p. 24.

²⁷⁵ Cf. Id. **Recuperar a criação**, p. 69.

²⁷⁶ Cf. Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, p. 24.

Deus e pede que tenhamos a mesma confiança tal como uma criança tem no seu “papai”. Tal confiança, ressalta Queiruga, não se confunde com uma “ternura freudianamente infantilizante”²⁷⁷, que incapacita o ser humano de assumir-se responsabilmente e livremente enquanto humano maduro. Prova disso é o próprio Jesus. Devido a confiança no *Abbá*, “Jesus aparece como um homem capaz de realizar em absoluta liberdade sua vida, capaz de, para defender os humildes, enfrentar as autoridades políticas, de morrer como blasfemo e um subversivo político, justamente pela sua liberdade e pela sua imensa maturidade”²⁷⁸.

Relacionado a intuição de Pai (*Abbá*), em Jesus se faz presente, segundo o autor que trabalhamos, uma outra intuição, que Jesus herda da tradição veterotestamentária, que é extensão da primeira, a saber, Deus como criador. Deus é para Jesus o “Pai, Senhor do céu e da terra” (Mt 11,25). Mas em Jesus há uma insistência na gratuidade: Deus é criador gratuito²⁷⁹, pois ele não se mostra um Deus preocupado egocentricamente com sua “glória”; sua ação é infinitamente transitiva, voltada unicamente para suas criaturas²⁸⁰. Para Jesus a preocupação de Deus não é com o culto e sim com a afirmação da criatura e do ser humano²⁸¹. E tal afirmação se dá, porque esse Deus criador gratuito é também o *Abbá* de ternura infinita e perdão incondicional.

Jesus, como ressalta nosso autor, fala de mil modos e maneiras sobre o amor e a ternura de Deus criador gratuito. As “parábolas de constraste” são um exemplo interessante disso: “Se Deus veste a erva do campo, ‘ não fará ele muito mais por vós, gente de pouca fé?’ (Mt 6,30); e se cuida dos pássaros, ‘vós valeis mais que todos os pássaros’ (Mt 10,31). Com maior força todavia: se um pai não dá ao filho uma pedra ou uma cobra, ‘quanto mais o vosso Pai que está nos céus dará coisas boas aos que lhe pedem’ (Mt 7,11); se o juiz iníquo acaba fazendo justiça, ‘não fará

²⁷⁷ Cf. Id. *El Dios de Jesús: Aproximación em cuatro metáforas*. Santander: Sal Terrae. Cuadernos Aquí y Ahora, 1991, p. 43.

²⁷⁸ Id. *De uma religião de escravos a uma religião de filhos*, p.29. A respeito da resposta à crítica de Freud, cf.: Id. *Ibid.*, pp. 28-30; Id. *Creio em Deus Pai*, pp. 102-113.

²⁷⁹ Cf. Id. *El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones*, pp. 563-565.

²⁸⁰ Cf. As várias citações: Mt 5,45; 6,28; 10,29; Lc 12,27.

²⁸¹ Cf. Mt 5,23; Mc 2,27.

Deus justiça a seus eleitos?”²⁸². Nessa perspectiva, a parábola dos trabalhadores da última hora (Mt 20,1-16) atinge um ponto máximo. Nela a ternura divina transparece como uma gratuidade tão incrível que chega a ser incompreensível, senão, irritante à nossa lógica de troca. Jesus cria, nessa parábola, uma “situação intolerável” para, de algum modo, nos abrir a radical novidade da bondade de Deus, que desafia todos nossos esquemas.

Além dessa incompreensível gratuidade, o *Abbá* de Jesus aparece como o “Criador de fraternidade”²⁸³. Tal idéia surge do anúncio central de Jesus: se Deus é de verdade Pai voltado para a criação, todas as pessoas são irmãs uma das outras. Há uma fraternidade universal. E Jesus nos mostra que essa fraternidade deve ser efetivada mediante a prática do amor. Jesus viveu um amor “desde baixo” e “passou fazendo o bem” porque assim exigia a compreensão de Deus como Pai. O fundamento de suas atitudes para com os outros estava na intuição da paternidade universal de Deus: ter Deus como Pai implicava no reconhecimento e no trato do outro como irmão/irmã através da prática do amor fraterno. É por isso também que “Jesus não deixa outro encargo comunitário que o amor ao irmão e, portanto, não deixa nenhum espaço distinto desse para a tradução efetiva do amor a Deus”²⁸⁴. A parábola do “bom samaritano” expressa bem essa determinação de Jesus de se fazer próximo dos outros mediante o exercício do amor fraterno: “Vai, e também tu, faze o mesmo” (Lc 10,37). O amor ao Pai em Jesus tem que passar pelo amor ao irmão/irmã, pois quem ama o outro está amando o Pai e qualquer pretensão de amar o Pai sem amar o próximo se torna hipocrisia. Tal idéia aparece com clareza estremecedora na parábola do juízo final (Mt 25,31-46).

Para nosso autor, toda essa captação de Deus como *Abbá* por Jesus seria a culminação de um processo que se vinha gestando há muito tempo. Os profetas já haviam captado Deus como amor afirmativo, como ternura desbordada, através de algumas metáforas, a saber: “pastor” (cf. Ez 34), “vinhateiro” (cf. Is 5; Ez 17,6-10), “esposo” – Deus como esposo fiel e amoroso apesar de todas as infidelidades - (cf.

²⁸² Id. *El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones*, p. 565. A expressão “parábola de contraste” é de J. Jeremias, a qual Torres Queiruga se remete.

²⁸³ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 569-572.

²⁸⁴ Id. *Ibid.*, p. 569.

Os 2,18; Jz 2,2; 31,3; Ez 16,1-43.59-63), “pai do povo” e “rei do povo” (cf. Sl 103,13-14; Is 64,7-8; Os 3,8-9; Jr 31,20)²⁸⁵. Jesus segue essa tradição e chega a uma captação insuperável da revelação de Deus²⁸⁶. E tamanha foi a culminância que até mesmo os autores neotestamentários tiveram um imenso trabalho em acreditar num amor tão grande e incondicional, pois freqüentemente aparecem na boca de Jesus algumas palavras de condenação e algumas referências ao “inferno” como castigo²⁸⁷. Mas apesar de toda dificuldade, no núcleo fundamental do Novo Testamento radica essa intuição de Jesus com relação a Deus. No entanto, para Queiruga, dois textos do Novo Testamento são exemplares na captação daquilo que foi intuído por Jesus a respeito de Deus: o capítulo sete da carta de Paulo aos romanos e a frase estupenda de João a respeito da essência de Deus, “Deus consiste em amar” (1Jo 4,8.16)²⁸⁸. Com relação ao escrito de Paulo, Queiruga afirma que aí Paulo consegue captar que “Deus nos salva apesar de pecadores, que não olha ao nosso pecado, mas só tem o desejo de salvar-nos, que é um Deus que faz abundar a graça ali onde havia pecado, pois onde abundou o pecado superabundou a graça”²⁸⁹. Com relação a frase de João, Queiruga afirma que ela concentra em si toda a significatividade fundamental do que há de mais íntimo e autêntico em Deus²⁹⁰. Pois se “Deus é amor” todo o seu ser consiste em nos amar, o que quer dizer que Ele não sabe, nem quer, nem pode fazer outra coisa, que não seja amar²⁹¹.

Para Queiruga, Jesus, captando o rosto verdadeiro de Deus como *Abbá* de ternura e perdão incondicional, cravou indelevelmente na história a metáfora de Deus como Pai/Mãe e a elevou a sua mais alta significação teológica e a sua mais concreta realização vital²⁹², e, com isso, superou toda idéia de concorrência e de rivalidade entre Deus e o ser humano. Isso porque este símbolo/metáfora, em Jesus, evoca, em seu dinamismo íntimo e autêntico, proteção e orientação, força de ser e capacitação

²⁸⁵ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 71-72.

²⁸⁶ Cf. Id. **O cristianismo no mundo de hoje**, São Paulo: Paulus, 1994, p. 23; Id. **O diálogo das religiões**. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 49.

²⁸⁷ Cf. Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, p. 24.

²⁸⁸ Cf. Id. *Ibid.*, pp.24-25.

²⁸⁹ Id. *Ibid.*, p. 24.

²⁹⁰ Cf. a apresentação que Queiruga faz sobre o tema “Deus e o amor” em: Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 109-180.

²⁹¹ Cf. Id. **El Dios de Jesús: Aproximación em cuatro metáforas**, p. 20 (apostila)

²⁹² Cf. Id. *Ibid.*, p. 19. (apostila)

para vida²⁹³. A intuição de Jesus a respeito de Deus como Pai/Mãe nos ajuda a perceber que Deus não está em oposição ao humano. Ao contrário, Deus, tal como percebeu Jesus, é afirmação da vida e promotor da realização humana. Isso porque Deus-*Abbá* é puro amor; “Deus é um abismo de luz do qual a nós só pode chegar amor, só nos pode chegar salvação, só nos pode chegar alegria”²⁹⁴. Daí que Deus não é tremendo, mas unicamente fascinação²⁹⁵.

2.1.3.

A presença amorosa de Deus na criação

Que Deus é Pai/Mãe de ternura e bondade infinita Jesus já nos revelou. A pergunta agora gira em torno da inculturação na modernidade dessa grande intuição. Como falar de um Deus que é Pai/Mãe a partir do paradigma moderno que afirma a autonomia das realidades criadas? A resposta é desafiadora. Por um lado, tem que se resguardar a autonomia da criação negando qualquer tipo de intervenção externa que abalaria o sentido de “autonomia”. E, por outro lado, deverá, para ser fiel a intuição de Jesus, afirmar a proximidade e a ação de Deus na criação, sobretudo, na vida humana. A resposta tem que afirmar a presença de Deus na criação e, ao mesmo tempo, afirmar a autonomia da criação. O que temos hoje como resposta, a idéia predominante do deísmo intervencionista, é insuficiente, pois postula Deus fora da criação agindo nela a partir de nossa solicitação. Essa resposta além de negar a autonomia da criação, porque Deus acaba interferindo desde fora no ritmo autônomo da criação, acaba negando também toda gratuidade e bondade do *Abbá* de Jesus, porque Deus precisa ser motivado por nós a agir em nosso benefício. A resposta mais coerente, capaz de realizar a inculturação do *Abbá* de Jesus seria a da íntima relação imanência-transcendência, isto é, uma transcendência que se realiza na máxima imanência: Deus-criador na (dentro da) criação. Essa é a proposta de Torres Queiruga: pensar a Deus a *partir de dentro*. “Deus não tem que vir ao mundo, porque já está desde sempre em sua raiz mais profunda e originária; não tem de intervir, pois é sua própria ação que está sustentando e pro-movendo tudo; não acode e intervém

²⁹³ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 90-93, sobretudo, p. 92.

²⁹⁴ Id. **De uma religião de escravos a uma religião de filhos**, p. 26.

²⁹⁵ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 25-26.

quando é chamado, porque é Ele quem, desde sempre, está convocando e solicitando nossa colaboração”²⁹⁶. Isso quer dizer que Deus não está no céu, afastado, distante e fora do mundo, mas no mundo e no ser humano.

Para compreender a relação entre Deus e o mundo na perspectiva do paradigma moderno, Queiruga faz uso de duas intuições fundamentais, que permitem afirmar a *diferença* entre Deus e o mundo e, ao mesmo tempo, a *unidade radical* entre os dois, a saber: (1) a nova concepção de *infinito positivo*, tal como foi postulada pelos filósofos da era moderna (Hegel, Fichte, Schelling, Kierkegaard, etc.) e (2) a idéia filosófico-teológica de *criação*²⁹⁷.

A nova idéia de “infinito positivo” é assumida por Queiruga porque possibilita pensar Deus agindo e sendo o fundamento da criação. Com alguns filósofos modernos, com mérito maior devido a Hegel, a idéia de “infinito” deixa de ser pensada como oposição-negação ao finito, superando a concepção grega, para ser pensada em relação e como o fundamento do finito. O finito passa a encontrar, a partir dessa nova compreensão, sua verdade no infinito, pois este supõe o finito para ser infinito, tal como afirma Hegel: “o finito tem sua verdade no Infinito”²⁹⁸. Nesse caso, pensar o infinito em oposição ou como negação do finito seria contraditório. O finito está inserido na dinâmica do infinito e não fora. É o infinito que possibilita a existência do finito, fundando-o e dinamizando-o. Há sim uma diferença qualitativa entre o infinito e o finito, mas essa diferença não é oposição ou negação. O infinito não está no mesmo nível do finito. Existe entre os dois uma distinção, mas não uma distância. O infinito é capaz de produzir o finito, de estar nele fundando-o e o mantendo em si.

Queiruga faz referências a Hegel, a Fichte e a Schelling que, a partir dessa nova compreensão de infinito, identificam o infinito com Deus. Deus é o Infinito. Em Hegel “o verdadeiro ser do infinito é O Infinito (Deus) que o funda, dinamiza e realiza transcendendo-o”²⁹⁹. Em Fichte, Deus aparece como o ser verdadeiro, que “é”

²⁹⁶ Id. **Fim do cristianismo pré-moderno**, p. 30.

²⁹⁷ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 31-36; Id. **Recuperar a criação**, pp. 40-186; Id. “La idea de creación: radicación filosófica y fecundidad teológica”, **Iglesia Viva**, 83, 1996, pp. 211-234; Id. **La fe en Dios creador y salvador**; Id. **O cristianismo no mundo de hoje**, pp. 18-20.

²⁹⁸ Citado por Queiruga em **Fim do cristianismo pré-moderno**, p. 32.

²⁹⁹ Id. **Recuperar a criação**, p. 47.

e se expressa através do todo, principalmente da natureza humana³⁰⁰. Em Schelling, por sua vez, através de um solecismo, com uma proposital incorreção gramatical, fica expresso, de maneira profunda e intuitiva, a idéia da presença de Deus-Infinito na criação: “*Deus et res cunctas*”, “Deus é a todas as coisas”³⁰¹.

A identificação de Deus com o infinito possibilita, dessa maneira, compreender que nada pode existir fora Dele, visto que tudo o que não seja Deus tem Nele não somente sua origem, mas sua própria consistência. Tudo está em Deus, sendo Nele e desde Ele. São Paulo já havia captado essa verdade: “Pois nele (em Deus) vivemos, nos movemos e existimos” (At 17,28). A partir dessa visão é impossível sustentar a idéia de que Deus/Infinito leve a anulação da criação/finito. Muito pelo contrário, é precisamente o Infinito, que permite afirmar plenamente o finito, pois não há competição entre os dois. Pois o infinito não está no mesmo nível do finito. No finito, entre as realidades finitas, pode haver competição, mas entre o infinito e o finito não. Daí que Schelling e Kierkegaard afirmam, com palavras diferentes, que somente Deus pode criar liberdades, sem oprimi-las, visto que não necessita competir com elas, pois quando mais as afirma mais as cria³⁰². Ou seja, Deus como Infinito é o que *faz ser* todo resto. Quando mais presente Deus/Infinito tanto mais *faz ser* a criatura/finito.

A idéia de criação aponta para uma intuição semelhante a da relação Infinito-finito. Ela permite acentuar a *identidade* e a *diferença* entre Deus e o mundo³⁰³. Isso porque tal idéia tem sua raiz na experiência do caráter contingente do mundo, caráter esse que remete para a existência duma realidade que fundamenta o ser e a existência do mundo e do ser humano. A diferença entre Deus e o mundo é clara a partir dessa intuição. Deus é descoberto como sendo diferente do mundo, como o necessário frente ao contingente, o absoluto frente ao relativo, ou como o infinito frente ao finito. Deus é “totalmente o Outro”, que cria, que funda e que sustenta o mundo. Disso resulta que Deus e a criatura, em última análise, são o que o outro não é. Essa diferença não pode ser interpretada como *distância* ou como *justaposição* de Deus

³⁰⁰ Cf. Id. *ibid.*, pp.47-48.

³⁰¹ Cf. Id. *ibid.* p. 48.

³⁰² Cf. Id. **Fim do cristianismo pré-moderno**, p. 33, sobretudo a nota 22, que traz uma citação de Kierkegaard e um resumo do pensamento de Schelling a esse respeito feito por W. Kasper.

³⁰³ Cf. Id. **La fé en Dios creador y salvador**, pp. 80-82; Id. **Recuperar a criação**, pp. 43-49.

com respeito às criaturas. Há uma relação muito íntima e profunda entre Deus e a criação. Essa profundidade infinita da diferença entre os dois se realiza, por mais paradoxo que seja, na máxima unidade³⁰⁴. Deus é, segundo terminologia do filósofo Zubiri, adotada por Queiruga, “ortogonal” ou perpendicular às criaturas. Isso significa que Deus não está em competição com as criaturas, mas presente nelas, dando a elas o ser³⁰⁵. O criador é o fundamento da criatura, a razão de sua existência. Por isso, “quanto mais presente o criador, tanto mais faz ser a criatura: quanto mais esta ‘se receba’ dele, tanto mais se realiza nela a força criadora”³⁰⁶. Aí radica a identidade entre Deus e a criatura³⁰⁷: Deus está no mais profundo da criatura como origem e dinamismo da sua existência. A presença de Deus é tão profunda e necessária que daí podemos apontar para uma identidade entre criador e a criatura: o criador se faz imanência na criatura. Toda nossa existência está transpassada pela presença ativa de Deus. E isso de um modo tão profundo, que podemos afirmar que todo o nosso viver é ser vivido por Deus e, que, ao mesmo tempo, vivemos com a mesma vida de Deus³⁰⁸.

A presença de Deus em toda criação e de modo particular no ser humano é uma presença permanentemente ativa³⁰⁹. Não se trata, portanto, de uma onipresença neutra ou abstrata. Deus “‘está’ no dinamismo que impulsiona o real à realização, na força salvadora que incita, potencia e solicita nossa vida rumo à plenitude”³¹⁰. Pode-se dizer, nesse sentido, que “Deus acontece”, ou seja, que Deus está trabalhando em

³⁰⁴ Torres Queiruga afirma que essa unidade possui um caráter tão único e incomparável que entre realidades criadas, inclusive a relação da mãe com o filho de suas entranhas, não pode se igualar a essa unidade entre Criador e criatura. Cf. Id. **La fe en Dios creador y salvador**, p. 81 e **Recuperar a criação**, p. 45.

³⁰⁵ Essa idéia só é possível a partir da compreensão de *criação continua*. A criação não foi um ato que ocorreu lá nos inícios, mas um processo vivo que acontece em cada momento, pois Deus está dando o *ser* (existência) à criatura a cada momento. Já que a criatura é incapaz de dar o ser a si mesma, ela tem que estar sendo continuamente posta na existência por aquele que a “faz ser”. Cf. Id. **Recuperar a criação**, p. 42; Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 85-86.

³⁰⁶ Id. *Ibid.*, p. 45.

³⁰⁷ Torres Queiruga não cai num panteísmo, no qual Deus se identifica com as criaturas e as criaturas com Deus, não havendo entre ambos uma distinção. Ele afirma um panenteísmo, ou seja, afirma a distinção e também a relação íntima e inseparável entre Deus e a criatura. A idéia fundamental é essa da presença tão profunda de Deus na criatura que até se pode falar de uma identificação de Deus conosco. Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 72-76.

³⁰⁸ Queiruga chega a essa conclusão a partir de um título que aparece em um livro do filósofo Zubiri, “O homem, experiência de Deus”. Cf. Id. **Recuperar a criação**, p. 55.

³⁰⁹ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 94-115.

³¹⁰ Id. *Ibid.*, p. 96.

sua criação, se manifestando nela e se comprazendo quando esta se realiza³¹¹. Mas é importante destacar que Deus só está nos dinamismos positivos, a saber, no funcionamento de sua criação para frente e para cima; nas forças, circunstâncias e realidades que ajudam o avanço da humanidade. “Tudo o mais – o peso da finitude, a entropia do real, a inércia da história, o pecado da liberdade... -, à medida que se opõe a esse avanço, opõe-se igualmente a Deus, que luta contra isso conosco, em nós e em nosso favor”³¹². Em outros termos, Deus é constituído por um amor ativo, que tudo inunda e que deseja tudo transformar para o bem. Daí que Queiruga afirma que não existem lugares mais seguros para perceber a presença de Deus do que aqueles onde acontece algum tipo de amor, pois a efetividade do amor humano é um lugar privilegiado para a epifania do amor divino³¹³.

Essa presença de Deus na criatura, segundo Queiruga, não tem nada a ver com anulação da criatura, mas sim com afirmação e potencialização dela³¹⁴. Sobretudo no ser humano, a presença de Deus significa para este a criação de seu espaço vital, a possibilidade de sua liberdade e o alimento de sua realização. Isso se dá porque a relação com Deus não é de competição ou de dominação, tal como se percebe numa “economia carencial”, onde o ganho de um produz-se necessariamente às custas de outrem. Entre Deus e o ser humano se dá um “regime do dom”, pois da parte de Deus só podemos esperar gratuitamente o amor, que é sempre positivo.

Para fundamentar a intuição da afirmação da criatura e da potencialização da liberdade humana pela divina, Queiruga se remete a alguns filósofos que refletiram sobre o assunto: Kierkegaard defende que só a onipotência pode retomar-se a si mesma quando se dá, e essa relação constitui justamente a independência daquele que recebe; Schelling afirma que Deus é tão livre que pode conceder espaço ao outro sem absorvê-lo. Para Karl Jaspers, a liberdade humana está fundada na transcendência e que se torna mais livre quanto mais fundada se experimenta³¹⁵. E, além da filosofia, Queiruga se remete também a revelação bíblica, na qual se percebe, apesar da presença de algumas imagens terríveis de Deus, que Deus é captado

³¹¹ Cf. Id. Ibid., p. 97.

³¹² Id. Ibid., p. 98.

³¹³ Cf. Id. Ibid., pp. 99-102.

³¹⁴ Cf. Id. **Recuperar a criação**, p.50.

³¹⁵ Cf. as citações desses filósofos em: Id. **Recuperar a criação**, pp. 52-53.

progressivamente, até culminar em Jesus, como amor afirmativo e ternura desbordada; como Pai-Criador que faz presente na criação salvando, libertando, perdoadando, e, enfim, afirmando e possibilitando a realização da criatura³¹⁶. Tanto a filosofia como a revelação bíblica fundamentam a idéia de que Deus está a serviço da criação fazendo-a e sustentando-a.

A partir dessa perspectiva, Queiruga se opõe a uma visão tradicional presente em algumas religiões que tende a ver a Deus como o “Senhor” que cria o ser humano para o servir, assim, como pensavam, por exemplo, os babilônios a respeito de seus deuses³¹⁷. Para ele, fundamentado no *Abbá* de Jesus, Deus cria por amor³¹⁸. Deus não nos cria para que o possamos servir como se ele buscasse seus próprios interesses e nos colocasse a seu serviço. Ao contrário, Deus nos cria simplesmente pela gratuidade do seu amor; nos cria por nós próprios. E isso, porque pensa única e exclusivamente no ser humano. Por isso, se nos cria, é somente para o nosso bem e nossa felicidade que o faz. O seu interesse é a realização dos interesses da criatura. Não há disparidade entre os interesses divinos e humanos. Se o interesse maior da criatura é a vida, a existência e a realização plena desta vida, outro interesse não é o de Deus-Pai-Criador. Nesse sentido, Queiruga propõe que se elimine do vocabulário religioso e da formulação teológica expressões que falam de um Deus que nos cria “para que o sirvamos” ou de um Deus que nos cria “para sua glória”³¹⁹, pois tais expressões acabam fundamentando e legitimando um dualismo de interesses que fortalece a falsa idéia de rivalidade entre Deus e o humano.

Nosso autor retoma uma afirmação de santo Irineu para expressar a identidade de interesses entre Deus e o ser humano, *Gloria Dei, vivens homo*, “A glória de Deus é a vida do homem”³²⁰. O interesse de Deus quando cria continuamente o ser humano não está numa conveniência própria, mas na sua vida e na sua realização. A ação de Deus é infinitamente transitiva, pois quanto mais a criatura se realiza tanto mais a

³¹⁶ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 57-72.

³¹⁷ Cf. Id. **Um Deus para hoje**, pp. 24-27; Id. **O cristianismo no mundo de hoje**, pp. 18-20.

³¹⁸ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 77-123; Id. **El Dios de Jesús en el nuevo contexto de las religiones**, pp. 563-565; Id. **Um Deus para hoje**, pp. 24-30; Id. **O cristianismo no mundo de hoje**, pp. 18-20; Id. **El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas**, p. 20. (apostila)

³¹⁹ Cf. Id. **La fe en Dios creador y salvador**, p. 82.

³²⁰ Queiruga faz uso dessa citação de Santo Irineu em quase todas as suas obras, cf. especialmente: **Recuperar a criação**, pp. 78-94

ação de Deus é e mais se expande³²¹. Isso significa que o interesse de Deus, que é infinitamente livre de todo egoísmo, está todo ele voltado para a realização positiva da criação. Deus não nos cria para satisfazer uma necessidade particular ou para satisfazer interesses próprios, nem sequer “para sua glória”, mas sim por e para nós mesmos. Mais claro isso se torna quando partimos da afirmação de que Deus é amor. Todo ser de Deus consiste em amar. Outra coisa não podemos esperar dele. Portanto se Deus cria o mundo, “não tem nem pode ter outra finalidade que a de pôr-se amorosamente ao nosso serviço, para nos dar o ser e nos possibilitar participar de sua felicidade”³²².

Essa visão do interesse infinitamente transitivo de Deus, segundo Queiruga, rompe pela raiz com todo o dualismo³²³, pois não aponta para a existência de dois interesses em oposição. Enquanto o dualismo valoriza a dimensão religiosa do ser humano em detrimento de todas as outras, pensando que só interessa a Deus o diretamente relacionado em nós com o “sagrado”, a idéia de criação a partir do amor afirma que o que interessa a Deus é a pessoa humana na sua plenitude. Deus não cria pessoas religiosas. Ele cria pessoas humanas. Por isso, o que Deus busca é a realização de nosso ser em todas as suas dimensões. De nossa parte, Deus não exige atos especiais -atos “religiosos” – para o servir ou lhe agradecer. A melhor maneira de servir a Deus ou de ser religioso é assumindo o empenho pela nossa realização. Pois esse é também o interesse de Deus. A única coisa que Deus busca é a nossa felicidade. Daí a afirmação de Queiruga: Deus não é religioso³²⁴.

O interesse de Deus, como está claro, é a realização da criatura. Sua ação criadora está empenhada nisso. Mas isso não deve suscitar a idéia de que exista uma passividade criatural, na qual somente a ação de Deus seja a protagonista da realização da criatura. A idéia de criação por amor permite afirmar uma integração entre a ação de Deus e a ação criatural³²⁵. As duas ações não são concorrentes, pois não estão no mesmo plano. Uma ação integra a outra. A ação transcendente de Deus

³²¹ Cf. Id. *La fe en Dios creador y salvador*, p. 83.

³²² Id. *El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas*, p. 20. (apostila)

³²³ Cf. Id. *Recuperar a criação*, pp. 78-83; Id. *Um Deus para hoje*, pp. 27-30; Id. *La fe en Dios creador y salvador*, pp. 83-84.

³²⁴ Cf. as mesmas citações da nota anterior.

³²⁵ A respeito da relação entre ação divina e ação criatural cf.: Id. *Recuperar a criação*, pp. 125-136. *La Idea de creación: radicación filosófica y fecundidad teológica*, pp. 224-228.

não substitui a ação da criatura. Ela é a razão de ser da ação da criatura, e esta última é que torna visível e efetiva aquela. Por isso, se pode afirmar com referência às criaturas, que Deus não faz coisa alguma *ao lado* delas, para completá-las, nem *em seu lugar*, para supri-las. A ação de Deus como Criador é fazer com que as criaturas façam, pois estas estão recebendo de Deus a si mesmas tanto em seu ser como em sua capacidade de agir. As criaturas agem no agir de Deus. Dessa maneira não podemos nem falar de duas ações. “A criatura é ela mesma *ação de Deus*, e ação concreta, densificada, não mera aparência evanescente; mas precisamente por isso é ela mesma: por assim dizer, ‘sendo-se’ e ‘atuando-se’ a si mesma é a maneira de a criatura ser ação de Deus”³²⁶. O que existe, portanto, é uma co-realização e unidade total. Cada ação se exerce em um plano distinto, de forma que se pode dizer que tudo é feito por Deus, e tudo é feito pela criatura. Em outras palavras,

“Deus age na mesma ação da criatura e essa age sustentada pela ação divina, a qual é de ordem transcendente e só toma corpo empírico agindo através daquela, que por sua vez só existe enquanto apoiada na divina: agimos porque Deus age (ordem transcendente); e Deus age de maneira eficaz no mundo porque agimos nós (ordem categorial)”³²⁷.

A partir dessa unidade integrada da ação divina e da ação criatural, podemos afirmar que a liberdade humana não é negada pelo influxo da ação divina (graça). A ação Deus de forma alguma substitui a liberdade humana, que é exatamente a capacidade do ser humano se construir a si mesmo escolhendo entre diferentes direções e possibilidades. Deus não se coloca no lugar do ser humano no que se refere à construção de sua existência. Suplantar isso seria a anulação da liberdade. Pelo contrário, é Deus quem possibilita a liberdade. Criando desde a transcendência de sua plenitude infinita, Deus não substitui a ação humana, mas “cria criadores”³²⁸, ou seja, nos entrega totalmente a nós mesmos para que possamos nos construir e nos realizarmos por conta própria. Mas isso não quer dizer que não haja um influxo divino na liberdade humana. Existe sim uma ação constante de Deus, como oferta gratuita, a modo de atração e solicitação, que busca “atrair” o ser humano para a

³²⁶ Cf. Id. **Recuperar a criação**, p. 128.

³²⁷ Id. *Ibid.*, p. 131.

³²⁸ Expressão de Henri Bergson muito presente nos escritos de Queiruga, cf.: Id. **Recuperar a criação**, pp. 124-186, especialmente, p. 133; Id. **La Idea de creación: radicación filosófica y fecundidad teológica**, pp. 224-228, especialmente, p.225; Id. **Um Deus para hoje**, p. 29; Id. **La fe em Dios creador y salvador**, p. 83.

liberdade, no sentido de se construir como pessoa realizada³²⁹. Em outros termos, Deus cria o ser humano com liberdade e, ao mesmo tempo, faz de tudo, sem impor absolutamente nada, para que através dessa liberdade possamos alcançar nossa realização mais plena. Dessa maneira, portanto, dois aspectos fundamentais da presença de Deus em nós ficam esclarecidos:

“1) que ela só tem sentido enquanto quer a construção de nós mesmos por nós e, por conseguinte, não quer a anulação e sim a máxima realização de nosso eu; e 2) que, entregando-nos verdadeiramente a nós mesmos, nem por isso nos abandona ou fica passivo, mas continua sendo quem incansavelmente promove nossa própria atividade”³³⁰.

Devido à diferença de planos da ação divina (transcendente) e da ação criatural (imanente e categorial) e de sua unidade radical e também do respeito divino pela liberdade humana, Deus não pode agir concreta e efetivamente no mundo sem a nossa ajuda. Deus precisa da mediação indispensável da ação humana para realizar efetivamente seu amor às criaturas³³¹. Ele, em outras palavras, necessita do exercício da liberdade para agir efetivamente. Daí que Queiruga afirma que a liberdade humana é a porta para a novidade da intervenção divina no mundo³³². Deus não pode fazer nada sem nós³³³. Por isso somos *co-criadores* com Deus, mediadores indispensáveis de sua eficácia no mundo. Para ilustrar essa idéia, Queiruga recorre à parábola do “bom samaritano” (Lc 10,29-38), pela qual afirma que Deus só pôde ajudar o homem que havia sido espancado – seu filho – através do samaritano³³⁴, sem o qual Deus concretamente não poderia fazer absolutamente nada. Mas, tal como já vimos, Deus não está presente em qualquer ação nossa. Não está presente nas ações de injustiça ou de negação da vida. Está sim nas ações que promovem a vida e que buscam realizar maximamente o humano e está nas ações de amor. “Deus nunca acontece de maneira

³²⁹ Segundo Torres Queiruga a intenção mais profunda e radical da liberdade é a construção de nosso ser pessoa, de nosso *eu* autêntico e verdadeiro. Dessa maneira o exercício da liberdade significa construir-se autenticamente como pessoa, negando, por isso, tudo o que estiver em oposição a essa construção. A ação de Deus em nós nos convida constantemente a negarmos tudo isso que aponta para a negação de nossa realização. Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 141-142; Id. **La Idea de creación**...pp. 226-227.

³³⁰ Id. **Recuperar a criação**, p. 142.

³³¹ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 151-166; Id. **La idea de creación**...pp. 227-228.

³³² Cf. Id. **Recuperar a criação**, p. 135.

³³³ Aqui encontramos uma dialética de ações: vivemos e agimos a partir de Deus, e, Deus, por sua vez, somente pode agir concretamente a partir de nós.

³³⁴ Cf. essa interessante ilustração em: Id. *Ibid.*, pp. 152-154.

tão profunda, intensa e pura como quando um homem ou uma mulher acodem em ajuda a outro homem e mulher”³³⁵.

Diante de tudo isso que expomos até aqui, a partir da idéia de “infinito positivo” e da idéia de “criação”, fica claro para nós, que Deus está radicalmente próximo de sua criação de uma tal maneira que podemos falar de uma unidade radical entre transcendência e imanência. E essa proximidade, que é uma presença, é sempre afirmação da criatura³³⁶.

2.1.4. A revelação de Deus na realização humana

Se Deus não está fora e distante da criação, mas nela, e, de modo particular, na subjetividade humana, nada mais lógico seria pensar que a sua revelação não se dá *desde fora* e sim *desde dentro*. Compreender a revelação divina como algo acontecendo desde sempre na criação é a conclusão mais lógica que surge das idéias de criação por amor e de infinito positivo. Torres Queiruga apresenta o tema da revelação a partir dessa abordagem³³⁷. Para ele, a nova compreensão de relação imanência-transcendência permite compreender que Deus não necessita romper milagrosa ou intervencionisticamente a justa autonomia do mundo para poder anunciar-se em sua imanência. Deus, como amor infinito e sempre ativo, já está desde sempre se revelando, em todas as partes e a todos quando lhe é “possível”, de modo que, os limites da revelação divina não estão em Deus, mas no ser humano que, devido nossa limitação criatural, nos impede de captar sua manifestação ou de captá-

³³⁵ Id. *Ibid.*, p. 155.

³³⁶ Queiruga, expressa todo sentido dessa presença/proximidade de Deus na criação através de algumas metáforas muito relevantes, a saber, “Deus, poeta do mundo” (A.N. Whitehead), “Deus, o Grande Companheiro” (Whitehead), “Deus, o fundamento do ser” (P.Tillich), “Deus é Negra” (Teologia feminista); Deus, como Pai/mãe (Jesus). Cf. Id. **El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas**; Id. **Recuperar a criação**, pp. 107-115.

³³⁷ Cf. Id. **A revelação de Deus na realização humana**; Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 21-70; Id. **O que queremos dizer quando dizemos “inferno”?**, pp. 18-23; Id. **Creer de otra manera**, pp.32-34; Id. **El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas**, pp. 3-4 (apostila); Id. “Revelação”, em **10 palabras clave en religión**. Estella: Editorial Verbo Divino, 1997, pp. 177-224; Id. “Qué significa afirmar que Dios habla? Hacia un concepto actual de revelación” em **Sal Terrae**, 82, 1994, pp. 331-347; Id. **Fim do cristianismo pré-moderno**, pp. 47-52.

la de modo deficiente e deformado através de nossos esquemas conscientes e de nossas pulsões inconscientes³³⁸.

A revelação divina, segundo Queiruga, consiste em “*dar por conta*” que Deus como origem fundante já *está dentro*, sustentando e habitando toda realidade, inclusive, nosso ser e tratando de se manifestar a nós. Quando atentamos e percebemos essa presença, a revelação acontece³³⁹, pois esta vem ser exatamente a tomada de consciência da presença do divino no indivíduo, na sociedade e no mundo³⁴⁰. As religiões, todas elas, surgem exatamente dessa consciência do Divino/Transcendente/Deus como fundamento da realidade criada; são elas modos de configurar socialmente este descobrimento ou a revelação. Por isso, a revelação é algo presente em todas as religiões. Todas elas são verdadeiras³⁴¹, mas não são todas iguais. A captação do Divino em cada uma delas é diferente. Umam captam com menos erros e aberrações do que outras.

Queiruga forja uma terminologia própria para expressar o sentido da revelação que aparece em uma perspectiva dialética entre a manifestação máxima de Deus e a captação limitada do ser humano dessa manifestação na história: *maiêutica histórica*. Queiruga faz uso da expressão socrática, “maiêutica”, porque esta aponta para o conhecimento de algo que está presente naquele que busca conhecer, bastando este, com ajuda de alguém ou de algo exterior, “dar à luz” a verdade que já existe dentro de si. A revelação é designada pelo termo maiêutica, pelo nosso autor, porque através da palavra externa de alguém que já captou a presença de Deus (maieuta), outros são despertados para descobrirem a realidade em que estão colocados. “Ajudada pela palavra do mediador, ‘nasce’ a consciência da nova realidade que estava ali lutando por fazer sentir sua presença; o homem descobre a Deus que o está fazendo ser e

³³⁸ Cf. sobretudo: Id. **A revelação de Deus na realização humana**, p. 15; Id. **El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas**, pp. 3-4. (apostila)

³³⁹ Essa é a tese fundamental de Queiruga a respeito da revelação. Cf. a referência bibliográfica da nota 337.

³⁴⁰ Nesse sentido escreve Torres Queiruga: “Enquanto o homem experimenta em si mesmo, na natureza ou na história – a Deus chegando a ele, como manifestando-se a ele, está tendo a experiência radical da revelação”. Id. **A revelação de Deus na realização humana**, p. 149.

³⁴¹ A respeito da reflexão de Queiruga sobre a revelação de Deus nas religiões e toda sua implicação, cf.: Id. **O diálogo das religiões**. São Paulo: Paulus, 1997; Id. **Cristianismo y religiones: “inreligionación” y cristianismo asimétrico**, em **Sal Terrae**, 997, pp. 3-19. Id. **Um Deus para hoje**, pp. 31-39.

determinando de uma maneira nova e inesperada”³⁴². “Histórica”, porque diferentemente do sentido socrático, a revelação não se produz a modo de reminiscência ou de mera repetição da “essência” grega mediante o recurso da memória, mas mediante uma presença sempre contínua e manifestante de Deus na história³⁴³. Isso significa que a revelação não é algo simplesmente passado, mas sempre atual, pois Deus continua agindo e se manifestando na história. Assim a revelação é vista não como um presente eterno e imutável, com algo a ser descoberto por sucessivas gerações humanas, mas como um processo, no qual a revelação, “em sua realidade de nascimento contínuo, de irrupção histórica, transforma quem a recebe e, por reação, faz com que ela mesma cresça graças às novas possibilidades abertas por essa transformação”³⁴⁴. A “revelação aparece, partindo de sua própria raiz, não só nascendo na história, mas também criando história e realizando-se nela”³⁴⁵.

Na perspectiva da maiêutica histórica, a palavra reveladora – palavra bíblica - deixa de ser compreendida como um “ditado milagroso” feito por Deus somente algumas pessoas por Ele escolhidas. Pois se assim fosse, a revelação apareceria como transmissão de determinadas “verdades”, vindas de fora, que de modo ordinário a razão humana não alcança e, que, por isso mesmo, acabaria constituindo um conjunto de saberes ao lado dos que a humanidade possui pelas vias ordinárias. Para Queiruga, a palavra bíblica não traz para nós um sentido postíço que informa sobre mistérios externos e distantes, mas se apresenta como palavra que ajuda a “dar à luz” à realidade mais íntima e profunda que já somos pela livre iniciativa do amor que nos cria e nos salva³⁴⁶. A Bíblia, nesse sentido, se torna *parteira* de nossa mais radical autenticidade em sua relação com o mundo, com os demais e com Deus. Daí que uma vida religiosa autêntica não é nunca um “viver de memória”, segundo o que foi dito numa revelação passada, mas um viver atual a partir de um Deus que se revela agora da mesma forma que se revelou naquele e em todos os tempos.

³⁴² Id. **A revelação de Deus na realização humana**, p. 113.

³⁴³ Cf. de modo especial o clássico trabalho de Queiruga sobre a revelação, no qual ele dedica um capítulo inteiro a respeito da maiêutica histórica: Id. **A revelação de Deus na realização humana**, pp. 99-138.

³⁴⁴ Id. *Ibid.*, p. 140.

³⁴⁵ Id. *Ibid.*, p. 140.

³⁴⁶ Cf. Id. *Ibid.*, p. 15.

A revelação vista na perspectiva da maiêutica histórica não é algo que contraria a autonomia humana. Muito pelo contrário, é a revelação algo positivo que nos transforma e que tende a promover nossa realização, pois cada vez que captamos corretamente a presença de Deus, como amor paterno-maternal, somos interpelados a configurar o nosso existir de uma forma qualitativamente diferenciada. Em outras palavras, o ser humano quanto mais descobre o verdadeiro rosto de Deus, descobre também a verdadeira orientação do próprio ser e da própria conduta. Jesus é o maior exemplo disso. Ele captou a revelação de uma forma culminante³⁴⁷, não podendo ser superado de forma alguma, e tal captação possibilitou a Jesus viver a humanidade plenamente, uma “existência humana autêntica”³⁴⁸. Daí que podemos afirmar que quanto mais se descobre a Deus mais humanizada a pessoa se torna.

A revelação sempre em ato por parte de Deus, porque Deus está sempre em ação, se realiza no “*novum ontológico*” da liberdade histórica do ser humano³⁴⁹. Isso quer dizer que a revelação divina só chega à sua realização efetiva e concreta na acolhida-resposta do ser humano. Deus convida interiormente, sem violência, o ser humano a se deixar guiar pelo dinamismo do amor e do serviço. Se o ser humano não responder a esse convite através de uma conduta prática que efetive o amor, a revelação de Deus se torna ineficiente. Por outro lado, quando a prática do amor acontece, Deus está se revelando efetivamente através dessa liberdade. Isso acontece porque no ser humano a presença divina se revela no modo de liberdade. Em Jesus e mediante sua atividade, por exemplo, Deus revela toda sua força. O uso da liberdade de Jesus, no caso, se torna reveladora da presença de Deus.

O interessante nesse caso é que na resposta à revelação o ser humano não permanece imutado em seu ser, mas avança no processo de realização de si mesmo,

³⁴⁷ A respeito da culminação da revelação divina em Jesus cf.: Id. **A revelação de Deus na realização humana**, pp.414-415; Id. **Recuperar a criação**, pp. 68-72.

³⁴⁸ Queiruga expõe o que seria uma existência humana autêntica vivida por Jesus: “Espírito filial, que une sem tensões a adoração e a confiança sem limites. Alegria de viver, que não escapa das durezas da vida, e valentia, que não crispa jamais o ódio. Fraternidade como estilo, e amor como norma suprema. Comunhão com todos, sem cair em qualquer armadilha, porque desde sempre e sem vacilação se situa embaixo: com os pobres e os marginalizados, com os doentes e desgraçados, com os humilhados e ofendidos”. Id. **Repensar a cristologia: sondagens para um novo paradigma**. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 20.

³⁴⁹ Cf. Id. **A revelação de Deus na realização humana**, pp. 200-206. Na página 206, Queiruga afirma que “Deus entra na história e transforma o mundo não à base de milagres e intervencionismos, e sim através de sua presença reveladora na liberdade do homem”.

pois acaba construindo, desde a última radicalidade, a história autêntica do seu ser. O processo da revelação se identifica com a história mesma do ser humano, avançando em seu avanço e realizando-se em sua realização³⁵⁰. Cada vez que Deus é captado pela pessoa humana e esta se deixa configurar por essa captação, as ações de sua liberdade tornam a revelação de Deus efetiva na história e, ao mesmo tempo, lançam esta pessoa para frente, tornando sua existência mais autêntica. Isso se dá porque quando maior o influxo de Deus na liberdade humana, mais humana a pessoa se torna e Deus mais age efetivamente no mundo. No processo revelador há, portanto, uma simultaneidade, a saber, entre a ação de Deus e a realização do ser humano:

“O homem descobre em sua emergência a força criadora e salvadora de Deus que o pressiona para sua realização, mas sabe também que essa realização é sua, que é ele mesmo quem cresce. E compreende, ademais, que essa descoberta pertence como constitutivo à sua realização: descobrir-se desde Deus é maturar o próprio ser, ir dando a ele a substância de seu último e mais autêntico crescimento; ao mesmo tempo que esse crescimento vai possibilitando, em dialética progressiva novas capacidades de acolher a ação de Deus.”³⁵¹

Segundo Queiruga, portanto, a revelação de Deus não está em oposição à autonomia ou à realização humana. Pelo contrário, ela é promotora da realização autêntica do humano tal como se percebe em Jesus. A revelação de Deus, nesses termos, acontece na realização humana e vice-versa³⁵².

³⁵⁰ Cf. Id. Ibid., p. 200.

³⁵¹ Id. Ibid., p. 202.

³⁵² Essa é a proposição teológica central da teologia da revelação de Queiruga. Tal é, que o seu livro mais trabalhado sobre o tema da revelação tem como título, “A revelação de Deus na realização humana”.

2.2. Deus e o problema do mal³⁵³

A realidade do sofrimento e, propriamente, a existência do mal no mundo são coisas que parecem contradizer tudo aquilo que expusemos até aqui a respeito de Deus. Se Deus é Pai/Mãe de ternura infinita que nos cria em seu amor, e se está sempre conosco nos encaminhando à realização, como podemos explicar a dor, a tristeza, o fracasso, enfim, os sofrimentos de nossa existência? Ou, por que este mundo criado por Deus vem a ser tão duro, tão triste e tão trágico? A realidade do mal acaba colocando, se não for entendida corretamente, em questionamento a bondade de Deus, pois daí pode surgir a acusação de que seria Deus o autor do mal ou aquele que permite que ele aconteça no mundo. E se assim realmente fosse, Deus, com certeza, seria o maior rival do ser humano e de sua existência.

Para afirmarmos a bondade e o amor de Deus, se faz necessário dar uma explicação coerente à realidade do mal que não contradiga o rosto verdadeiro de Deus revelado por Jesus. Torres Queiruga procura realizar com humildade esse desafio. Ele procura refletir sobre a relação entre Deus e o mal numa perspectiva moderna, diferente da tradicional, que não responde satisfatoriamente o problema, para afirmar coerentemente a bondade de Deus e sua proximidade junto a nós nos conduzindo à salvação. Sua intuição principal a esse respeito é a de que Deus está do nosso lado contra o mal. O mal é algo inevitável à criatura por causa da finitude e da limitação, mas Deus luta contra o mal ao nosso lado. Deus é Antimal³⁵⁴.

³⁵³ A referência bibliográfica de Torres Queiruga a respeito da temática do mal é extensa. Cf. a bibliografia selecionada sobre o tema: Id. **Recuperar a salvação**, pp. 81-152; Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 114-159; Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 181-264; Id. **Um Deus para hoje**, pp. 17-24; Id. “Repensar o mal na nova situação secular” em **Perspectiva Teológica**, 33. São Paulo: Loyola, 2001, pp. 309-330; Id. “Ponerología y resurrección: el Mal entre la Filosofía y la teología”, em **Revista Portuguesa de Filosofia**, tomo 57, 3. Braga: Faculdade de Filosofia da U.C.P., 2001, pp. 539-574; Id. “El mal inevitable: replanteamiento de la teodicea”, em **Iglesia Viva**, 175-176, 1995, pp. 37-69; Id. **El rumor de Dios en las derrotas de lo humano**, 773-784; Id. **El Dios de Jesús: aproximación en cuatro metáforas**, pp. 11-14 (apostila); Id. **Fim do cristianismo pré-moderno**, pp. 36-40; Id. Glória de Deus na vida humana num mundo de crucificados, em **Teologia em diálogo: I simpósio teológico Internacional da UNICAP**. São Paulo: Paulinas-UNICAP, 2002, pp. 141-174.

³⁵⁴ Essa expressão de E. Schillebeeckx foi assumida por Queiruga como sua intuição fundamental a respeito da proximidade ativa de Deus ao nosso lado contra o mal. É uma expressão que aparece em quase todas as reflexões de Queiruga sobre o mal. Basta cf. a referência bibliográfica da nota anterior.

2.2.1. O dilema de Epicuro

Torres Queiruga constata que o mal, além de ser uma experiência radical que afeta a humanidade em sua raiz desde o começo, sempre foi um problema em todas as religiões e também para a filosofia³⁵⁵. Entretanto, segundo ele, é no cristianismo que o problema se torna mais agudo. Isso porque o mal se apresenta no cristianismo como o desafio à própria essência de Deus, que se foi revelando, sobretudo com Jesus, como amor sem limite nem medida³⁵⁶. Se Deus é quem permite ou causa o mal ou se é impotente diante dele, nada daquilo que Jesus revelou a seu respeito é verdade.

Uma grande responsabilidade da teologia cristã hoje, portanto, é a de refletir corretamente sobre o mal. Isso é algo, segundo Queiruga, do qual a teologia não pode se esquivar, muito menos depois de Auschwitz e Gulag, e das grandes situações de sofrimento que a humanidade enfrenta, pois a fé em Deus se torna, a partir daí, questionável³⁵⁷ e a imagem de Deus pode ser deformada completamente. Para ele, no entanto, a teologia deve refletir sobre o mal numa nova perspectiva diferentemente da abordagem tradicional (teodicéia tradicional) que, fundamentada em pressupostos incoerentes com a mentalidade moderna, não é capaz de dar uma resposta coerente ao problema do mal sem recorrer a Deus. A proposta de Queiruga é a de que o mal deve ser refletido como uma realidade secular, tal como o é de fato, desvinculado da premissa “Deus”³⁵⁸.

O grande problema, segundo Queiruga, em torno da temática do mal foi, e ainda é, o de se refletir sempre esse tema relacionando-o com Deus, e, o pior ainda, partindo de pressupostos negativos que impedem de inocentar Deus pela existência do mal. Para nosso autor, os dois piores pressupostos para a formulação do problema corresponde a um *fantasma* e a uma *ilusão*³⁵⁹. O primeiro se refere à concepção imaginária e acrítica da onipotência divina como um poder abstrato e arbitrário, que é tida como fantasma porque a concepção de Deus como potente e poderoso, que pode

³⁵⁵ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 116-118; Id. **Ponerologia y resurrección: el mal entre la filosofía y la teología**, p. 540.

³⁵⁶ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 117-118.

³⁵⁷ Cf. Id. **Um Deus para hoje**, p. 17.

³⁵⁸ Cf. a referência bibliográfica da nota 353.

³⁵⁹ Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 183-186.

fazer no mundo o que quiser, constitui uma longa e espessa nuvem que obscurece o imaginário religioso da humanidade em todos os tempos. O segundo pressuposto é o da ilusão do paraíso na Terra como algo suposto ou evidente ou, em outros termos, a possibilidade de um mundo sem mal. Partindo, portanto, desses pressupostos, o mal só pode ser visto como responsabilidade de Deus: se há o mal no mundo é porque Deus assim o quer, pois sendo Ele todo-poderoso poderia se quisesse eliminar todos os males e sofrimentos do mundo. Tal visão, segundo nosso autor, acaba minando pela raiz a possibilidade de crer, pois não seria nem humanamente digno nem intelectualmente possível crer em um Deus que, podendo, não impede o sofrimento da humanidade³⁶⁰.

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

Segundo Queiruga, o problema da relação entre o poder e a bondade de Deus diante da realidade do mal encontra uma formulação clássica no dilema de Epicuro: “ou Deus *pode e não quer* evitar o mal, e então não é bom; ou *quer e não pode*, e então não é onipotente; ou *nem pode nem quer*, e então não é Deus”³⁶¹. Queiruga considera tal dilema escandaloso, pois as alternativas que ele apresenta são insuperáveis³⁶². Sob os pressupostos de uma onipotência abstrata e arbitrária e da ilusão de um possível paraíso na terra, a única solução consiste em escolher entre uma das alternativas: ou Deus *pode e não quer* ou *quer e não pode* eliminar o mal do mundo. A primeira alternativa afirma a onipotência divina e nega sua bondade e a

³⁶⁰ Cf. Id. **Um Deus para hoje**, p. 18.

³⁶¹ Essa é a versão simplificada por Queiruga. O dilema original é: “Ou Deus quer eliminar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não quer eliminá-lo; ou não pode nem quer; ou pode e quer. Se quer e não pode, é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer nem pode, não é o Deus bom e, ademais, é impotente; se pode e quer – e isto é o mais seguro -, então, de onde vem o mal e por que ele não o elimina?” Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 187.

³⁶² Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 85-90. Queiruga atribui aí ao dilema de Epicuro o adjetivo “escandaloso”.

segunda, ao contrário, afirma a bondade e nega a onipotência. As duas alternativas, segundo nosso autor, apontam para uma única solução lógica, a saber, o ateísmo, visto que ambas alternativas negam a Deus. Isso porque um “deus” que, podendo, não quisesse evitar o imenso horror do mal do mundo não seria Deus, e um “deus” que em si mesmo fosse impotente e limitado também não seria Deus³⁶³, pois essencialmente Deus não pode ser nem mal nem impotente. Seria uma contradição ou uma anulação de Deus afirmar que Ele é mal ou que é limitado.

O grande problema, entretanto, tal como constata Queiruga, consiste na “malícia” do dilema. Sua lógica somente na aparência é neutra, no fundo o dilema está pressupondo ou condicionado uma solução³⁶⁴, a de que a existência do mal tem algo a ver com Deus. O dilema em ambas alternativas introduz o mal em Deus. Ele de alguma maneira acaba se tornando o responsável pela existência do mal no mundo: ou pela sua limitação ou pela sua indiferença. Partindo do dilema, o mal no mundo seria explicado, de um lado, pelo fato de Deus onipotente não querer eliminá-lo ou de estar permitindo sua existência, e, de outro lado, se Deus for bom, o mal existe por causa da impotência de Deus que não pode eliminá-lo.

Ao longo da história, segundo Queiruga, a lógica do dilema de Epicuro foi aceita acriticamente devido a permanência do fantasma da onipotência arbitrária e da ilusão de que um mundo sem mal é possível³⁶⁵. O dilema com sua contradição sempre se manteve insuperável devido os seus pressupostos. Entre as alternativas do dilema a única saída lógica estava na escolha de uma das alternativas: a onipotência (pode e não quer) ou a bondade de Deus (quer e não pode).

Nosso autor constata que entre um Deus que “*pode e não quer*” e um Deus que “*quer e não pode*”, a reação espontânea e generalizada sempre se inclinou para a primeira alternativa³⁶⁶. E Isso por dois motivos: (a) porque “a imagem de Deus como ‘potência’ está entranhada nos mais primitivos estratos da consciência religiosa da humanidade e (b) porque a imaginação coletiva está cheia de fantasmas, símbolos e mitos em que a divindade aparece diretamente implicada em todas as classes de mal e

³⁶³ Cf. Id. **Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 187.

³⁶⁴ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 118.

³⁶⁵ Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 189-205; Id. **Recuperar a salvação**, p. 85.

³⁶⁶ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 85-90.

do sofrimento humano³⁶⁷. Entretanto, mesmo havendo a preferência pela onipotência de Deus, sempre, ao mesmo tempo, se resistiu negar definitivamente a bondade divina. Assim, para afirmar o amor de Deus, seguindo a lógica do dilema e não negando a onipotência, muitas das vezes se supôs que Deus permite o mal com vista a um bem maior. A linguagem espontânea expressou e expressa isso claramente: “se Deus te manda esta enfermidade será para teu bem”; “se levou o teu ente querido, é porque assim era melhor para ele”; “Deus aperta, mas não sufoca”; “Deus escreve certo por linhas tortas”³⁶⁸. A própria teologia para defender a bondade de Deus, inocentando-o de ser o responsável pelo mal, recorreu à algumas explicações insatisfatórias que acabaram introduzindo o mal em Deus: ao demônio ou às “forças do mal”; a “nadeidade” (o *das Nichtige* de K.Barth), uma indefinível “não-realidade” oposta e intermediária entre Deus e o mundo; ao pecado; ao recurso da permissão, ou seja, Deus não quer, só permite³⁶⁹.

Para Queiruga, até o surgimento da modernidade era possível conviver com as contradições do dilema, visto que enquanto estas se moviam no horizonte da evidência tradicional do Divino, podiam ser absorvidas na vivência religiosa, pois nela a força viva do simbólico, unida à plausibilidade social, podia mais do que a evidência intelectual dos conceitos. O próprio Epicuro continuou acreditando nos deuses depois de formular o dilema. E no cristianismo, a imagem de um Deus *Abbá* e a “evidência vivencial” da cruz conseguiram manter a proximidade do amor divino acima de qualquer possível contradição lógica³⁷⁰. A partir da modernidade, entretanto, essa situação dilemática, de contradição, se torna impossível, pois o rompimento cultural provocado pelo Iluminismo, com sua valorização da razão, não permitiu mais manter tão pacificamente a dicotomia entre a vivência e o pensamento, entre a emoção e o conceito. Por isso, o ateísmo tornou-se uma possibilidade real, visto que a contradição lógica ameaça romper as barreiras da vivência religiosa, e o problema da teodicéia adquire toda sua seriedade³⁷¹.

³⁶⁷ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 120; Id. **Recuperar a salvação**, p. 88.

³⁶⁸ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 119.

³⁶⁹ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 122-125; Id. **Recuperar a salvação**, pp. 103-110.

³⁷⁰ Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 188; Id. **Ponerología y resurrección: el mal entre la filosofía y la teología**, p. 543.

³⁷¹ Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 188-189.

Com o surgimento da modernidade, portanto, o problema se torna mais agudo. Sem uma crítica dos pressupostos do dilema e sem poder aceitar pacificamente as duas alternativas ao mesmo tempo, a solução continuou apontando inevitavelmente numa única direção, a saber, a escolha entre uma das alternativas. Muitos pensadores modernos, que sucumbiram ao poder do dilema, tiveram de escolher entre um “deus impotente”, que é bom, mas que não tem poder sobre o mal, e um “deus sádico”, que é onipotente, mas que permite a existência do mal no mundo³⁷². As duas posturas, com efeito, longe de resolver o problema, apenas acentuaram a contradição das alternativas, pois em rigor conceitual, a afirmação de deus-finito ou um deus-mal é uma contradição³⁷³. Além disso, a postura a favor da onipotência de Deus favoreceu o ateísmo, visto que muitos preferiram negar a Deus que acreditar que Deus, sendo onipotente, permita que tanto sofrimento aconteça no mundo. Não obstante, nosso autor ressalta, que muitos outros pensadores se negaram a sucumbir à força lógica do dilema. Esses, no entanto, da mesma maneira que aqueles que se prenderam ao dilema, não contribuíram para a solução do problema, porque continuaram a recorrer ao “mistério” para explicar o mal no mundo, e porque não abdicaram os pressupostos presentes no dilema. Três são as posturas adotadas por estes, a saber: (a) a de um fideísmo encoberto, que propõe duas respostas contraditórias ao problema do mal, uma que parte da onipotência abstrata como um dado indiscutível e tenta defender a bondade de Deus: o mal existe por motivos divinos misteriosos, mas para remediar o mal que existe, Deus envia o Filho; e outra, que parte da bondade divina negando a onipotência: Deus não quer o mal, mas Ele é limitado, “impotente”, “fraco” contra ele, não pode vencê-lo, mas sofre conosco; (b) a que recorre a incompreensibilidade divina, isto é, o mal está inserido nos desígnios de Deus que não podemos compreender; (c) a que nega totalmente a teodicéia, por esta ser um discurso prejudicial e “destruidor”, que encobre os males reais e cria outros pela via ideológica³⁷⁴.

Para Queiruga, o mal será sempre introduzido em Deus se se tentar solucionar o dilema de Epicuro, pois este supõe, entre suas proposições, que Deus seja, de

³⁷² Cf. Id. Ibid., pp. 190-194.

³⁷³ Cf. Id. Ibid., p. 192.

³⁷⁴ Cf. Id. Ibid., pp. 195-204.

alguma maneira, o autor do mal. A saída, para nosso autor, consiste em mudar o modo de enfrentar o problema, já que a teodicéia tradicional, presa à armadilha dos pressupostos do dilema, não responde com satisfação ao problema. A questão do mal deve, então, ser formulada de acordo com as novas exigências do paradigma moderno, a saber, a partir do dado da *secularidade* e da *autonomia*. Dessa maneira, o mal deve ser refletido, num primeiro momento, sem uma referência a Deus, visto que atribuir o mal a Deus equivale a negar a autonomia do mundo, pois o mal seria algo extrínseco ao mundo. O mal é uma realidade mundana e um problema humano universal, por isso deve ser tratado enquanto tal. As respostas religiosa e atéia devem partir desse dado. Isso significa que antes de qualquer consideração religiosa ou atéia, o problema do mal deve ser tratado em e por si mesmo³⁷⁵. O tratamento da questão realizada pelo nosso autor segue exatamente essa proposta. Ele parte daquilo que ele mesmo chama de “ponerologia” (do grego *ponerós*, mau), tratado do mal em si, para, num segundo momento, realizar uma “pisteodicéia cristã” (do grego *pistis*, fé), ou seja, a resposta ao problema do mal a partir da fé cristã³⁷⁶. Essa é, segundo ele, a única maneira de demonstrar que o dilema de Epicuro não tem sentido, e, também, a única maneira coerente de se refletir sobre a realidade do mal na modernidade³⁷⁷.

³⁷⁵ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 205-206; Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, pp. 309-311.

³⁷⁶ Para Queiruga a pisteodicéia pode ser tanto religiosa como atéia. A religiosa é chamada de “pisteodicéia cristã” e a atéia se apresenta como “pisteodicéia não-religiosa” ou “anti-religiosa”. A primeira assume o lugar da teodicéia tradicional e a segunda da a-teodicéia tradicional. Nosso autor trabalha somente a pisteodicéia cristã. Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 205-206; Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, p. 311; Id. **El mal inevitable: replanteamiento de la teodicea**, pp. 40-41.

³⁷⁷ Queiruga afirma que o primeiro a levantar o problema dessa maneira e, assim, iniciar a teodicéia moderna foi Leibniz, com sua nova categoria de “mal metafísico”. Para Queiruga, Leibniz dá o grande passo no tratamento da questão. Isso porque Leibniz antes de interrogar a Deus interroga a realidade mundana, para ver o que para ela significa o mal e o que é que em sua constituição o torna possível ou necessário. Assim, a proposta de Leibniz consistia justamente em fazer um levantamento secular do problema para depois dar a ele uma resposta religiosa. A respeito da contribuição de Leibniz cf.: Id. **El mal inevitable**, pp. 39-40.

2.2.2. A inevitabilidade do mal no mundo

A ponerologia é essencialmente necessária hoje para uma posterior reflexão cristã sobre o problema do mal, porque ela insere o mal no seu devido lugar, a saber, na realidade do mundo, desculpabilizando Deus pela sua existência.

Respeitando o dado da autonomia mundana e seguindo a lógica da imanentização moderna no modo de considerar o mundo, a ponerologia procura buscar uma explicação para a realidade do mal na trama da causalidade histórica e mundana. Com a ponerologia, o mal deixa ser concebido como algo que existe porque Deus quer ou permite, e passa a ser considerado como algo inerente à realidade mundana, tendo nela mesmo a sua origem³⁷⁸.

Assumindo a intuição básica de Leibniz a respeito do mal, Queiruga defende a idéia de que o mal encontra sua origem não numa realidade exterior ao mundo, mas na limitação e na finitude deste³⁷⁹. Isso quer dizer que o mundo não é mau em si mesmo, mas, devido sua limitação, o mundo se apresenta como *condição de possibilidade* que torna *inevitável* a existência do mal³⁸⁰. O mundo é em si bom, mas como não é perfeito e acabado, acaba sendo afetado pelo mal. O mal aparece então como uma realidade inevitável devido o caráter carencial da realidade finita ou como uma manifestação necessária da limitação e da contradição interna do finito. Dessa maneira, se existe mundo, a presença do mal é possível, pois em qualquer realidade finita e limitada o mal é uma possibilidade. Somente no ser que é Infinito e sem limitação, no caso Deus, é pensável a total ausência de mal³⁸¹.

Fundamentando essa tese, nosso autor, faz uso de uma intuição filosófica de Espinosa, *omnis determinatio est negatio* – “toda determinação é (também) negação”³⁸². Com isso, ele enfatiza que toda realidade finita não pode realizar-se sem choques e conflitos. Isso porque a finitude não é infinitude ou perfeição. Ela implica

³⁷⁸ Cf. Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, pp. 314-315; Id. **El mal inevitable**, pp. 42-43.

³⁷⁹ Novamente Queiruga atribui a Leibniz o mérito de ter sido o primeiro a iniciar este tipo de consideração. Segundo Queiruga, a genialidade de Leibniz consistiu precisamente em defender que o mal é inerente ao mundo como tal, devido sua limitação e finitude. Cf. Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, p.316.

³⁸⁰ Cf. Id. **Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 208.

³⁸¹ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, p. 99.

³⁸² Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 209; Id. **Um Deus para hoje**, pp. 19-20.

necessariamente “contradições” que não podem ser evitadas. Um mundo em evolução, por exemplo, não pode se realizar sem conflitos. Uma vida limitada não pode escapar ao conflito da dor ou da morte; uma liberdade finita não pode excluir a falha ou a culpa. Toda realidade finita, por ser uma “determinação”, implica uma “negação”. Uma realidade finita, por sua “determinação”, está essencialmente em conflito ou competição com outras realidades finitas. Uma realidade não pode ser outra ao mesmo tempo. No mundo natural certas qualidades ou realidades excluem ou negam outras. É o que acontece também com a vida, que se faz à custa da destruição de outras vidas: *mors tua vita mea*, “tua morte é minha vida”³⁸³. Devido a sua determinação, o finito não pode ser perfeito. A finitude só alcança uma “perfeição imperfeita”, que é a perfeição às custas de outra perfeição, isto é, uma realidade só evolui ou existe às custas de uma outra realidade negada³⁸⁴.

Queiruga utiliza a categoria leibniziana de “mal metafísico” para afirmar a idéia de que toda realidade finita devido sua limitação e determinação constitui a possibilidade de existência do mal. Segundo ele, o “metafísico” do “mal” não é metáfora, mas denominação rigorosa, visto que este se enraíza na própria essência da finitude. E o “mal” qualificado pelo “metafísico” constitui a condição estrutural que torna inevitável o aparecimento do mal concreto³⁸⁵.

É, portanto, da limitação intrínseca da realidade finita, chamada de mal metafísico, que, segundo nosso autor, existe o mal físico (conseqüência dos inevitáveis desajustes da realidade finita em seu funcionamento) e o mal moral (conseqüência do exercício da liberdade finita)³⁸⁶. Desse modo, o mal se apresenta como uma realidade que existe, tanto devido a limitação da realidade física, pois nela se produzem desajustes e tragédias, quanto também, ao uso da liberdade humana, que não podendo ser perfeita, origina culpas e misérias³⁸⁷.

³⁸³ Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 209; Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 129-131.

³⁸⁴ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 130.

³⁸⁵ Cf. Id. *Ibid.*, p. 131.

³⁸⁶ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 131-134.

³⁸⁷ A respeito da liberdade, Queiruga, afirma que ela precisa também “enfrentar a dura necessidade de realizar-se entre erros, deficiências e conflitos: por ser limitada, uma escolha exclui necessariamente a oposta; além disso, não pode ser totalmente dona de si mesma, nem no conhecimento dos motivos, nem no esclarecimento da infundável complexidade de seus condicionamentos, nem no domínio de seu fundo instintivo. A liberdade humana não é má, mas não é capaz de estar sempre à altura de sua exigência: em seu exercício, acaba sendo também ‘culpável’”. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de**

Como o mal é uma realidade intrínseca ao mundo finito, não tem sentido, portanto, defender a idéia de que seja possível um mundo sem mal. Nesse sentido, nosso autor afirma que um mundo sem mal seria a mesma coisa que um “círculo quadrado”³⁸⁸; uma contradição; algo impossível. Qualquer mundo possível, por ser necessariamente finito, implicará a realidade do mal. Isso porque a finitude em si mesma é incompatível com a perfeição plena e com a exclusão de todo mal. Mas isso – lembramos mais uma vez – não significa dizer que a realidade finita seja pura e simplesmente má. Ela é boa, mas não de modo total e acabado. Segundo um conceito de nosso autor, a realidade finita é boa-afetada-pelo-mal³⁸⁹. Assim, a finitude não é o mal; é condição de possibilidade para ele. Isso significa que a realidade finita não equivale à realização concreta do mal, pois se assim fosse não poderíamos falar da existência do bem. O mal só se realiza quando determinadas condições se mostram incapazes de ser conciliadas entre si ou quando há competição e conflito entre as criaturas³⁹⁰.

Para Queiruga, a ponerologia com o seu dado da inevitabilidade do mal no mundo, levanta uma pergunta fundamental: Vale a pena a existência do mundo apesar do mal?³⁹¹ Tal pergunta por ser universal, exige não uma única resposta, mas inúmeras justificações ou pisteodicéias. A intenção do autor que estamos trabalhando é a de responder a questão com uma pisteodicéia cristã, aquela que supõe concretamente a fé no Deus de Jesus que é amor³⁹².

Jesus, p. 209. A liberdade engendra o *mal moral* quando em tensão entre duas opções, por não ser totalmente senhora de si mesma nem de suas circunstâncias, cede e escolhe a pior. Cf. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 213.

³⁸⁸ Queiruga utiliza essa comparação em quase todos os seus escritos sobre a problemática do mal. Ele insiste nessa comparação por causa de sua justeza e de sua força de demonstração intuitiva, pois essa abstração matemática, ao “reduzir” a realidade à sua única dimensão de figura, permite ver como uma propriedade (ser círculo) exclui necessariamente a outra (ser quadrado). Cf. Id. *Ibid.*, p. 212, nota 50.

³⁸⁹ Cf. Id. *Ibid.*, p. 212.

³⁹⁰ Cf. Id. *Ibid.*, p. 212-213.

³⁹¹ Cf. Id. *Ibid.*, p. 219 e 225. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 110-116; Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 134-136. Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, pp. 318-319. Id. **Ponerología y resurrección**, pp. 558-559.

³⁹² Um dos méritos da ponerologia consiste em abrir um espaço igualitário para as distintas pisteodicéias. A resposta cristã já não é a única via possível para encarar o enigma do mal. Com a ponerologia várias pisteodicéias (crentes ou atéias) são possibilitadas. Cada uma, portanto, encarando o problema a seu modo e mostrando coerentemente as razões da própria “fé”. Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 223.

2.2.3. Deus ao nosso lado contra o mal

2.2.3.1. O mundo tem sentido apesar do mal?

Segundo o autor que propomos estudar, a ponerologia mina na base o dilema de Epicuro. O pressuposto fundamental do dilema que aponta para a possibilidade de existência de um mundo sem o mal ou um mundo-perfeito aparece carecendo de sentido, visto que tal possibilidade é uma contradição ou algo impossível. Fica claro que a questão não é a de que Deus não criando um mundo-perfeito permita ou queira o mal. O fato é que Deus não pode criar e manter um mundo sem mal, uma vez que o mal é uma possibilidade no mundo devido sua finitude e limitação. Ao mesmo tempo, o pressuposto da onipotência divina passa a ser melhor compreendido. Deus não pode fazer o que seja logicamente impossível. Ele não poderia, assim, criar um mundo finito-perfeito ou, do mesmo modo, um círculo-quadrado ou um ferro de madeira, o que seria um absurdo. A onipotência divina significa que Deus pode realizar qualquer coisa que não seja logicamente impossível³⁹³.

A questão do mal, com o dado da inevitabilidade e com a superação do dilema de Epicuro, entretanto, não fica resolvido. Antes havia a pergunta: por que Deus criou um mundo mau, podendo tê-lo criado perfeito e bom? Agora o questionamento fundamental é outro: por que Deus, sabendo que, se criasse um mundo, este seria inevitavelmente atingido pelo mal, criou-o apesar de tudo? Ou colocada a pergunta de maneira mais simples: o mundo vale a pena apesar do mal? Ou ainda: por que há algo assim (tão duramente ferido pelo mal) e não simplesmente nada?³⁹⁴

Torres Queiruga apresenta dois caminhos fundamentais para responder tal questionamento: (1) o caminho longo da ponerologia e (2) o caminho curto da fé no amor de Deus³⁹⁵. O primeiro parte do dado da inevitabilidade do mal no mundo para chegar a afirmar que o mundo tem sentido, pois Deus não poderia criar um mundo-perfeito ou sem o mal; se o cria, apesar disso, é porque o mundo vale a pena. E o

³⁹³ Cf. Id. Ibid. pp. 223-224.

³⁹⁴ Cf. A referência bibliográfica da nota 391.

³⁹⁵ Cf. Id. **Ponerología y resurrección**, pp. 559-564; Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, pp. 319-323.

segundo parte do dado do “amor de Deus”, próprio da fé cristã, que leva a compreensão de que se Deus nos cria é para a nossa felicidade e nossa realização. Ambos os caminhos, mesmo sendo independentes, podem se relacionar mediante uma circularidade hermenêutica. Isso porque a ponerologia se revela como uma mediação indispensável para a coerência do discurso da fé cristã à respeito do mal, apesar desta última possuir sua própria coerência.

A primeira resposta ressalta que todo discurso de fé (pisteodicéia cristã) sobre o mal deve partir da ponerologia e do seu dado de que o mal é inevitável na realidade finita. Dessa forma, Deus deixa de ser o responsável pela existência do mal no mundo, pois, este aparece como algo inevitável à criatura. O mal é um problema da criatura ou do ente e não do Ser. Por isso, não se convém questionar nem a bondade nem a onipotência de Deus, visto que Ele não pode fazer o impossível e nem pode ser considerado mau porque não cria um mundo-perfeito. Deus não poderia ter criado o mundo de outra maneira. Se Ele cria, não pode criar a si próprio. Ele tem que criar um mundo finito, e, aí reside a possibilidade do mal. Não obstante, a bondade de Deus e a validade do mundo podem ser afirmadas. Se Deus cria o mundo mesmo sabendo que ele necessariamente comporta o mal é porque o mundo e a vida têm sentido e valem a pena. Deus cria o mundo não para este padecer sobre o poder do mal, mas para o bem e felicidade das criaturas. Isso fica claro porque logicamente não se pode admitir que Deus simultaneamente crie por “motivos inferiores”: nem por malícia, capricho ou egoísmo, pois isso suporia sua negação como valor supremo, nem por necessidade, pois isso suporia sua negação como plenitude do ser. Um Deus criador só é concebível, desse modo, criando por pura gratuidade e amor, para o bem da realidade criada, mesmo diante da possibilidade constante do mal. Assim, o mal não é absoluto. O mundo tem justificação no amor absoluto de Deus e encontra seu sentido no bem e não no mal³⁹⁶. Além do mais, levando em consideração o fato de que o mundo não é algo estático, mas algo em processo de realização e o ser humano um ser carencial em busca da plenitude, podemos afirmar que Deus cria não simplesmente para que possamos padecer com o mal, mas nos cria constantemente com vista à nossa realização máxima. Por isso mesmo, Ele se coloca ao nosso lado

³⁹⁶ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, p. 114-115; Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 137-138.

contra a entropia ou contra tudo o que obstaculiza a realização e expansão da criatura. Em outras palavras, Deus está do lado da criatura e contra o mal³⁹⁷.

A segunda resposta parte da própria fé cristã recorrendo ao dado do amor de Deus³⁹⁸. Se a fé cristã confessa que “Deus é amor” (1 Jo 4,8.16), nada é mais lógico que afirmar que todo seu Ser e todo seu agir consiste em amar. Podemos até dizer em nossa linguagem deficiente que Deus não sabe, não quer e não pode fazer outra coisa que não seja amar. Isso vale também para o ato contínuo de criar: Deus cria (somente) por amor e nos cria dessa maneira com o único fim de tornar-mo-nos partícipes de sua felicidade. Deus cria para salvar. Por isso se torna incompreensível a afirmação de que Deus tenha alguma coisa a ver com o mal no mundo. Se Deus é amor e nos cria nesse amor, se torna evidente que tudo o que é oposto ao nosso bem se opõe identicamente a Ele. Nesse sentido, a fé viva, enraizada na intuição do amor de Deus, compreende quase por instinto que, se existe o mal no mundo não é porque Deus o queira ou o permita, mas porque não pode ser de outra forma, porque é inevitável³⁹⁹. O mundo então tem sentido, apesar do mal, porque é resultado de um Amor que cria e o empurra à realização ou à salvação. A existência de toda criação, longe de ser um existir somente submetido à força do mal e do sofrimento, é a inevitável condição de possibilidade para que a salvação possa acontecer. A razão disso é clara: “para que Deus nos ‘salve’, quer dizer, para que possa fazer-nos definitivamente plenos e felizes, precisamos existir, e existir como finitos, como seres que crescem e se realizam *eles mesmos* na história de sua liberdade”⁴⁰⁰.

Ambas as respostas, como podemos observar, apontam para uma mesma intuição, a saber: Deus nos cria por amor para podermos alcançar à nossa realização

³⁹⁷ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 137-138.

³⁹⁸ Para Queiruga a fé cristã, mesmo sem a mediação da ponerologia, é capaz de responder com coerência ao questionamento sobre o sentido ou o valor do mundo e da existência humana apesar da realidade do mal. Mas isso com duas condições: (1) que a fé cristã leve a sério a força interna de sua própria lógica e (2) que aproveite as novas possibilidades abertas pela atual crítica bíblica, pois qualquer fundamentalismo pode ser fatal, visto que pode introduzir o mal em Deus. Cf. Id. **Ponerología y resurrección**, p. 561-562; Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, pp. 319-320.

³⁹⁹ Contudo a fé cristã pode ser vítima de algumas incoerências suscitadas pelo conceito abstrato da onipotência divina que, alimentado pelo desejo de onipotência infantil (“papai pode tudo”) e reforçado por uma mentalidade “mítica” de um contínuo intervencionismo no mundo, pode nos levar a intuir que Deus pode fazer o que quiser, até mesmo, eliminar todo o mal do mundo. É por causa disso que a fé cristã necessita da ponerologia para afirmar sua coerência diante do questionamento sobre a presença do mal no mundo. Cf. Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, p. 320.

⁴⁰⁰ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 227.

plena, o que somente é possível a partir da existência limitada e finita e, por isso, inevitável ao mal. Assim, o mundo e a vida têm sentido, mesmo com a inevitável presença do mal, pois fomos criados por um amor que nos envolve constantemente e que nos impulsiona à realização máxima da vida, o que implica a vitória final sobre a culpa, o sofrimento e a morte. Com isso percebemos que Deus não pode evitar o mal da criatura enquanto limitada ou finita, mas no final do processo de nossa realização isso será possível, pois é o bem e não o mal que detém a última palavra⁴⁰¹.

2.2.3.2.

Deus como Antimal

A piteodiceia cristã, dando uma resposta à pergunta sobre o sentido do mundo e da existência diante da realidade do mal, nos garante coerentemente que Deus não só não quer e nem permite o mal no mundo, como também está ao nosso lado contra ele: Deus é Antimal. Segundo Queiruga, longe de se tratar de um belo sonho de nosso desejo, essa verdade encontra sua verificação definitiva na revelação divina, sobretudo, na ação e no destino de Jesus⁴⁰².

2.2.3.2.1.

Deus contra o mal no Antigo Testamento

Para nosso autor, no Antigo Testamento, apesar dos inúmeros “traços demoníacos” atribuídos a Deus, existe uma intuição que vai se desenvolvendo cada vez mais, em meio há grandes questionamentos, até alcançar sua culminância com Jesus: Deus se preocupa unicamente com o bem do ser humano e, por isso, está a seu lado contra o mal. Segundo Queiruga essa intuição estava já presente na experiência fundante de Israel, a saber, a libertação do Egito. A partir dessa libertação foi posto no próprio cerne da compreensão de Deus seu caráter libertador-salvador: Deus se coloca ao lado de um povo sofredor e contra o mal que o oprimia e o limitava. A confissão de fé de todo israelita (cf. Dt 26,5-9) consiste na expressão da certeza de que Deus se colocou ao lado de Israel contra o mal da escravidão egípcia. Nesse

⁴⁰¹ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, p. 118.

⁴⁰² Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 138-147; Id. **Recuperar a salvação**, pp. 118-134.

credo, Deus aparece como aquele que *livra do mal* – “tirou-nos do Egito” – e *conduz à felicidade* – “dando-nos esta terra: uma terra onde correm leite e mel”.

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

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

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

O que se percebe no Antigo Testamento, portanto, mas de maneira não tão clara, é que Deus está em oposição ao mal. Nele reside o início da compreensão de que Deus só pode está na zona da luz e o mal está do outro lado, nas trevas, contra o ser humano e contra Deus⁴⁰³.

⁴⁰³ A respeito de toda essa apresentação sobre “Deus ao nosso lado contra o mal no Antigo Testamento”, cf.: Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 139-142; Id. **Recuperar a salvação**, pp. 118-122.

2.2.3.2.2.

Em Jesus, Deus ao nosso lado contra o mal

Não obstante, é somente em Jesus que a compreensão de Deus como Antimal adquire toda sua força e clareza. Isso porque em Jesus e nas suas ações fundamentais, Deus se revela absolutamente contrário à realidade de sofrimento e de dor que padece a pessoa humana. Além disso, em Jesus vemos a solidariedade de Deus conosco diante do mal, pois, em Jesus, o próprio Deus entra na finitude humana submetendo-se à mesma e idêntica inevitabilidade das limitações do mal. Devemos contar também, que no destino de Jesus, Deus vence o mal nos revelando que absoluto não é o mal, mas a vida afirmada pelo seu amor. Assim, resumidamente, em Jesus, Deus se coloca ao nosso lado contra o mal, sofre o mal e vence o mal⁴⁰⁴. Daí que em Jesus Deus de forma alguma pode ser considerado como “impotente” ou “apático” diante da realidade do mal. Pelo contrário, Deus está absolutamente conosco contra o mal nos ajudando a assegurar a vitória definitiva.

Torres Queiruga ressalta que toda vida de Jesus, desde o começo em Nazaré até a morte de cruz, se situou no escalão mais baixo do espaço social, onde confluíam todos os afluentes da miséria humana: os pobres de pão e de cultura, os enfermos de corpo e espírito, os desprezados pela religião e pela sociedade. Jesus viveu realmente na miséria, como humano entre humanos e, mais especificamente, como pobre entre os pobres, por isso, nele não aparece, de forma alguma, um Deus afastado da miséria humana existencial e da miséria provocada pela injustiça social⁴⁰⁵.

Entretanto, Jesus não viveu conformado ou apático frente às injustiças e males que impedem a realização da vida. A atitude de Jesus durante toda sua vida foi a de se colocar, de modo incondicional, ao lado das vítimas contra o mal que as oprimiam. Ele aparece, “em toda sua conduta, compadecendo-se dos que sofrem, defendendo-os de quem os oprime lutando contra o mal, a ponto de dar a sua vida”⁴⁰⁶.

Jesus não agia contra o mal casualmente. O seu agir era consciente e reflexivo. O que o motivava a agir dessa maneira, a saber, em oposição ao mal e em solidariedade com as vítimas da miséria humana, era a intuição profunda que possuía

⁴⁰⁴ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 142-154; Id. **Recuperar a salvação**, pp. 123-134.

⁴⁰⁵ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, p. 124.

⁴⁰⁶ Id. **Creio em Deus Pai**, p. 143.

a respeito de Deus como *Abbá* de ternura e bondade. Ele, numa atitude filial, buscava expressar em sua vida e através de seu agir o amor-libertador de Deus para com todos. E como o amor não “permite” ou “possibilita” o mal, Jesus acabou se colocando radicalmente contra o mal, por este estar em oposição a Deus. Por isso, Jesus sempre agiu para libertar a vida do poder do mal: perdoava os pecados, curava os doentes, acolhia e comia com os pecadores e etc⁴⁰⁷.

A missão de Jesus consistiu justamente no anúncio e na realização da “boa-notícia” de que Deus-*Abbá* de ternura e bondade está presente na humanidade, com seu amor e seu poder, para salvar a todos libertando-nos do poder do mal. A sua missão, em outros termos, consistiu no anúncio e na realização do reino de Deus. Com a proclamação da chegada do reino de Deus, Jesus revelou que tudo o que se opõe ao bem do ser humano começa a ser destruído pela presença do Deus que, longe de ser um juiz severo que somente pensa em condenar, é *Abbá*, um abismo insondável de amor e solicitude ativa que só pensa em salvar. O reino de Deus aparece em Jesus como o momento decisivo e efetivo do rompimento do poder do mal pelo poder de Deus, a partir do qual o ser humano poderá alcançar à plenitude final de sua existência. Não obstante, é bom termos clareza de que o reino de Deus não acontece como um evento mágico de Deus. Ele tem início mediante às ações fundamentais de Jesus. São as ações de Jesus contra o mal que inauguram a chegada do reino. Mediante as palavras e as obras de Jesus, Deus se coloca efetivamente ao lado do ser humano contra toda forma de mal⁴⁰⁸.

Em Jesus, portanto, não aparece nenhuma conivência com o mal; aparece sim, uma oposição radical a ele. Jesus se encontra diante do fato do mal e dedica todo o esforço para combatê-lo. Com isso fica claro que Deus, visto que Jesus é o Filho encarnado, não pode ser a origem do mal ou sequer permitir sua existência, “porque em sua manifestação genuína e definitiva (Deus) aparece-nos como aquele que se opõe ao mal e o destrói pela raiz”⁴⁰⁹.

⁴⁰⁷ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, p. 126.

⁴⁰⁸ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 143-144.

⁴⁰⁹ Id. **Recuperar a salvação**, p. 128.

2.2.3.2.3.

Em Jesus, Deus implicado na realidade do mal

Queiruga afirma que, além de nos revelar definitivamente que Deus está do nosso lado contra o mal, Jesus nos revela, com sua humanidade, que Deus passou também pela experiência do mal⁴¹⁰. Isso porque em Jesus, Deus assume a condição humana com tudo o que ela implica, inclusive, a “mordedura do mal”, visto que esta última é inevitável à finitude e à limitação humanas.

Nesse sentido, o testemunho neotestamentário evidencia que Jesus, mesmo sendo de condição divina, não ficou imune aos sofrimentos e à força do mal. Mesmo assumindo uma fidelidade incomparável a Deus durante toda vida, Jesus não foi poupado da dificuldade e do sofrimento que todo ser humano tem de enfrentar. Um trecho da Carta aos Hebreus enfatiza essa realidade: “Ele mesmo (Jesus) foi provado como nós, em todas as coisas, *menos no pecado*”⁴¹¹ (4,15). Jesus fez até a experiência da morte, e o pior, de uma morte injusta e escandalosa⁴¹², visto que foi condenado à morte de cruz, não para satisfazer uma vontade de Deus, mas porque ele era bom e havia se colocado ao lado dos oprimidos sem retroceder diante das conseqüências⁴¹³.

Para Queiruga, a constatação de que Jesus tenha passado pelo sofrimento é o ponto de partida de duas linhas de pensamento que confluem para testemunhar a inevitabilidade fáctica do mal⁴¹⁴. A primeira diz respeito ao próprio Filho de Deus: se o Pai “pudesse” livrar seu “Filho predileto” (Mc 1,11) da terrível servidão da finitude,

⁴¹⁰ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 128-132.

⁴¹¹ Queiruga explica que a “expressão *‘menos no pecado’* assinala o núcleo mesmo do mistério de Jesus, pois sendo humano e também de condição divina, Jesus não pode pecar, ou seja fazer algo que contrarie à vontade do Pai, porque, se assim ocorresse, nele Deus iria contra o próprio Deus. Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 129-130.

⁴¹² Nosso autor afirma que Jesus, por ser autenticamente humano, trazia a morte física inscrita em sua biologia do mesmo modo que trazia a necessidade de comer ou a capacidade de sofrimento. Se Jesus não tivesse feito a experiência da morte a sua humanidade não seria verdadeira. A morte, nesse caso, é uma necessidade da encarnação. Entretanto, “ter que morrer” não equivale a “morrer na cruz”. A morte violenta da cruz é algo que não mais pertence à “necessidade” da encarnação. A cruz foi produto terrível do pecado humano. Mas se Jesus não tivesse morrido na cruz, morreria de qualquer maneira por ser humano de verdade. Cf. Id. *Ibid.*, pp. 179-182.

⁴¹³ Para Queiruga Jesus morre na cruz não para satisfazer um princípio abstrato, a saber, a satisfação de Deus. Ele morre porque alguns grupos providenciaram a sua morte. “Para os escribas, os fariseus e os anciãos, Jesus rompia com todos os esquemas religiosos e interditava um sistema social que estava profundamente sacralizado e lhes conferia sua própria identidade (e, de passagem, seus privilégios sociais): ‘que um só morra pelo povo e não pereça a nação toda’ (Jo 11,50)”. Cf. Id. *Ibid.*, pp. 181-182.

⁴¹⁴ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 131-133.

é claro que o faria. Se não o faz é porque não é possível, pois seria uma contradição Deus assumir uma “humanidade perfeita” ou uma humanidade não finita e limitada. A encarnação do Filho implica a submissão às condições concretas da finitude, pois caso contrário não seria possível a encarnação. A segunda linha de pensamento tem apoio na “nova” consciência da teologia sobre o realismo da encarnação. Esta afirma que a encarnação consiste em tomar a carne concreta da humanidade para viver nela, a partir dela e através dela. Nesses termos, falar de uma encarnação que escapasse as conseqüências da finitude ou de um Cristo que não fosse concreta e verdadeiramente humano seria sua própria negação, pois um ser humano ilimitado e perfeito não seria um ser humano. Assim, o Filho de Deus não fez uma experiência de ser humano, mas se fez ser humano radicalmente.

Nosso autor se utiliza do dado da limitação e da finitude assumida pela encarnação do Filho de Deus para fundamentar sua hipótese de que o mal nas criaturas, longe de ser uma possibilidade facultativa de Deus (“se quisesse” poderia eliminar), é uma inevitabilidade ôntica que surge da própria limitação constitutiva da criatura, de modo que a eliminação do mal equivaleria a uma anulação da própria criatura, pois sem o mal ela tornar-se-ia infinita, semelhante a Deus, o que seria uma contradição⁴¹⁵.

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

2.2.3.2.4.

Em Jesus, Deus vence o mal

Em Jesus, Deus não somente enfrenta ou sofre o mal, mas também *vence* o seu poder. Nas ações fundamentais de Jesus, o poder de Deus vai vencendo o mal que obstaculiza a realização da vida. Todavia, a vitória radical e definitiva sobre o mal encontra seu lugar no destino último de Jesus, a saber, na sua morte e ressurreição⁴¹⁶.

⁴¹⁵ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 133-134.

⁴¹⁶ Cf. Id. *Ponerología y resurrección*, pp. 564-572; Id. *Creio em Deus Pai*, pp. 146-147.

A morte de Jesus foi, e continua sendo, alvo de uma gama diversa de interpretações. A mais perigosa, para o nosso autor, é a que afirma que a morte de Jesus foi uma necessidade para reparar a honra de Deus: Deus para nos perdoar exigiria o derramamento de sangue de Jesus ou sua morte de cruz como preço do seu perdão. Tal interpretação elaborada mais profundamente por Santo Anselmo, mesmo levando em conta seus atenuantes no contexto medieval da honra, trouxe um prejuízo incalculável à fé cristã. Isso porque essa teoria anula a força corrente central de toda revelação de Deus como amor. É incompreensível que Deus, *Abbá* de ternura e bondade, tenha desejado ou exigido a morte do Filho. Isso vai contra a própria essência de Deus. A partir da revelação que Jesus nos faz de Deus, o mais correto consiste em afirmar que na cruz, Deus não está contra Jesus, mas a seu lado, apoiando-o e sofrendo com ele, dando-lhe a razão de sua inocência contra os que em seu nome se tornam instrumentos do mal⁴¹⁷.

A cruz, longe de ser o destino querido por Deus para Jesus, é um produto terrível do pecado humano ou da rejeição de Deus anunciado e experienciado por Jesus⁴¹⁸. Jesus não morre assassinado na cruz para satisfazer um princípio abstrato, mas morre por causa da maldade e injustiça de alguns. Ele morre condenado pela religião e pela política. Entretanto, Deus não abandona o Filho na hora da morte. A cruz se revela como o supremo indicador do amor de Deus⁴¹⁹. Na cruz não há um “abandono” do Pai, mas um “silêncio de Deus”, no sentido de que Deus respeita a legalidade intrínseca da criação sem agir de maneira intervencionista para mudar o rumo da história⁴²⁰. Nesse sentido, Deus “age como o autêntico pai que acompanha o filho na vida sem nunca inibir sua iniciativa nem anular sua personalidade”⁴²¹. De

⁴¹⁷ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 144-145; Id. **Recuperar a salvação**, pp. 167-170.

⁴¹⁸ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 181-182. Em outro momento Queiruga resume: “A cruz não é um decreto divino nem o ‘preço’ que Deus exige mas algo terrível que, como Jesus, o Pai tem que suportar porque lhe é imposto pela finitude e pela malícia de liberdades humanas que não aceitaram deixar-se impulsionar para o bem”. Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, pp.324.

⁴¹⁹ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 183-186.

⁴²⁰ Queiruga afirma que devemos falar da cruz como o lugar da “última lição” de Jesus. Segundo ele, Jesus subiu a Jerusalém empurrado por toda a mentalidade bíblica que acreditava na ajuda de Deus em forma de intervenções históricas a favor dos justos. Que nenhuma ajuda divina, de forma intervencionista, tenha chegado no Calvário, teve que ser o grande desconcerto de Jesus. A “última lição” de Jesus foi, portanto, a de ficar sabendo que Deus não intervém arbitrariamente para mudar o curso da história. Cf. Id. **Ponerología y Resurrección**, pp. 564-565.

⁴²¹ Id. **Recuperar a salvação**, p. 183.

uma maneira que não podemos entender, Deus sofre com seu Filho na cruz, sem poder livrá-lo da morte, visto que precisa deixar que tal acontecimento se realize e “se consuma”. O próprio Jesus, a partir de sua profunda experiência do *Abbá* como amor incondicional, intui de alguma maneira, no momento derradeiro da cruz, que apesar de tudo Deus estava com ele. Mesmo padecendo com a dor, Jesus consegue sentir a companhia do Pai e seu íntimo alento. É por isso que “Jesus não morre desesperado: na ponta decisiva de sua liberdade, no extremo mais profundo de seu coração, permanece uma confiança inquebrantável: ‘Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito’ (Lc 23,46)”⁴²².

Entretanto, não teria sentido algum falar da presença de Deus na cruz de Jesus se esta fosse definitivamente a última e absoluta palavra sobre a sua vida. E de nada adiantaria falar que Deus está ao nosso lado contra o mal se este tivesse um valor absoluto sobre nossa vida. O que acontece com Jesus depois da sua morte é que nos revela que a vida está submetida não somente ao poder inevitável do mal, mas, sobretudo, ao poder do amor de Deus que tende a encaminhar a vida à sua plena realização. O fato é que Jesus ressuscitou. Sua ressurreição demonstra que nem o sentido nem a realidade de sua vida puderam ser destruídos. Pelo contrário, mediante a ressurreição fica definitivamente afirmado e infinitamente fortalecido que em Jesus cumpre-se o projeto criador de plenitude e felicidade para o ser humano⁴²³.

A ressurreição de Jesus é a prova mais contundente de que Deus nem quer nem permite o mal. Ela é a certeza de que Deus é contrário ao mal. Não foi Deus o responsável pela morte de Jesus, mas foi sim o responsável pela sua vitória sobre a morte. Sua responsabilidade não é pela realidade do mal, mas pela salvação. Jesus, mediante a ressurreição, faz a experiência do que é viver da salvação. Sua vida adquire uma grandeza infinita, pois as próprias amarras da finitude são rompidas. Isso porque o ressuscitado é, segundo terminologia de Paulo, “corpo espiritual” (1Cor 15,44), ou seja, continua sendo aquele que sempre foi, Jesus de Nazaré, mas, agora, transpassado totalmente pela divindade, sendo pura transparência espiritual, liberdade absoluta e presença ilimitada⁴²⁴.

⁴²² Id. *Ibid.*, p.184.

⁴²³ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p.146.

⁴²⁴ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp. 193-197.

Nosso autor destaca que a ressurreição ou a salvação não é algo só destinado a Jesus, mas a todas as pessoas. Entretanto, a salvação passa pela pessoa de Jesus. Ele é o “proletário absoluto”, no sentido de que a libertação de toda humanidade das amarras do mal encontra nele seu único caminho⁴²⁵. Devido a universalidade pelo seu sofrimento ele atinge a todos com sua salvação. Dessa maneira, o seu destino se torna o destino de todos. A Escritura mesmo testemunha isso. Para ela, a ressurreição de Jesus interessa não pelo que tem de insólito e extraordinário, mas porque é *pro nobis*, “para nós”: ele ressuscita para nossa salvação (Rm 4,25)⁴²⁶. No destino de Jesus está presente uma “solidariedade anamnésica” com todos, sobretudo, com o sofrimento dos derrotados. Sua ressurreição é o fundamento da esperança na vitória definitiva sobre o mal e o sofrimento; é a segurança de que apesar de tudo, “o carrasco não triunfará sobre a vítima” (Horkheimer)⁴²⁷.

Para Queiruga, a ressurreição de Jesus aparece em toda sua profundidade como resposta de Deus ao problema do mal. Ela permite compreender o modo como Deus age em nosso favor contra o mal ao longo de toda história⁴²⁸. Mediante o fato da ressurreição fica claro que Deus está voltado sobre nós com toda força de seu amor compassivo e libertador. Entretanto, como a ressurreição é um acontecimento transcendente, visto que não interfere nas leis da história, e, também, real, porque realmente Jesus foi resgatado do mal e elevado a sua realização acabada e gloriosa, a ação de Deus ao longo da história contra o mal se dá da mesma forma. A ação de Deus se revela como a máxima possível nas condições da história, mas não de uma forma intervencionista. Deus está sempre conosco fazendo todo o possível para romper o poder do mal, mas ele não pode romper com a história. Ele é o primeiro empenhado, e não nós, na luta contra o mal e, por isso, é Ele quem está

⁴²⁵ Queiruga faz uso da categoria “proletário” de Marx. “Proletariado” representa toda uma classe social, que possui caráter universal por seu sofrimento universal, visto que não possui nenhum outro “título” a não ser o de “ser humano”. Para Marx, devido a essa universalidade pelo sofrimento, o proletariado se apresenta como a única classe portadora da libertação integral da humanidade. Queiruga utiliza para Jesus a expressão “proletário absoluto” dentro dessa lógica. Jesus, suportando, até a cruz, toda a negatividade da existência humana vive a única universalidade possível dentro da história. Jesus se faz universal. Dessa maneira, Jesus pôde identificar-se com todas as pessoas e salvar a todos. Cf. Id. **Recuperar a salvação**, pp.186-191; Id. **Repensar a cristologia**, pp. 25-35.

⁴²⁶ Cf. Id. **Recuperar a salvação**, p. 200.

⁴²⁷ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 154.

⁴²⁸ Cf. Id. **Ponerología e Resurrección**, p. 566-567.

continuamente solicitando nossa colaboração⁴²⁹, pois seu desejo é a nossa realização plena. A ressurreição de Jesus é certeza disso: a existência vale a pena porque Deus acaba resgatando-nos do mal.

2.2.3.3.

A salvação a partir da história

Segundo nosso autor, a resposta ao problema do mal dada pela pístedocéia cristã, que supõe a salvação escatológica, levanta duas objeções de alcance profundo que necessitam ser respondidas. A primeira surge espontaneamente: se Deus pensa exclusivamente no bem do ser humano e se no final irá dar-lhe a salvação, por que não já o faz desde o princípio, poupando-o de todos os sofrimentos da história? A segunda aparece num plano mais profundo e reflexivo: se a finitude é a raiz que torna inevitável o mal, seria concebível uma salvação perfeita? Sendo os salvos finitos, podem eles ser imunes ao mal, uma vez que a finitude é a condição de possibilidade do mal?⁴³⁰

Queiruga afirma que a primeira objeção é muito antiga, visto que remete ao questionamento que os pagãos dirigiam aos primeiros cristãos referindo-se a salvação em seu conjunto: *cur tam sero?* Se a salvação é algo certo, por que Deus não a realiza logo?⁴³¹ A resposta, segundo ele, é também antiga, pois foi dada por Irineu de Lião no século II. Irineu responde a questão partindo da necessária mediação do tempo e de sua “pedagogia” como fator essencial na constituição da liberdade finita⁴³². Para ele, o ser humano se forja no lento e profundo amadurecer da história, de modo que, se fosse constituído de repente em perfeição não seria ele mesmo. Nem tudo o que é possível no fim é possível desde o início, assim como por exemplo, a mãe não pode

⁴²⁹ A esse respeito escreve Queiruga: “Se Deus quer e não pode vencer o mal (por causa da finitude e por que não pode agir de forma intervencionista) e, com sua graça, nos capacita para que nós próprios o façamos, não cabe outra atitude cristã que a de lutar contra o mal...Lutar nas circunstâncias da vida e na concretização da história, nos problemas individuais e nas estruturas sociais, pela raiz interior do pecado e em sua visibilização nas realidades, relações e poderes opressivos...Que Deus *não quer* o mal a atitude dos cristãos tem de demonstrar. Que Deus *pode* vencê-lo é algo que cabe à nossa práxis antecipa-lo nos sinais concretos de libertação”. Id. **Creio em Deus Pai**, p.153.

⁴³⁰ Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 235-239; Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, p. 325; Id. **Ponerología y Resurrección**, p. 568-570; Id. **Creio em Deus Pai**, pp. 154-155; Id. **Recuperar a salvação**, p. 149.

⁴³¹ Cf. Id. **Ponerología y Resurrección**, p. 568.

⁴³² Cf. a citação de santo Irineu em: Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p.240.

dar de comer carne a uma criança de peito mesmo que invista nisso todo seu carinho⁴³³.

Para nosso autor, somente o mito do paraíso pode anular a força da idéia de Irineu. Pois quando se leva a sério, em toda a sua radicalidade, que “a pessoa é aquilo que *se faz*, aquilo que chega a ser no lento e livre amadurecer de sua própria história, intui-se a *impossibilidade de que possa ser criada já pronta*: um homem ou uma mulher, criados adultos de repente, constituídos de um golpe só na claridade da consciência, não seriam eles mesmos, mas algo fantasmagórico, autênticos ‘aparecidos’, sem consistência até para si mesmos. Seriam uma contradição”⁴³⁴.

Queiruga constata que não só Irineu, mas a grande tradição, desde o começo da patrística até Tomás e mais ainda depois dele, já haviam apontado a resposta a essa primeira objeção, negando a possibilidade de que Deus possa criar uma liberdade finita já perfeita⁴³⁵.

Seguindo a mesma linha da “grande tradição”, nosso autor responde a primeira objeção afirmando que Deus não nos criou perfeitos e plenamente realizados porque isso seria impossível. A condição da existência humana tem que passar pela finitude, pela história, pois se não for dessa maneira, não é possível existir. A história aparece como condição para nossa salvação: ou somos assim ou não podemos ser em absoluto. O único modo de nos realizarmos plenamente é a partir da história. Daí que o “tempo da história, com sua exposição às terríveis mordacidades do mal, não é nem ‘avareza’ de um deus que poderia ter-nos poupado, nem sequer uma provação ou uma condição para obter ‘méritos’. É simplesmente a necessidade intrínseca de nossa constituição como seres finitos”⁴³⁶.

A segunda objeção, segundo Queiruga, é a objeção mais formidável⁴³⁷, visto que ela parece contradizer o dado fundamental da ponerologia, a saber, a inevitabilidade do mal. Se a finitude é a raiz que torna inevitável o mal, como podemos falar da salvação ou da realização plena da pessoa humana se esta continua

⁴³³ Exemplo de santo Irineu citado por Queiruga. Cf. Id. **Ponerología e Resurrección**, p.326.

⁴³⁴ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 240.

⁴³⁵ Id. *Ibid.*, p. 241; Id. **Ponerología e Resurrección**, p. 569; Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, p.326.

⁴³⁶ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 242.

⁴³⁷ Cf. Id. *Ibid.*, p. 235.

nesse estado de salvação sendo finita? De um lado, a finitude não pode ser negada, e, de outro, cremos na salvação como libertação de todo mal, o que parece anular a finitude⁴³⁸.

A saída à essa objeção, para nosso autor, se encontra na coerência de dois traços que impedem a contradição entre a finitude e a salvação, a saber, (1) o caráter dinâmico e aberto da liberdade e (2) a relação única entre o Criador e a criatura⁴³⁹.

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

Além disso, entre o Criador e a criatura existe uma relação assimétrica e de fundamentação no ser mesmo da finitude que nos permite pensar numa “infinetização” da criatura pelo Criador. Entre os dois não existe concorrência de nenhum tipo. Assim, “não se pode afirmar que seja contraditório que, ao intensificar-se a presença criadora fora dos limites do espaço e do tempo, a criatura de algum modo participe com força tal em sua infinitude que se torne livre do mal”⁴⁴⁰.

Se a pessoa humana pode chegar à perfeição isso acontece porque Deus a faz participar de sua infinitude e perfeição. A identidade finita do ser humano não é negada, mas “infinetizada”. Não há na salvação nenhuma alienação da condição de finitude, pois aqui não acontece uma criação em estado perfeito. O que se dá “é uma

⁴³⁸ Cf. Id. Ibid., p. 243.

⁴³⁹ Cf. Id. Ibid, pp. 244-249; Id. **Repensar o mal na nova situação secular**, pp. 327-330; Id. **Ponerología y Resurrección**, pp. 571-574.

⁴⁴⁰ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 245.

potencialização inaudita da própria identidade, e, portanto, da própria liberdade, ao ser plenificada a pessoa a partir do que livremente escolheu ser”⁴⁴¹.

Diante desses argumentos fica claro que Deus não poderia fazermos perfeitos desde o princípio. Somente passando pela finitude é que Ele pode nos “infinetizar” ou nos salvar. Nesse mundo estamos submetidos a toda negatividade do sofrimento e à força do mal, devido nossa finitude. Mas na “glória de Deus”, mesmo com nossa finitude, não existirá mais o mal, pois a nossa finitude participará da infinitude e da perfeição de Deus. “A salvação no fundo é isso: participar da vida infinita de Deus”⁴⁴².

2.2.3.4. O núcleo de uma nova coerência

Queiruga insiste que a intuição de Deus como Antimal deve ser o núcleo de uma nova coerência para a teologia, a práxis e a vivência religiosa cristãs⁴⁴³.

A teologia cristã, para nosso autor, devido os íntimos fantasmas de nosso inconsciente – ânsia de onipotência infantil e a implacável vontade de poder – acabou sustentando alguns conceitos e idéias que em muitos aspectos contradizem frontalmente o Deus *Abbá* revelado por Jesus e introduzem nele o mal. Para ele, toda a teologia tem que buscar uma coerência em Deus como Antimal, tal como foi revelado em e por Jesus. E isso tem que se realizar de maneira urgente a partir de alguns temas, a saber, o pecado original, o demônio, o inferno, a revelação, o milagre, a oração de petição.

O *pecado original* não pode ser compreendido, tal como algumas versões vulgares o apresentam, como o castigo infligido por Deus, por séculos e séculos, à todas as pessoas devido à culpa de alguns pais primitivos. A partir da intuição de Deus como Antimal “o pecado original deixa de ser o jogo cruel de prêmio e castigo ou uma fábula incrível sobre os começos da humanidade, para se apresentar como a estrutura íntima de nossa humanidade: o ‘pano de fundo obscuro’, tantas vezes trágico, da liberdade finita, que a torna incapaz de agir sempre para o bem e de

⁴⁴¹ Id. *Ibid.*, p. 249.

⁴⁴² Id. *El Dios de Jesús: aproximación em cuatro metáforas*, p. 15 (apostila).

⁴⁴³ Cf. Id. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, pp. 249-264.

salvar-se por si mesma”⁴⁴⁴. Desse modo, longe de se apresentar como aquele que castiga sempre, Deus se nos revela com aquele que desde o princípio se compadece de nossa debilidade abrindo-nos à experiência da graça e à esperança da salvação⁴⁴⁵.

Toda a fantasmagoria acerca do *demônio* é algo que também não deve mais se sustentar a partir da nova perspectiva. Isso porque tal temática, introduzida pelo dualismo, não só afronta a verdadeira soberania de Deus como também infantiliza a concepção da luta humana contra o mal. Além disso, recorrer ao demônio para solucionar o problema do mal seria ineficaz, pois ficaria ainda a pergunta “quem tentou o tentador?”, e porque também anularia a autonomia da criação, visto que o demônio seria aquele que interferiria na criação para fazê-la sofrer⁴⁴⁶.

A temática do *inferno* é, se compreendido como castigo eterno de Deus, algo que entra em contradição direta com a bondade e o amor de Deus. A partir da perspectiva de Deus como Antimal, o inferno não é negado, mas adquire um novo sentido: o inferno se apresenta como salvação definitiva do real, pois trata da aniquilação, por Deus, de todo o mal que existe em cada pessoa. Longe de ser uma condenação eterna, o “inferno” seria a eliminação, não da pessoa, mas de toda a sua negatividade. Seria a “condenação” do mal que há em cada um⁴⁴⁷.

A *revelação divina* não pode ser mais compreendida como o mesquinho manifestar de Deus a algumas poucas pessoas, de forma que Ele só se interessaria por esses seus escolhidos (particularismo da “eleição”). Ela “deve ser vista muito mais como sua luta amorosa e incansável por manifestar-se quanto mais possível, a todo homem e mulher desde o começo da criação, procurando superar com paciência incansável os limites de nossa inteligência ou de nossa situação cultural, vencendo as

⁴⁴⁴ Id. **El amor de Dios y la dignidad humana**, p. 7 (manuscrito).

⁴⁴⁵ Sobre essa temática do pecado original confira o tratamento dado por Queiruga em: Id. **Recuperar a salvação**, pp. 155-166.

⁴⁴⁶ Cf. Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 250-251.

⁴⁴⁷ Cf. Id. **O que queremos dizer quando dizemos “inferno”?** Nesse livro, Queiruga, apresenta essa interessante visão sobre o inferno que não permite questionar de forma alguma o amor de Deus. O inferno, nessa visão, não é a auto-condenação da pessoa por inteiro, mas somente a condenação real e definitiva do mal que há em cada um. Deus aniquila o mal presente na história de cada um e salva o bem que está em cada pessoa. O que acontece não é morte definitiva ou o afastamento eterno da comunhão com Deus da pessoa pecadora, mas a eliminação de toda maldade e negatividade existente nessa pessoa. O resto de bondade que sempre existe em toda pessoa é assumido por Deus. A mesma pessoa em parte se salva e em parte de condena.

resistências de nossa vontade ou as distorções de nosso egoísmo”⁴⁴⁸. Toda religião é a maneira de configurar social e culturalmente o descobrimento de Deus como o fundamento da realidade. Todas elas por isso podem ser consideradas “reveladas” e verdadeiras e constituem caminhos reais de salvação para os que honestamente as praticam. Entretanto, cada religião capta o mistério divino de maneira diferente. O cristianismo possui sua especificidade. A revelação bíblico-cristã é determinante para o específico cristão, este que reside na “idéia de criação” (Deus nos cria somente para o nosso bem e nossa felicidade), na “idéia de história” (Deus vai sendo descoberto como presença ativa nas diversas transformações da história), no “caráter pessoal” (a relação com Deus é uma relação eu-Tu), na culminância em Cristo (em Jesus culmina insuperavelmente a consciência religiosa da humanidade)⁴⁴⁹. Mesmo tendo como fundamento a revelação bíblico-cristã, o cristianismo não é religião perfeita, e nem existe religião perfeita, pois nenhuma pode esgotar a riqueza do mistério divino. A atitude do cristianismo, por isso, como de todas as outras religiões, deve ser de diálogo com as demais religiões⁴⁵⁰.

Os *milagres* são outro tema que dificulta a compreensão do Deus *Abbá* de Jesus. Enquanto recurso contra o mal, os milagres levam à negação da consistência do mundo, visto que são concebidos como intervenções empíricas de Deus rompendo a justa autonomia do real. E teologicamente sugerem a imagem de um deus mesquinho, que se preocupa ou age a favor de alguns privilegiados. O certo é que Deus age constantemente a favor de todos contra o mal e não somente, de modo intervencionista a favor de alguns poucos⁴⁵¹.

A *oração de pedido* é algo que não tem sentido a partir da concepção de que Deus está constantemente ao nosso lado contra o mal. Se Deus se entrega a nós, sem reservas, contra o mal, nos potencializando, incentivando e atraindo para fazer o bem, carece de sentido o “pedir” e o “suplicar” a Ele que aja em nosso favor. A oração de

⁴⁴⁸ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p. 252.

⁴⁴⁹ Cf. Id. **O cristianismo no mundo de hoje**, pp. 17-24.

⁴⁵⁰ Cf. Id. **Um Deus para hoje**, pp. 31-39; Id. **O Diálogo das religiões**, pp. 59-77; Id. **A revelação de Deus na realização humana**, pp. 340-346; Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 315-355.

⁴⁵¹ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, pp. 252-253. Torres Queiruga não expõe sua compreensão a respeito da temática dos milagres. Quando ele toca o assunto, ele remete sempre ao capítulo seis do livro de KASPER, W. **Jesús, el Cristo**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1986, pp. 108-121.

petição pressupõe, de algum modo, a desconfiança em um deus reticente e sumamente mesquinho, pois poderia Ele realizar determinada ação em nosso favor, mas não faz⁴⁵².

Para Queiruga, além da coerência teológica à concepção de Deus como verdadeiro Antimal, deve haver também uma coerência prática, pois confessar Deus como nosso “grande companheiro” contra o mal, não tem sentido a menos que se entre em seu dinamismo. Jesus é nesse sentido o maior exemplo, porque ele, partindo da convicção de que Deus seja *Abbá* de bondade e ternura, lutou contra o mal em todas as suas formas, desmascarando-o como o antideus e abrindo assim nossa esperança. Desse modo, crer e anunciar que Deus seja Antimal é “atuar, inserindo-se na ação criadora e salvadora de Deus, combatendo aquilo que se opõe à nossa realização e à dos demais”⁴⁵³. Daí que o cristianismo é chamado constantemente a uma práxis concreta e realista contra todo mal que obstaculiza a realização da vida. Somente dessa maneira o cristianismo poderá ter crédito no anúncio de Deus como Antimal, e, ao mesmo tempo, se livrar de duas críticas muito forte feitas por dois “mestres da suspeita”, Nietzsche e Marx: o cristianismo impede a realização da vida e o cristianismo impede realização social.

Além da coerência teológica e prática, Queiruga aponta, com a ajuda de P. Ricouer, para uma outra coerência, a saber, o do sentir, isto é, o da resposta vivencial e emotiva do problema⁴⁵⁴. Isso quer dizer que há uma necessidade de transformar os próprios sentimentos de acordo com o que Deus representa realmente diante do mal. Se Deus se revela como Antimal, devem ser eliminados os mal-entendidos, quer seja no âmbito do espontâneo ou do teológico, que afirmam o contrário. Por exemplo, expressões como “por que Deus me manda isso?”, “por que permite que isso aconteça?”, “isso aconteceu porque foi da vontade de Deus”, acabam introjetando um ídolo ou um fantasma, isto é, algo que Deus não é, podendo, num ambiente secularizado, criar um certo ressentimento contra Deus ou até provocar o ateísmo declarado. Por isso, é incoerência crer em Deus e não acreditar que Ele está nos ajudando contra o mal. Daí que a vivência religiosa deve estar em coerência com a

⁴⁵² Cf. Id. *Ibid.*, p. 254; Id. **Recuperar a criação**, pp. 289-345.

⁴⁵³ Id. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**, p.255.

⁴⁵⁴ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 258-259.

certeza maior da fé cristã: o *Abbá* de ternura e bondade está ao nosso lado contra o mal nos encaminhando para nossa realização definitiva.

2.3. A religião como experiência humanizadora

Até aqui fica muito claro, que Deus, revelado em e por Jesus, tal como Queiruga nos apresenta, além de ser aquele que nos cria por amor é também aquele que nos salva por amor. Pois além de nos dar e nos sustentar o ser, a existência, Deus nos acompanha a todos se colocando ao nosso lado, como o “grande companheiro”, contra o mal, que é inevitável à nossa finitude, nos encaminhando à nossa realização definitiva, que será nossa “infinitezação” ou salvação mediante a nossa participação na sua perfeição. Com isso, fica evidenciado que Deus não se opõe de maneira alguma à nossa realização. Muito pelo contrário, é ele quem a possibilita e a realiza.

A partir de toda sua reflexão sobre Deus como puro amor e salvação, Queiruga nos apresenta a religião como algo, que longe de se apresentar como opressão à vida, se revela como experiência fundamentalmente humanizadora. Dois são os eixos pelo qual ele desenvolve essa idéia sobre a religião: (1) a religião como uma realidade humana, (2) e a religião não impõe nenhum fardo à vida.

2.3.1. Religião como realidade humana

Para Queiruga, a religião não surge como algo literalmente “celeste”, caída do céu, vinda de fora ou acrescentada à vida como algo “sagrado”. Ela surge como algo bem terreno, “pois nasce precisamente das necessidades, buscas, esperanças, angústias e ilusões mais enraizadas na realidade humana e fala da vida e da morte, da conduta individual e da relação com o próximo; refere-se a todos os aspectos da existência”⁴⁵⁵. A religião é essencialmente algo voltado e palpado sobre a existência humana. “É algo humaníssimo, que nasce da vida e se dirige à vida”⁴⁵⁶. Por isso, ela

⁴⁵⁵ Id. **Recuperar a criação**, p. 32.

⁴⁵⁶ Id. **O cristianismo no mundo de hoje**, p. 14.

não se apresenta como algo alienante à realização humana. Ela, pelo contrário, se insere logicamente na vida humana sem se opor a ela, pois faz parte da vida.

A religião surge quando nossas perguntas existenciais fundamentais (por que nascemos, para que vivemos, o que será de nós...) encontram respostas em Deus. Daí que religião, segundo nosso autor, é a “descoberta de que nossa existência humana está fundada em Deus, habitada por ele, e que por isso se sente salva e pode ser vivida em esperança, gerando um modo específico de vida, de presença e de colaboração com os demais no mundo de todos”⁴⁵⁷.

Entretanto, não é a religião algo puramente humano. É algo também divino, pois ela surge quando captamos que Deus está apoiando, acompanhando e promovendo toda existência. Deus está se revelando maximamente no mundo a todas as pessoas. Quando captamos está presença a revelação acontece. E essa captação somente se dá porque Deus está se revelando constantemente. Se não fosse dessa maneira não haveria religião. Isso porque a religião é exatamente o modo em que uma determinada cultura ou um grupo humano concreto capta e encarna historicamente seu descobrimento de Deus⁴⁵⁸.

O perigo na compreensão da religião consiste em considerá-la algo extra-mundano, isto é, algo que não esteja em sintonia com a vida humana. Se a religião é concebida como algo que diz respeito somente ao “sagrado”, ela deixa de ser humanizante. A esse respeito, nosso autor, insiste que o problema é gerado pelo dualismo religioso⁴⁵⁹. A vida religiosa, segundo ele, não pode continuar sendo considerada como uma espécie de desdobramento, como se o crente fosse duas pessoas: de um lado buscando viver a sua vida e, do outro, buscando agradar a Deus. Pois essa maneira de conceber a vida religiosa cria duas esferas de interesses: a de Deus e a da pessoa humana, como se os interesses de Deus e os nossos fossem interesses que nem sempre se coincidissem⁴⁶⁰.

Eliminando o dualismo, a vida religiosa adquire seu sentido positivo como experiência humanizante suscitada pela presença de Deus na vida e no agir da pessoa

⁴⁵⁷ Id. Ibid. p. 15.

⁴⁵⁸ Cf. Id. “Revelação”, em **10 palavras clave en religión**, p. 221.

⁴⁵⁹ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 34-39.

⁴⁶⁰ Cf. Id. Ibid., pp. 35-36.

religiosa. A idéia de criação, segundo Queiruga, aponta para isso. Deus não nos cria para que o possamos servir, mas para que possamos nos realizar. O interesse de Deus é que sejamos plenamente humanos. Com isso a vida religiosa é algo que envolve toda a vida do religioso e todas as suas dimensões. Ser religioso “consiste em descobrir que a existência, para realizar-se plenamente e em sua verdade definitiva, conta com o apoio salvador do Divino”⁴⁶¹; consiste em viver a partir de Deus e com Deus um esforço constante de realização da vida.

Assim fica claro, que a religião não é uma instância separada de nossa vida e que diz respeito somente aos “interesses” de Deus. A religião é algo muito humano, porque surge dos nossos questionamentos mais fundamentais e porque sua preocupação primordial consiste na realização humana promovida por e com Deus. É por isso que Queiruga afirma que a preocupação maior da religião deve ser o bem da humanidade: “o que importa não é a ‘religião’, e sim a humanidade a que ela é destinada: o que interessa é a contribuição que, exatamente a partir do contato com Deus, a religião pode dar à existência humana”⁴⁶².

2.3.2.

A religião não é um peso à existência

Queiruga constata que existe em nossa cultura um grande equívoco ou mal-entendido com relação à religião, que consiste no fato dela aparecer como obrigação suplementar que vem “sobrecarregar” a vida humana; como algo que impõe “mandamentos” que tornam a vida mais pesada⁴⁶³. Dentro dessa visão equivocada, o “ser humano estaria num mundo com sua ‘carga’ normal, realizando seu ser no exercício da liberdade e a consciência religiosa chegaria em seguida, impondo-lhe mandamentos que deve cumprir, limites que não pode transgredir, práticas que obrigatoriamente tem de acrescentar à sua vida ordinária”⁴⁶⁴. O fato mesmo é que a religião aparece como uma “sobrecarga” que dificulta à realização da pessoa humana.

⁴⁶¹ Id. **O cristianismo no mundo de hoje**, p.16.

⁴⁶² Id. *Ibid.*, p. 17.

⁴⁶³ Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 195.

⁴⁶⁴ Id. *Ibid.*, p. 195.

Para Queiruga, o mal-entendido envolvendo a religião está relacionado com a questão moral. A raiz do problema está no fato de que historicamente os conteúdos morais chegaram à humanidade quase sempre vindos da religião, o que continua ocorrendo para muitas pessoas. Assim, esse dado se transforma em princípio e, então, se atribui à religião os custos do esforço e da renúncia implicados pela moral, fazendo da religião uma instância que impõe e urge obrigações morais e de Deus uma espécie de “senhor” que dita os “mandamentos” e exige seu cumprimento⁴⁶⁵.

Segundo nosso autor, o pior é que não há um questionamento explícito dessa visão equivocada de Deus e da religião. Muito pelo contrário, o que existe são alguns fatores que legitimam e reforçam tal concepção. Três fatores são destacados: (1) uma interpretação fundamentalista de alguns textos bíblicos que apresentam o interesse divino por nossa salvação como uma dialética de mandamento, prêmio e castigo; (2) a tendência a dar sempre uma versão moralista e moralizante da religião; (3) e uma tendência, que tem raiz na “psicologia ordinária”, de considerar a exigência moral como imposição externa e não como um apelo interior à realização do próprio ser⁴⁶⁶.

A solução para tal mal-entendido se encontra na compreensão da exigência moral como algo que nasce não da religião, mas da condição humana de querer ser pessoa autêntica e cabal⁴⁶⁷.

A moral não é um “fardo” imposto pela religião. Ela constitui uma tarefa essencialmente humana, pois é algo intrínseco ao ser humano. Isso porque a pessoa humana, apesar de seguir as leis da natureza, não nasce pronta ou acabada, mas mediante a liberdade, é chamada a ser sempre mais, a ser o que ainda não é. É chamada a se realizar, dando a si mesmo sua lei. A conduta ética ou a responsabilidade moral é para o ser humano seu destino ou o modo de sua realização. Ela é uma tarefa íntima, específica de cada homem e mulher como tal: “*por ser humanos*, e nada mais que por ser humanos, como seres morais, ou seja, seres com a glória e a carga específica de levar sobre si a responsabilidade de sua própria realização”⁴⁶⁸. Desse modo, não é a religião que torna a vida pesada com a imposição

⁴⁶⁵ Cf. Id. **Recuperar a criação**, pp. 197-198.

⁴⁶⁶ Cf. Id. *Ibid.*, pp. 198-199.

⁴⁶⁷ Cf. Id. *Ibid.*, p. 201.

⁴⁶⁸ Id. *Ibid.*, p. 196.

moral. É o próprio fato de ser humano, de se realizar como pessoa, uma tarefa árdua e difícil. “Ser pessoa: eis aí a exigência, o chamado que leva para a frente, a tarefa e a dureza da liberdade”⁴⁶⁹. O esforço e a exigência, portanto, não são coisas situadas fora de nós, como é atribuído à religião, mas algo intrínseco a nossa realização como pessoa autêntica. O que a moral tem de peso nasce, não da religião, mas do processo humano em si mesmo como condição inevitável dessa realização.

Dessa maneira, a moral está ligada essencialmente a esta tarefa humana de se construir como ser humano que envolve a todos. A ética ou a moral “nasce do trabalho racional para buscar aqueles critérios de conduta ou aquele uso da liberdade que nos ajudem a todos a ser mais humanos, individual e coletivamente”⁴⁷⁰. Isso deixa claro que a moral é autônoma, isto é, “tem suas próprias leis, que devem ser buscadas por si mesmas, apoiando-se em suas razões intrínsecas, e só nelas, sem interferências externas”⁴⁷¹.

A religião bem vivenciada, longe de impor “mandamentos” que dificultam a vida, se apresenta, segundo Queiruga, como algo que torna mais suportável a tarefa de autoconstrução da pessoa humana. Isso porque o religioso se sente acompanhado e sustentado por uma presença maior do que ele e do que todas as forças adversas à vida que possibilita experimentar a “coragem de existir”⁴⁷².

No entanto, para Queiruga essa visão da religião só é possível se partir da intuição de Deus como *Abbá* que cria por amor. Pois somente compreendendo Deus dessa maneira, podemos afirmar que sua presença consiste em nos ajudar, de maneira amorosa e incondicional, a carregar o peso e conseguir nossa realização como pessoas⁴⁷³. A pessoa religiosa que fundamenta sua fé nessa imagem de Deus, não fica livre da dificuldade de construir sua vida autenticamente, mas “vive a dificuldade a partir da consciência de que Deus apóia todo homem e toda mulher e conosco

⁴⁶⁹ Id. **Recuperar a salvação**, p. 21.

⁴⁷⁰ Id. **Recuperar a criação**, p. 202.

⁴⁷¹ Id. *Ibid.*, p. 202. No entanto, deve ficar claro que a moral mesmo sendo autônoma, não deixa de dialogar com a religião. Isso porque a religião tem um papel positivo em sua relação com a moral: ajuda no descobrimento dos verdadeiros critérios morais (função heurística) e estimula sua prática (função de apoio). Cf. Id. *Ibid.*, pp. 209-215.

⁴⁷² Cf. Id. **Creio em Deus Pai**, p. 196; Id. **Recuperar a criação**, p. 216.

⁴⁷³ Cf. Id. **Recuperar a criação**, p. 216.

sustenta nosso esforço”⁴⁷⁴. Nesse sentido, mediante sua religiosidade, a pessoa que se encontra iluminada, acompanhada e potencializada pela presença salvífica de Deus sente mais ânimo para realizar as normas morais que possibilitam seu crescimento na humanidade. A religião, portanto, aparece como apoio para a realização da moral.

Dessa maneira se percebe que a religião implica uma vivência moral já que o crente não está isento de buscar sua realização como pessoa. Por isso é possível falar de uma vivência da dimensão moral dentro da religião, ou melhor ainda, de uma maneira de viver a atividade moral religiosamente. Mas a pergunta que fica e que Queiruga busca responder é a seguinte: “o que significa viver na presença de Deus o esforço da auto-realização, o empenho pela autenticidade, pela honestidade e, enquanto possível, pela felicidade, tanto própria como dos outros”⁴⁷⁵ ou, em outros termos, o que significa viver a ética ou a moral como pessoa religiosa que fundamenta sua fé num Deus que cria por amor?

A primeira coisa que Queiruga destaca é a “simetria” ou, melhor a reciprocidade, que se dá na relação entre nós e Deus⁴⁷⁶, pois apesar de caber a Deus a iniciativa absoluta, nós não somos seres passivos diante dele. Ele mesmo nos torna capazes de reciprocidade consigo. Daí que a relação com Ele não é de imposição, mas de gratuidade, visto que tudo se apóia no amor e tende à máxima intimidade e comunhão. “Tudo realiza-se, portanto, no âmbito do gratuito, no qual não tem sentido imposição, pois só interessam o bem e a felicidade do outro”⁴⁷⁷. Aquilo que fazemos para nossa realização não é algo imposto por Deus, mediante a religião, é sim algo querido por Ele, que acontece quando acolhemos em nossa liberdade o seu amor. Quando temos êxito na construção de uma humanidade mais autêntica ocorre o “gozo” de Deus, pois outra coisa Deus não faz que nos potencializar para à realização⁴⁷⁸. Dessa maneira, a vontade de Deus não é imposição, mas é o caminho apontado por Ele, na gratuidade, para nosso crescimento enquanto pessoas humanas. Assim, o esforço ético ou moral da pessoa religiosa não deve ser vivido no âmbito da

⁴⁷⁴ Id. Ibid., p. 217.

⁴⁷⁵ Id. Ibid., p. 224.

⁴⁷⁶ Cf. Id., Ibid., pp. 224-227.

⁴⁷⁷ Id. Ibid., p. 224.

⁴⁷⁸ Cf. Id. Ibid., p. 225.

imposição da lei, mas no âmbito da gratuidade e do amor implicados na relação com Deus.

A segunda coisa que nosso autor destaca é que para o religioso não existe nenhum “mandamento” ou “obrigação” imposta por Deus⁴⁷⁹. A “obrigação” pode existir de nossa parte, quando nos obrigamos a um determinado tipo de conduta para correspondermos a Deus e amarmos os outros. Mas da parte de Deus para nós isso não é possível, visto que contraria a gratuidade divina. Podemos dizer que Deus quer uma obrigação quando essa é imposta por nós mesmos para o nosso bem. Mas não podemos dizer que Deus impõe heteronamente uma obrigação para cumprimos sem nossa vontade.

Para o religioso a conduta ética deve ser assumida como algo próprio de nossa autonomia fundada por Deus (teonomia); como algo que não nos é alheio, mas como a manifestação de nossa própria e mais autêntica profundidade. Isso é bem expresso na dialética indicativo-imperativo que rege a vida cristã segundo Paulo. Pois esta “não consiste em viver conforme mandamentos impostos externamente, mas em tomar consciência daquilo que já somos pelo amor transformante e salvador de Deus (indicativo), tentando pô-lo para fora como fruto maduro (imperativo): ‘se vivemos pelo Espírito, pelo Espírito também pautemos nossa conduta’ (Gl 5,25); ‘purificai-vos do velho fermento para serdes nova massa, já que sois sem fermento’ (1Cor 5,7)”⁴⁸⁰. Com isso fica claro que a pessoa religiosa não vive do cumprimento de normas morais externas, mas age de forma ética devido aquilo que é: pessoa apoiada e sustentada por Deus. É por isso que “para o justo não há lei: ele é lei para si mesmo”⁴⁸¹.

Fica claro, portanto, que nem a religião nem Deus impõem obrigação alguma ao crente. Muito pelo contrário, tanto a religião como Deus afirmam a autonomia humana conferindo a ela a sua profundidade maior, a saber, a consciência de que Deus é o seu fundamento (teonomia). Isso quer dizer que a religião nos ajuda descobrir a lei íntima e profunda do nosso ser autêntico que tende a nos empurrar à realização.

⁴⁷⁹ Cf. Id. Ibid., pp. 227-232.

⁴⁸⁰ Id. Ibid., p. 230.

⁴⁸¹ Frase de São João da Cruz utilizada por Queiruga em: Id. Ibid., p. 232.

Conclusão

Neste capítulo procuramos apresentar a idéia de que Deus não se opõe ou entra em competitividade com a pessoa humana. Fundamentado na teologia de Andrés Torres Queiruga, buscamos mostrar que Deus é “afirmação do humano”.

De modo mais específico, este capítulo apresentou as seguintes considerações da teologia de Andrés Torres Queiruga:

- Existe na cultura ocidental, desde o Iluminismo, um mal-entendido, no qual Deus é concebido como rival da vida e da pessoa humana, quer seja, mediante uma convicção difusa elaborada por alguns pensadores modernos ou mediante uma convicção profunda presente na consciência cristã.
- No entanto, a idéia de rivalidade entre Deus e o ser humano não corresponde a verdade sobre Deus. O *Abbá* de Jesus, que é o verdadeiro rosto de Deus ou a verdade sobre aquilo que Deus é, contradiz tal idéia. Deus se revela em Jesus como aquele que é Pai de ternura infinita e perdão incondicional; que trabalha sempre, como criador gratuito, para sustentar e realizar a criação; como criador de fraternidade que suscita em nós a práxis do amor efetivo em favor dos outros irmãos; como Amor que não sabe, nem quer e nem pode fazer outra coisa que não seja amar.
- Deus está presente na criação e, sobretudo, na pessoa humana como presença ativa encaminhando tudo à sua realização. Tal intuição se fundamenta em duas idéias: a de *criação* e de *infinito positivo*. Ambas idéias permitem afirmar a diferença entre Deus e o mundo e, ao mesmo tempo, a unidade radical entre os dois. Pensar Deus “desde dentro” da criação é a forma mais coerente de se apresentar a relação entre Deus e o mundo na modernidade, visto que assim fica resguardada a autonomia da criação.
- Deus se revela maximamente sempre e a todos, a partir da criação, mas devido nossa incapacidade e limitação não conseguimos captá-lo tal como Ele se revela. Quando algo nos leva a perceber a presença de Deus no mundo aí acontece a revelação. E tal revelação é humanizante, pois cada vez que Deus é captado pela pessoa humana, esta é interpelada a se configurar por essa revelação.
- A realidade do mal é o que há de mais questionador da bondade e do amor de Deus. Mas o mal não é responsabilidade de Deus. A ponerologia, tratado do mal em si, nos

mostra que o mal é algo inevitável à realidade finita e limitada. Deus nos cria para a salvação, mas não pode impedir o nosso sofrimento ou o mal em nossa existência, pois isso seria algo impossível.

- A piteodiceia cristã, no entanto, afirma que Deus está ao nosso lado contra o mal. Deus é Antimal. Isso encontra fundamento em toda revelação bíblica, sobretudo nas ações e no destino de Jesus de Nazaré. O destino de Jesus é garantia de nossa vitória definitiva sobre o mal. Mesmo sendo finito e limitado, seremos nós “infinetizados”, isto é, participaremos da infinitude de Deus.

- Deus como Antimal se apresenta como o núcleo de uma nova coerência para a teologia, a práxis e a vivência religiosa cristã.

- Um mal-entendido afirma que a religião é algo que aliena a existência e torna a vida mais árdua porque impõe regras e normas que sufocam a existência. Mas isso não é verdade, pois a religião não é algo celestial, caído do céu, mas algo humano que nasce dos nossos questionamentos mais radicais, e, além disso, a religião não é imposição heterônoma de leis e regras, mas algo que nos auxilia a assumir com profundidade a tarefa humana da realização autêntica.