

3

O pensamento de Andrés Torres Queiruga sobre o ateísmo

O diálogo da religião com a modernidade, especialmente com o universo ateu e com o mundo acadêmico-científico, constitui para o cristianismo de hoje um imponente desafio. Certamente, a confiança que as pessoas nutrirão em nossa mensagem e testemunho vai depender diretamente de três importantes iniciativas primordiais. A primeira delas seria o comportamento do crente diante dos questionamentos da modernidade, buscando compreender que o neo-ateísmo almeja também a defesa da dignidade humana. A segunda postura seria a maneira como o cristão deve dialogar com a sociedade plural. Neste momento dá-se uma condenação implícita a todo tipo de intolerância e violência. Por fim, numa terceira atitude de análise, o cristão deve perceber a qualidade de sua experiência de fé e como deve ser apresentada dentro da cultura e da sociedade atual.

Andrés Torres Queiruga, teólogo e professor, vai apontar, no seu livro *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*, importantes reflexões para a fundamentação do diálogo entre religião e ateísmo. Todavia, para o emolduramento desta relação dialógica, são necessários alguns pressupostos antropológicos, tais como a lógica da fraternidade, a solidariedade com os empobrecidos e a experiência do amor de Deus como afirmação do humano. Estes pressupostos, segundo Queiruga, correspondem a elementos comuns que unem ateus e crentes num único e importante objetivo manifestado pela realização plena da vocação humana.

Certamente, o pensador em questão, vai apresentar ao coração da fé cristã, a pessoa de Jesus Cristo como o humano realizado em sua plenitude. A releitura da vida de Jesus revela-se como uma forma inovadora e consistente de apresentar a boa nova dos evangelhos. Tal pressuposto será transmitido em roupagem atualizada e condizente com os ditames da sociedade atual. Esta releitura deve ser analisada não sob a ótica do sacrifício, mas enquanto redenção do humano pela solidariedade divina.

3.1

O cristianismo em Queiruga: lugar do “Encontro” com o humano

O pensamento do teólogo galego Andrés Torres Queiruga encontra-se dentro do universo de produções teológicas que visam apresentar uma imagem renovada de Deus e do anúncio do cristianismo em meio ao pluralismo “pós-moderno”. Sua reflexão avança para além da grande crise religiosa inaugurada pela modernidade ocidental. Além disso, pontua questões e valores para o diálogo entre fé cristã e sociedade secular. Sua linha de raciocínio é bastante proveitosa ao abordar as inquietações nascidas da sensibilidade do ser humano atual. Este teólogo busca apresentar as razões para a compreensão teórica do crescimento do ateísmo no Ocidente. Suas indagações nos remetem à crise da cultura e da civilização em meio às grandes transformações sentidas dos séculos XVI ao XX.

O Ateísmo está unido, sem dúvida, a uma grande crise da cultura ocidental. Crise de que a religião não está ausente. Há até quem pretenda ver no abandono de Deus a causa quase única e total da crise do Ocidente. Visão claramente exagerada, porque para o surgimento do mundo moderno confluem, com toda a evidência, muitos e muitos profundos fatores. Isto não significa que se deva chegar à posição contrária: a de vulgarizar o fato religioso, como se Deus fosse um fator mais ou menos adjetivo que, simplesmente, se evaporou com o progresso da história e o avanço da cultura. É óbvio que entre o todo e o nada está a evidência de que se trata de um fator muito sério a ser levado em conta, porque, para o bem ou para o mal, o religioso influi de modo profundo na configuração da pessoa e da sociedade humana.⁸⁷

O livro *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano* vai estar em diálogo com a obra “*Deus, um Delírio*” de Richard Dawkins. Queiruga foi selecionado exatamente pela busca de uma resposta diante das provocações que nos impõe a modernidade, em particular o desafio contemporâneo do ateísmo. Por isso mesmo, partindo deste ponto, nos propomos a buscar uma reflexão acertada sobre a idéia de Deus a ser propagada no mundo de hoje⁸⁸. O valor desta obra é sua busca por um local comum de diálogo, o que,

⁸⁷ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 13.

⁸⁸ A autêntica imagem de Deus revelada em Jesus destoa das visões de fé que tendem a apresentar um Deus terrível ou *tremendus* no Antigo Testamento. O quebra-galhos ou tapa-buracos denunciado por Dietrich Bonhoeffer, como nos diz o teólogo J. Moingt. Cf. MOINGT. J., *Dios que viene el hombre*, p. 76. Cf. tb. RUBIO, A. G., *A caminho da maturidade na experiência de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 81. Esta falsa interpretação da imagem do ser divino dentro da história é chamada de idolatria. Ela pode ser fruto da expressão do narcisismo infantil oriundo de uma vontade de onipotência ou do apego a experiência de fusão com o afeto materno. Cf. *Ibid.*, p. 76-83. Ou especulação puramente filosófica como a imagem do *Deus sive natura* (Deus como

para o teólogo galego, repousa na defesa da dignidade do humano. Tal defesa acontece tanto diante de uma expressão religiosa intolerante e extremista, como também diante da visão racionalista. O racionalismo moderno acabou por reduzir o ser humano a uma compreensão existencialmente mecânica. Esta última concepção, bastante difundida na modernidade, acaba alienando o humano da sua experiência de infinitude. Desta forma, o título do livro nos é bastante sugestivo, pois apresenta o Deus Pai de Jesus Cristo como aquele que afirma a humanidade em sua plenitude. Esta visão compreende o ser divino como aquele que assume concretamente a epopéia da vida humana, e no Filho, vive e morre nela e por ela.

A visão de Queiruga nos faz pensar uma fé e uma religiosidade que rompam o esquema: Deus tudo versus ser humano nada. O Deus de Jesus Cristo não quer ser a negação da experiência humana, pelo contrário é o Deus da vida e não da morte. Já no Antigo Testamento, o próprio Deus em sua palavra, proclama a toda a geração dos filhos de Israel: “foi a vida e a morte que pus diante de ti, a benção e a maldição. Escolherás a vida, para que vivas tu e tua descendência” (Dt 30,19). Deus quer a felicidade do ser humano, e esta confiança acontece nos desígnios de um Pai amoroso, bom e justo, que o teólogo Andrés Torres Queiruga vai nos ajudar a conhecer e a experimentar.

3.1.1 O projeto de vida no livro do Deuteronômio

O texto do livro do Deuteronômio, aqui desenvolvido, nos leva a refletir em seus versículos que a vontade e o projeto de Deus não são realidades nem distantes e nem como imposição/oposição à existência humana. Desta maneira, as normas e estatutos divinos não se configuram numa moral de subserviência e fraqueza e tão pouco numa promessa de felicidade pós-morte. As Escrituras Sagradas descrevem o projeto divino como um pacto de amor e fidelidade a ser proposto à liberdade e à vontade humanas na realidade concreta. Este pacto é a confirmação de uma aliança afetivo-dialogal, onde a humanidade livre pode dizer

natureza) presente no panteísmo e no pampsiquismo de Espinosa. Moingt dá o merecido valor ao pensamento espinozista, todavia conceitua que toda a tentativa de fazer uma demonstração filosófica da existência de Deus, como evidência ontológica, pode cair na possibilidade ou na tentação de uma idolatrização. A Tentativa de encerrar o debate sobre o ser de Deus dentro de conceitos humanos pré-fabricados pode levar provavelmente, em seus extremos, a edificação de um ateísmo conceitual. Cf. MOINGT. J., *Dios que viene el hombre*, 2007, p. 58-65.

sim ou não ao convite do ser divino. Assim, tanto a fé na existência de Deus como o seguimento de seu projeto não são frutos de ilusões⁸⁹, projeções dos sonhos ou dos desejos humanos, mas um relacionamento pautado no amor e na entrega, na doação de si e no serviço ao próximo.

Ao estar imerso nesta experiência amorosa, o ser humano se descobre valorizado e acolhido, por um ser outro, que dá sentido e consistência ao seu existir. A imagem do “Deus inimigo da autonomia e da realização do ser humano”⁹⁰, que mantém a humanidade num infantilismo pueril e dependente, é uma visão equivocada do Deus da revelação bíblica. Neste ínterim, para enriquecer a linha de raciocínio de Queiruga vamos também nos apoiar na reflexão do teólogo Alfonso Garcia Rubio. A imagem do divino, como criador, libertador e Pai, como está revelada nas páginas da Bíblia, fundamenta-se numa experiência de fé realizadora e amadurecida. Esta concepção reflete a autêntica experiência do Deus vivo que se mostra na dimensão do símbolo, do significado e não das sombras e do fantasma⁹¹, da abertura ao futuro e não da idolatria, da maturidade afetiva e não da regressão infantil.⁹²

Assim, o teólogo Garcia Rubio nos mostra que a autêntica fé em Deus não pode ser revelada numa postura de fechamento e negação do humano. Pelo contrário, na experiência fidedigna de Deus constata-se a edificação de uma subjetividade humana aberta ao transcendente e ao outro. Ao parafrasear o teólogo Juan Luiz Segundo, Garcia Rubio diz que a experiência da fé não é a negação do indivíduo humano, mas a transformação deste humano numa individualidade que se liga ao outro. O crente torna-se servidor de Deus e de seu próximo, por encontrar, na sagacidade deste afeto, a motivação mais consistente do amor próprio. A experiência com o Deus pessoal e bíblico não representa o humano que

⁸⁹ O teólogo Alfonso G. Rubio ao abordar o instigante desafio de propor um diálogo crítico entre teologia e psicanálise, faz uma abordagem primorosa sobre a análise freudiana da religião, apoiando-se na reflexão do também teólogo Carlos Dominguez Morano, entendida como neurose ou ilusão. Cf. RUBIO, A. G., *A caminho da maturidade na experiência de Deus*, p. 65-69. Cf. tb. MORANO, C. D., *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 35-82.

⁹⁰ RUBIO, A. G., *A caminho da maturidade na experiência de Deus*, p. 122.

⁹¹ O teólogo Alfonso Garcia Rubio, faz uma interessante abordagem da fé em Deus Pai como símbolo aberto ao futuro, e não como fantasma, sombra, projeção, ilusão ou delírio. Aponta a superação do racionalismo, que vê o símbolo como algo a serviço da razão, para ressaltar a dimensão simbólica do ser humano. Cf. *Ibid.*, p. 84-88.

⁹² Cf. *Idem*.

abandonou sua auto-estima. Ao contrário, “é necessário amar o próximo como a si mesmo. Não em lugar de si mesmo”.⁹³

Por este motivo, a experiência da fé deuteronomista vai nos apresentar um Deus que faz uma oferta. Todavia não é uma proposta que se dá em meio a delírios, ilusões ou fantasias. Tal projeto acontece na concretude da vida, dentro da realidade imanente e do drama da existência. O amor divino exige do ser humano aceitação e renúncia; direitos e deveres, acolhida e doação. É uma aliança de amor, que supõe a maturidade daquele que acolhe, em diálogo permanente com aquele que oferta. É um pacto afetivo que Deus faz com o povo de Israel, prefigurando a humanidade já preparada para edificação do projeto de plenitude e da restauração da ordem criatural, na pessoa do Filho Jesus. Entretanto, este plano de amor e vida feliz não acontece de forma mágica, vai exigir abertura, fidelidade, despojamento, esforço, doação e crescimento.

Sim, este mandamento, que hoje te dou, não é excessivo para ti, não está fora do teu alcance. Não está no céu; pois então se diria: “Quem subiria por nós até o céu para trazê-lo até nós, a fim de que possamos ouvi-lo e praticá-lo? Não está além dos mares; pois então se diria:” Quem atravessaria por nós os mares, para trazê-los até nós, a fim de que possamos ouvi-lo e praticá-lo? Sim, a palavra está bem perto de ti, está em tua boca e em teu coração, para que a ponhas em prática.⁹⁴

3.1.2 Abordagens teológicas em Juan Luis Segundo

Com seu pensamento teológico, Queiruga vai nos apresentar, como realidade autêntica e possível, a tentativa de um diálogo entre fé cristã e ateísmo. Esse diálogo acontece a partir de uma análise séria do próprio cristianismo e da sua história. É o pressuposto da maturidade outrora elencado, que nos faz reconhecer as próprias falhas, para conseguir ressaltar, mediante diálogo, as virtudes do outro e as que nos são próprias. Nosso teólogo vai apontar que, a despeito de toda a vaidade humana existente dentro da postura da autonomia moderna e da crítica atéia, elas foram frutos concretos de erros e de posicionamentos da concepção religiosa no passado, em especial da Igreja. Fato este que possibilitou a vinculação da imagem de Deus e da religião cristã com o atraso intelectual e a negação do humano.

⁹³ Ibid., p. 88

⁹⁴ Dt 30, 11-14.

Esta experiência de intolerância e de prepotência praticadas pela estrutura político-eclesiástica, em épocas da Cristandade, configurou-se numa das páginas mais tristes da história do cristianismo. Aqui podemos identificar claramente a vinculação a uma imagem idolátrica do divino, como nos fizeram refletir anteriormente alguns teólogos aqui já mencionados. A autoridade eclesiástica formulou uma visão de realidade pautada num espectro em que o dogma da fé estava vinculado aos interesses do jogo de poder. Todo o conhecimento sobre as realidades e sobre o mundo já estava revelado e confiado à Igreja, como única depositária de todas as verdades.

Aqui, neste ponto da reflexão, é muito esclarecedora a visão de teólogo Juan Luis Segundo, quando conjectura sobre o processo de construção do dogma e das verdades da revelação bíblica. Ele nos aponta que o caminho do erro, seja referente ao ensino ou a interpretação do discurso da fé em meio ao contexto histórico-cultural humano, não conduz a um incontornável equívoco. Na verdade, este trajeto torna-se uma oportunidade valiosa de mergulhar no processo de “aprender a aprender”.⁹⁵

Desta forma, a crise e o erro apontam para um novo fator⁹⁶, que deve ser contemplado na tentativa de uma nova interpretação do dogma da fé. O novo enunciado da verdade cristã dentro do caminhar gradativo da história, não se configura numa diplomacia astuta diante da crítica. Pelo contrário, como explicita J. L. Segundo, este dinamismo (da crise e do erro) faz parte de um processo de aprendizado que Deus adota enquanto revelação.

Assim, a construção da verdade no cristianismo nunca residiu na superação de um primeiro ensinamento por um segundo mais convincente. Mas num processo de formulação, explicitação e proclamação da experiência da fé na vida do humano que crê. O Reino de Deus é como um ser humano que tira de sua despensa coisas antigas e novas (Mt 13, 51). A fé cristã busca edificar seus postulados na história pelo diálogo e pela inculturação, partindo de seu caráter universalista e de sua tradição. Este sábio dinamismo de crescimento e aprendizado com a realidade pode ter sido, por um tempo, abandonado por uma forma de cristianismo institucional. Enquanto poder, a religião cristã, cristalizou

⁹⁵ Cf. SEGUNDO, J. L., *O dogma que liberta*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 104.

⁹⁶ Cf. *Ibid.*

o edifício da fé naquilo que podemos conceituar de atitude farisaica⁹⁷. Todavia é importante aclarar que o fechamento em relação ao amor salvífico e ao serviço do outro, nunca foram posturas de Cristo e do ensinamento aos seus seguidores.

Devemos admitir que a intolerância e o fanatismo foram páginas dolorosas da história de um cristianismo que tudo tem para ser profético e libertador. Tais tentações espreitam a vida do cristão e do seu caminhar enquanto comunidade de fé, em especial, quando somos, profunda e fortemente, questionados por setores ateus e não-cristãos.

Quando a modernidade, em especial com o Iluminismo, questionou o engodo das verdades sagradas e eternas construídas sobre uma visão idolátrica do divino, a instituição religiosa respondeu de forma forte e intolerante. A cegueira provocada pelo ídolo do poder gerou uma falsa compreensão na hierarquia religiosa sobre as novidades trazidas pela modernidade insurgente. Esta visão equivocada provocou uma atitude de suspeita e de resistência, por parte da Igreja, que não se abriu naquela época para aprender tanto com a crise quanto com o erro.

Por isso, o teólogo Andrés Torres Queiruga destaca o fechamento da religião cristã ante as mudanças de paradigmas trazidas pelo mundo moderno. Foi uma das raízes catalisadoras para a gestação do que, mais na frente, configurar-se-á em ateísmo declarado e militante.

Se interrogarmos o ateísmo moderno sobre o que ele nega na religião e sobre o motivo que o leva a sentir-se obrigado a rejeitar Deus, a resposta mais provável é que ele tem a impressão de que a religião e, dentro dela, Deus impedem o desenvolvimento de uma plena e autêntica humanidade. Existe uma convicção difusa de que a afirmação de Deus induz a negação do homem. O homem se sente ameaçado por Deus no exercício de sua liberdade e de sua razão. Todos nós recordamos a famosa frase de Ludwig Feuerbach: “Para enriquecer Deus, deve-se empobrecer o homem; para que Deus seja tudo, o homem deve ser nada”. Este fantasma – Deus como vampiro da humanidade – constitui, sem dúvida alguma, a raiz mais forte e profunda do ateísmo. O homem moderno foi sentindo a religião como inimiga do progresso, de sua autonomia e, definitivamente, de sua felicidade [...] Se uma pessoa é atéia, é porque no fundo lhe parece que vive mais feliz se Deus não existe.⁹⁸

⁹⁷ Cf. RUBIO, A. G., *A caminho da maturidade na experiência de Deus*, p. 45-47.

⁹⁸ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 30-31.

3.1.3

A fé e os desafios da autonomia e da secularização

Outro ponto a ser analisado seria o processo de separação ontológica entre Deus Criador e o cosmos criado. Esta concepção religiosa foi sendo gestada pelo judaísmo, e toma acento forte com a revelação cristã na história da humanidade. Assim, mesmo quando Pai assume a total humanidade no Filho, Ele não se confunde com a criação. As duas tradições religiosas proclamam a separação e a alteridade entre Deus e criatura. O Deus bíblico não é um Deus panteísta. Assim, poderíamos afirmar que a tradição judaico-cristã faz uma gradativa dessacralização do orbe criado. Todavia, sem confundir Deus com o mundo, esta visão da economia sagrada vai vincular-se profundamente com a realidade de sociedade, da terra e da história de Israel.⁹⁹ Paulatinamente na constituição cultural destes dois monoteísmos abrir-se-á espaço para experimentar tanto o profundo respeito à liberdade do ser humano (pois Deus oferta a sua aliança mediante a um sim livre da humanidade) quanto à distinção entre criador e criatura, conforme visto anteriormente.

Este caráter original que a revelação cristã assume, tem destacada importância em dois cruciais episódios da fé, e dentro do contexto da mensagem bíblica do Antigo e do Novo Testamento, apresentam-se respectivamente como: Criação e Encarnação. Tais instâncias de compreensão da realidade revelada por Deus vão propiciar um crescente sentimento afetivo de identificação e de solidariedade entre o Criador e as criaturas. Estes dois marcos da ação de Deus na história serão posteriormente reinterpretados e apropriados pelo Iluminismo, e traduzidos como defesa da liberdade humana e da secularização. É por isso, que o teólogo Queiruga consegue dizer, com profunda convicção, que os elementos que unem cristianismo e ciência estão ligados à defesa da dignidade e do valor do humano. Estes dois importantes conceitos vão colaborar, cada qual na sua

⁹⁹ No início do livro o professor de estudos bíblicos Norman K. Gottwald apresenta o ganho advindo com a cultura moderna do emprego de método(s) “científico”(s) de estudo da Bíblia Hebraica e a relação da crença em Deus com a organização histórico-cultural-política de Israel. Cf. GOTTWALD, N. K., *Introdução socioliterária da Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 19-28. Sobre Bíblia e história: Cf. GABEL, J. B.; WHEELER, C. B., *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 49-50.

importância, na estruturação da manifestação basilar da cultura laica moderna, que se traduziria na defesa da autonomia do humano¹⁰⁰.

Ao falar de autonomia do mundo físico remetemo-nos à idéia de que Deus cria a realidade respeitando o dinamismo próprio da criaturidade. Desta forma, o homem e o mundo são criados a partir de uma dinâmica da liberdade e da responsabilidade e são concebidos distintos da natureza divina. Todavia, como neles habita a graça e o amor do criador, a vocação da criatura para a fé bíblica encontra sua realização quando voltada para o próprio Deus. O Iluminismo, pelo contrário, reafirma a distinção entre criatura e criador, porém, proclama uma autonomia severa do homem em relação a Deus.

A partir desta comparação entre a visão cristã e a iluminista percebe-se que os ideais basilares, de igualdade, liberdade e fraternidade, presentes no lema na revolução francesa, já estavam presentes de forma incipiente no anúncio e na práxis cristã. Deus, desde o início de sua revelação, jamais se mostrou como concorrente do humano e do mundo por Ele criado. Ele sempre manifestou-se um ser de cuidado e zelo por sua obra, com uma face próxima e solidária.

Não é casual que o ateísmo irreligioso seja um fenômeno tipicamente ocidental, no âmbito preciso do cristianismo. Foi este que o tornou possível. E o fez não por seus defeitos, mas por suas virtudes: exatamente por suas idéias de criação e encarnação. A criação, ao marcar a diferença radical entre Deus e o mundo, possibilitou uma progressiva e conseqüente dessacralização. Nada é divino fora de Deus [...] A encarnação, por sua vez, nos ensinou que tudo tem valor positivo: a realidade mundana e o trabalho humano nela valem também em si mesmos e possuem densidade específica. Definitivamente, o cristianismo criou condições de possibilidade de uma concepção verdadeiramente mundana do mundo. O homem chega a descobrir-se tão autônomo e tão dono de si mesmo e de seu destino que até pode – confundindo os planos – acabar negando Deus.¹⁰¹

O teólogo francês Joseph Moingt ao abordar, em seu livro *Deus que vem ao homem*, o processo da perda da crença, destaca também o pensamento do filósofo alemão Ludwig Feuerbach. A teoria feuerbachiana é vista como um método de análise que promulga a afirmação do ateísmo como conseqüente desenvolvimento de uma cultura humanista. Esta evolução é para o filósofo ateu, a “essência do cristianismo”, onde a tutela da autoridade, especificamente a religiosa, é substituída pela autonomia. Onde a teologia e a Igreja dão lugar às ciências

¹⁰⁰ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 32-34.

¹⁰¹ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 19-20.

naturais e a secularização. Moingt pontua que no coração da crítica atéia reside, a vontade de liberdade e de emancipação do humano.

Em todos los âmbitos aparecía la voluntad de emancipación que hemos visto estallar en la época de la Ilustración y que conducirá, en el siglo XIX, al ateísmo declarado de Ludwig Feuerbach, que invita a la teología, esa “creencia en fantasmas”, a liberar a “la verdad nueva y autónoma de la humanidad” que es “la esencia del cristianismo” – pues “la esencia de la teología es la esencia del hombre, transcendente, proyectada fuera del hombre” – e invitando para ello a la filosofía a sustituir sua antiga aliança com a teología por una nueva aliança con las ciencias de la naturaleza.¹⁰²

3.1.4

Fé cristã em constante processo de amadurecimento

Para “espanto”¹⁰³ da crítica de Dawkins não é de hoje que o cristianismo vem passando por um processo profundo de amadurecimento. A superação da suspeita institucional em relação ao paradigma moderno culminou, para o cristianismo de vertente católica romana, com o Concílio do Vaticano II. Todavia as bases desta renovação já se encontravam na ação dos católicos liberais, no movimento de renovação litúrgica e na “Nouvelle Theologie”. Partindo deste *aggiornamento*, o cristianismo atual, não só tem feito o resgate de suas fontes e de suas intuições primeiras, como também, tem passado por um processo de intensa humanização. A grande preocupação da teologia cristã atual é com a antropologia, porque neste itinerário de redescoberta, a fé cristã bebeu, não sem conflito, da crítica de Feuerbach e outros “Mestres da Suspeita”. A antropologia passa a ser ciência-chave que auxilia a fé cristã no atual processo de diálogo com o ideário do mundo moderno. Como afirma a professora e teóloga Maria Clara Bingemer:

¹⁰² MOINGT, J., *Dios que viene al hombre*, p. 73.

¹⁰³ Ao usar a palavra “*espanto*” deseja-se ir além do significado de estupor, estranhamento, assombro ou sobressalto. Espanto aqui está ligado ao que a filósofa Marilena Chauí traduz como *atitude filosófica*, isto é, a atitude de ir além do que nos é dado conceitualmente como certo ou errado, de ir além dos preconceitos ou certezas imediatas, para buscar aquilo que denominamos de *atitude crítica ou pensamento crítico*. Para a professora Marilena Chauí a filosofia começa para Platão com a *admiração* e para Aristóteles com o *espanto*. Admiração e Espanto são atitudes de distanciamento e contemplação das coisas, para observar estes mesmos objetos e coisas com um novo olhar e um novo sentido. Assim diz a professora Marilena Chauí: “*é como se estivéssemos acabando de nascer para o mundo e para nós mesmos*”. O espanto na crítica de Dawkins é o convite para que a mesma, numa atitude de distanciamento dos próprios preconceitos e resistências primeiras, perceba-se dentro de uma lógica da tolerância e de troca. Cf. CHAUI, M., *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2000. p. 5-10.

“Existe, por conseguinte, uma inseparabilidade entre teologia e antropologia. Falar de Deus implica necessariamente falar do ser humano e vice-versa”¹⁰⁴.

O discurso teológico não se transforma, pois, em mera Antropologia, como pretendia Feuerbach. O filósofo alemão é que afirma ser a fé em Deus uma projeção de um humano idealizado. Mas ao seguir os passos do diálogo entre a antropologia e a teologia, vamos beber numa fonte diferente, que é a teologia de de Karl Rahner. Ele desenvolve um enfoque do pensamento cristão atualizado e apresenta o discurso religioso como a experiência do humano em diálogo com a totalidade, isto é, com a transcendência¹⁰⁵. E para que o humano continue sendo o centro desta relação dialogal e deste caminho para Deus, é necessário que o próprio Deus também possa falar a partir Dele mesmo, da experiência com o humano e do objeto revelado¹⁰⁶. A inseparabilidade entre teologia e antropologia, no discurso da fé, aponta para uma religião que deve ser espaço de acolhida e valorização do ser humano em todas as suas dimensões.

Assim o Deus-Criador, encarnado na humanidade pelo Filho, deseja e permite, ser chamado de “Abbá”, ou traduzindo, de paizinho¹⁰⁷. Jesus revela uma compreensão fortemente afetiva da experiência do sagrado, seu entendimento sobre Deus se expressa por uma invocação terna e filial de quem, confia e se entrega, à figura paterna. Por amar este Pai, o Filho coloca-se como zelador e continuador de sua obra. A atitude de fé e confiança no Deus do Reino liberta das idolatrias e da atitude farisaica, e conduz a uma postura de conversão e seguimento de Cristo e do projeto de seu Abbá.¹⁰⁸ O seu sustento, sua motivação profunda e decisão prévia fundamental¹⁰⁹ consiste em cumprir a vontade do Pai e

¹⁰⁴ Cf. BINGEMER, M. C., *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus, 2005. p. 46.

¹⁰⁵ Cf. RAHNER, K., *Curso fundamental da fé*, p. 46-50.

¹⁰⁶ O teólogo jesuíta João Batista Libanio assim fala enquanto possibilidades da revelação divina. Cf. LIBANIO, J. B., *Teologia da revelação a partir da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 41. Cf. tb. SCHILLEBEECKX, E. *História humana da revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 133-136.

¹⁰⁷ A experiência do Deus Abbá é para Jesus fundante, abrangente e integradora. Ela direciona o objeto de sua oração, o faz anunciar o projeto do Reino e do Deus solidário e que ama os marginalizados, crianças, doentes, abandonados. Esta relação profunda e incomum marca a vida e a entrega do Filho. Para o Pai vai ser orientada toda a vida de Jesus e para fazer a sua vontade o Filho dedicará toda a sua existência. A revelação e a experiência do Deus Abbá em Jesus não tem haver com uma relação pueril ou alienante, mas revela a mística do Reino de Deus presente e a dinâmica da vida de Cristo como pró-existência. Cf. KÜNG, H. *Ser cristão*, 1976, p. 268-275. SCHILLEBEECKX, E. op.cit. p. 159-160. MOINGT, J., *O homem que vinha de Deus*, p. 487-488.

¹⁰⁸ Cf. RUBIO, A. G., *O encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 47.

¹⁰⁹ Segundo o teólogo jesuíta Mario de França Miranda só com um objetivo determinado em nossos corações, é que podemos fazer livres nossas escolhas e opções em direção a este mesmo

terminar sua obra (Jo 4, 34). Jesus é a tradução de uma humanidade em perfeita sintonia e maturidade com o projeto divino de vida plena e de mundo novo .

O conhecimento de um Deus, humanizado na pessoa de Cristo, esteve, por um bom período de tempo, apartado da catequese e da piedade religiosa. Esta entropia da experiência livre e filial ocorreu devido a um enfoque histórico-teológico mais voltado ao espectro da expiação e do sacrifício¹¹⁰. É aqui que crítica iluminista, aprofundada por Kant, fez com que a razão humana se colocasse contrária a tradicional imagem e pregação de um Deus que se faz “dominador e sanguinário”¹¹¹. Esta emergente racionalidade não mais consentia a pregação de um Pai divino que desejasse a morte do Filho na cruz, ou que exigisse uma obediência cega e dolorida à Abraão para ter que sacrificar seu filho único Isaac. A religião cristã, por séculos, atrelou sua catequese e ensino a apresentação da imagem de um “Deus terrível”¹¹², que exigia o sofrimento e a anulação do humano. Esta imagem do divino não é o Abbá de Jesus, mas certamente, um ídolo construído em meio ao distanciamento das fontes evangélicas.

A suspeita moderna determinou positivamente o repensar do discurso teológico cristão¹¹³. O Iluminismo, a Reforma e a Laicização da sociedade propiciaram, conseqüentemente, um movimento de repensar da autêntica imagem do Deus revelado por Jesus Cristo. Entretanto diferentemente do que propagou a Ilustração por anos, o verdadeiro semblante da revelação cristã nunca foi o anúncio de um Deus terrível, e sim de um sagrado humanizado ou de um Deus que é Pai.¹¹⁴ Um Deus que vem ao encontro da humanidade para que a mesma

projeto, a isto, o teólogo denomina decisão prévia fundamental. Cf. MIRANDA, M. de F., *A salvação de Jesus Cristo*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 93.

¹¹⁰ A teoria de Santo Anselmo da *vicaria satisfactio*. Cf. MIRANDA, M. de F. op. cit., p. 76; Cf. tb. VARONE, F., *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. São Paulo: Santuário, 2001. p. 11-19; KÜNG, H., *Ser cristão*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 366-372. QUEIRUGA, A. T., *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2001. p. 143. Sobre a possibilidade de ler a morte de Jesus na ótica da solidariedade: Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Jesus, a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 313-314.

¹¹¹ No capítulo que fala sobre “sangue e cristianismo”, o teólogo francês fala do equívoco da pregação secular do cristianismo que associa a entrega na cruz a um sacrifício expiatório de caráter jurídico, ocorrido para “satisfazer” a ofensa cometida à Deus por nossos primeiros pais no Éden. Esta pregação equivocada do sacrifício da cruz ajudou a fortalecer a crítica atéia e associar a fé cristã a uma religião do sofrimento e da negação. Cf. VARONE, F., *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, 2001. p. 9-24.

¹¹² Cf. QUEIRUGA, A. T., op. cit., p. 71-95.

¹¹³ É a teologia como “ciência segunda” ou como “fides quaerens intellectum” (fé que busca inteligência). A teologia nasce quando a fé se vê questionada ou diante de novos desafios. Cf. LIBANIO, J. B., *Teologia da Revelação a partir da modernidade*, p. 18-19.

¹¹⁴ A teóloga Maria Clara Bingemer escreve que só podemos descobrir a face humana e paterna de Deus, por causa do vínculo especial entre as pessoas trinitárias do Pai e do Filho. Somos filhos de

possa ter vida plena (Jo 10,10). Um Deus “Emmanuel”, que está conosco (Is 8,10).¹¹⁵ Um Deus que é acolhedor e hospitaleiro.

Seria aqui propício, recorrer ao filósofo Jacques Derrida, que no livro *Adeus a Emmanuel Levinás*, ao falar da experiência da acolhida e da hospitalidade dentro do pensamento do amigo e mestre, usa dele a saudação “Rosto e Sinai”¹¹⁶. A experiência de Deus na história de Israel sempre foi um movimento de iniciativa e de acolhida do “grande Outro”, que escuta o clamor do povo sofrido, o liberta e salva. Deus não oculta seu rosto, mas propõe a este povo um pacto de fidelidade e amor. Ele entra na vida deste povo, e oferece a ele a sua lei. A lei divina não representa um decreto de submissão do homem à tirania de Deus. Ela é o marco do humano que, fazendo a experiência da libertação e da transcendência, se abre a um projeto de vida maduro e solidário.

O pensamento de Queiruga aprofunda a imagem, do Deus Pai, revelada em Jesus. E salienta que a boa notícia cristã não se contrapõe à crença do Deus libertador de Israel e das suas manifestações religiosas. Ele quer libertar a fé, das imagens idolátricas provenientes de interpretações equivocadas tanto da Torá como dos Profetas. O Deus de Jesus Cristo não pode não ser aquele que se opõe a realização do humano. E foi exatamente imagem divina institucionalizada no decurso da história de Israel, de uma religião associada aos interesses do poder, que engessou compreensão da face de Deus como um Pai cruel.

Jesus foi aquele que mais ardorosamente se posicionou contrário à compreensão idolátrica de Deus, oriúnda de uma concepção de fé manipulada e manipulável. A autêntica imagem de Deus foi recuperada e novamente tornada viva na revelação do Filho, Jesus Cristo. Este Deus, vivo e real, Queiruga ressalta como, o “Abbá” de Jesus.

Pois o normal, pelo menos para a interpretação religiosa, é manter a possibilidade do significado; no entanto, fazendo-a de forma acrítica, está-se cultivando inconscientemente uma idéia falsa de Deus, ou, em todo caso, muito aquém do Deus de amor revelado em uma longa e fecunda história que culmina em Jesus de Nazaré. É a idéia de deus que tenta e submete-nos à prova, que “causa” as dificuldades da vida ao invés de apoiar-nos contra elas; do deus terrível do

Deus no e pelo Filho Jesus Cristo, por sua natureza consubstancial e em sua obediência amorosa. Na tensão Unidade-Alteridade revela-se a autêntica face de Jesus, do mistério da Encarnação-Salvação. A fé cristã nos revela um Deus humanizado. Cf. BINGEMER, M. C., *Um rosto para Deus?*, p. 127-131.

¹¹⁵ Outras citações sobre a invocação “Emmanuel” em Isaías: Cf. Is 7,14; 8,8.

¹¹⁶ Cf. DERRIDA, J., *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 33.

inconsciente não purificado, que pode ter exigências arbitrárias ou afirmar sua soberania à custa de nossa felicidade; do deus tremendus, que afirma sua grandeza ao preço de nossa submissão; em uma palavra, do “Terror de Isaac”, e não do Abbá de Jesus.¹¹⁷

A julgar por este princípio, a crítica atéia possui constância e fundamento. Deus não pode ser rival do humano. Todavia é de nos impressionar, que esta falsa imagem do sagrado tenha impregnado as bases dos discursos e das organizações cristãs. E muito mais impressionante é que, em grande parte dos meios cristãos atuais, o movimento para revelar o autêntico Deus de Jesus Cristo, esteja ficando tímido ou silenciado. Estamos retornando às antigas fórmulas ou narrativas sobre um Deus “tapa-buracos”¹¹⁸ ou de uma imagem do divino alienante e legalista. Nesse aspecto, o teólogo Moingt parece fazer uma denúncia latente, em seus escritos, que certas narrativas sobre Deus nada tem de cristãs.

Empezaremos por examinar los rasgos característicos de la fé cristiana – su vínculo con la Palabra de Dios, con la persona de Cristo, con el Evangelio -, y concluiremos que el actual abandono de las creencias y prácticas religiosas por parte de un gran número de cristianos no debe ser imputado directamente a una pérdida o a una deficiencia de la fe. Son muchos, es cierto, los que denunciam en este abandono la desaparición de Dios; por nuestra parte, responderemos que el Dios que muere es el Díos comum de las religiones, la noción general (“bien-connu”) de Dios, ese al que Bonhoeffer llamaba “el Dios tapagujeros”, y no el que se revela en el Evangelio.¹¹⁹

A crença em Deus é sempre uma profissão de fé na presença de um “grande Outro” que aponta para uma existência para além de nós mesmos. Por isso, a experiência da fé é também um grande “A-deus”¹²⁰. A fé religiosa é abertura à totalidade de um grande “Tu” que não se confunde com o meu “Eu”. Este “grande Outro” não pode ser apreendido por completo, por isso mesmo ele é mistério e descoberta. A fé religiosa é uma aposta da presença desse “Tu” que pode ou não existir, ou pode me abandonar ou não se voltar em minha direção¹²¹.

¹¹⁷ QUEIRUGA, A. T., *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 96-98.

¹¹⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, E. *História humana: revelação de Deus*, p. 53-54.

¹¹⁹ MOINGT, J., *Dios que viene al hombre*, p. 76.

¹²⁰ Jacques Derrida no seu escrito sobre Emmanuel Levinás apresenta três significados da palavra A-Deus: O primeiro é a palavra “Adeus” como saudação ou benção; o segundo significado é a palavra “Adeus” como saudação dada no momento da separação, e por fim, o terceiro significado ela é dita em toda relação com o outro. Cf. DERRIDA, J., *Adeus a Emmanuel Lévinas*, p. 15; Cf. tb nota 1 desta obra.

¹²¹ Cf. GLENADEL, P.; NASCIMENTO, E. (Org.). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000. p. 136.

O crer, nesta compreensão, é colocar-se na dimensão do “Rosto e do Sinai”, da promessa e da fidelidade. É o salto no escuro de Kierkegaard¹²² ou a certeza no incerto de Erich Fromm.¹²³ A fé não se dá no campo das certezas e das garantias, como deseja Richard Dawkins, mas no terreno da esperança e do projeto. É por isso que a experiência da fé religiosa pode ser considerada sempre como ordem e demanda¹²⁴, de um amor que se percebe externalizado ou lançado para fora de si. A experiência de Deus, em Levinas, é conceituada pelo próprio filósofo, segundo Jacques Derrida, como amor ao estrangeiro.¹²⁵

Por isso, a crença no Deus revelado e bíblico não representa, em hipótese alguma, a anulação do “eu” humano. Se o Adonai bíblico é um Deus pessoal, com identidade e formas de ação próprias, logicamente esta existência divina necessita de uma identidade outra para interagir, é o que a psicologia chama de processo de personalização. É, pois, necessário que o “eu” exista, para que aconteça a acolhida do “outro”. Na Bíblia, a descoberta do rosto de Deus está associado indubitavelmente, a postura de solidariedade, de diálogo e de serviço com a figura do sofredor, do estrangeiro, do órfão e da viúva, do marginalizado. Na face do necessitado revela-se a face do próprio Deus que cria, que sustenta, que ama e salva. Está a face do Deus que se relaciona. Assim como diz a Escritura: o que fizeste a estes meus irmãos menores, a mim fizestes (Mt 25,40).

Neste ponto Jacques Derrida cita Levinas, em um trecho de seu pensamento bastante contundente: “Noutro lugar é dito que ‘possuir a idéia de infinito é já ter a idéia do outro’ ou que ‘acolher o outro é colocar minha liberdade em questão’”.¹²⁶ Assim a experiência do sagrado é um caminho de acolhimento e abertura dentro da finitude do humano para o infinito que é Deus. É acolhida de

¹²² Cf. KIERKEGAARD, S., *Temor e Tremor*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2010. p. 109 – 185.

¹²³ Cf. FROMM, E., *A revolução da esperança*. São Paulo: Círculo do Livro, 1979. p. 31.

¹²⁴ Cf. FROMM, E., *A revolução da esperança*, p. 136.

¹²⁵ Cf. DERRIDA, J., *Adeus a Emmanuel Lévinas*, p. 123-124. Chamam atenção os parágrafos: “*Que seria a fé ou a devoção em relação a um Deus que não poderia me abandonar? [...] “amor ao estrangeiro mas (Deus) “que ama o estrangeiro”. Que ama o estrangeiro. Quem ama o estrangeiro? A quem amar senão? A experiência do crer para ser acolhida (hospitalidade) deve comportar o conceito de possibilidade, isto é, de não-existir. Emmanuel Levinas faz uma similitude com a experiência do amigo no qual se deposita a confiança na acolhida daquele que me é altero. Sobre a questão da epifania do outro em Emmanuel Levinas: Cf. SCHILLEBEECKX, E., História humana: revelação de Deus, p. 125. Onde aborda sobre o apelo ético na religião para Levinas: Uma religião que escraviza e abate as pessoas humanas é por sua natureza uma fé falsa em Deus ou [...] que se interpreta falsamente tendo perdido o contato com suas verdadeiras raízes.*

¹²⁶ DERRIDA, J., *op. cit.*, p. 46.

um outro que nunca se apreende por completo, e o recolhimento em si para compreender-se diante da totalidade deste outro que se revela. Um sistema de pensamento ou crenças que desconsidere a dimensão da alteridade e da limitação dada pelo outro enquanto pessoa, certamente incorre em dogmatismo, de um lado, ou num niilismo, por outro. Nesta linha de raciocínio, Deus também é um “grande outro” que nos remete a dimensão da nossa capacidade de diálogo e da nossa finitude. O cristianismo, por contemplar estas dimensões, não pode ser caracterizado, em sua essência, nem por um discurso de anulação da humanidade e nem por um falar desumano sobre Deus.

Muito enriquecedora é a reflexão cristológica na obra *Jesus, a história de um vivente* do teólogo Edward Schillebeeckx, quando o mesmo afirma, que o sentido da profissão de fé reside na pessoa de Jesus, e não somente em sua mensagem e sua ressurreição, toda a sua vida é fundamental, pois é a história de Deus para nós.¹²⁷ Na sua vida, Jesus Cristo revelou o projeto de salvação divina que está em profunda consonância e realização com a existência e a história humana. A história de Jesus é a narrativa do divino, que se revela um “Deus humanissimus”.¹²⁸ Por isso, o Deus revelado em Jesus é reconhecidamente indivíduo e comunidade, projeto e realização, pessoas alteras em um ser único, isto é, um Deus que é Trindade.

A profissão de fé num “Deus pessoal e comunitário” ocupa o coração da revelação cristã. Esta verdade não se configura numa teoria difusa ou inconsistente, pois a doutrina da Trindade afirma-se como um dado concreto da economia salvífica. Na pessoa de Jesus Cristo revela-se a face historicamente encarnada do Deus de Israel (o Deus de Abraão, Isaac e Jacó). O rosto do Abbá, revelado em Jesus, é a consumação da revelação divina no decorrer desta mesma história. Assim o conceito de pessoa, na compreensão de um Deus Uno-Trino, não pode ser afirmação de um total individualismo ou de um indiferentismo com a dimensão do diálogo, da criação e com o próprio ser humano.

O Deus cristão é o Deus da história, do pacto de amor, da interlocução afetivo, do itinerário de conversão e de felicidade, de um “sair para fora” ou de um externalizar-se, como pensou Hegel. O caráter pessoal do ser divino, revelado nas Escrituras, obedece à dialética da unidade e da alteridade, isto nos revela o

¹²⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Jesus: a história de um vivente*, p. 438.

¹²⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Jesus: a história de um vivente*, p. 674.

evangelista João quando escreve: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30) e “o Pai é maior do que eu” (Jo 14, 28). Estas relações, de identificação e diferenciação simultaneamente, obedecem ao estágio profundamente amadurecido do amor humano. O mistério da Trindade é a revelação suprema da ontologia ser divino, que o evangelista João expressa na frase: Deus é amor! (1 Jo 4,8).

Assim não existe possibilidade de amar estando refém dos ditames de um ego relutante e trancafiado ou de uma postura intrinsecamente individualista. Os conceitos de ser e pessoa dentro da doutrina trinitária, ao mesmo tempo em que expressa a experiência de totalidade, de plenitude e do uno, também revela a identidade, a personalização e a dinâmica da alteridade. O Deus trinitário revela o conceito de pessoa em relação. E o processo afetivo demanda momentos de identificação (unidade) e de afirmação ante o objeto amado (alteridade). Desta maneira, o divino revelado no conceito do Abbá, pelo Filho, revela um Deus-pessoa profundamente imerso na dinâmica do diálogo afetivo e compromissado do autêntico amor humano. E esta relação de amor entre o Pai e o Filho torna-se compreensível à toda Igreja pela ação iluminadora do Espírito Santo. Os conceitos de pessoa e ser na Trindade obedecem a lógica da relação e da unidade no amor.

A partir do Iluminismo, surgiu nova discussão em torno da noção de “pessoa”. Na luta em torno do ateísmo, J. G. Fichte disse que Deus não pode ser pensado como pessoa, sem que isso leve a uma contradição intrínseca. Para Fichte, a noção de “pessoa” supõe finitude. Pois, “ser pessoa” supõe essencialmente um interlocutor, uma confrontação diante de algo ou alguém diferente. Ou seja, à noção de “eu” pertence essencialmente o “não eu”, o “tu” e o “aquilo” (Du und Es). Um “eu” que fosse tudo e não encontrasse um outro “diante de si”, não tem sentido nenhum. Ser pessoa, portanto, é essencialmente ser limitado e finito. Portanto, Deus não é pessoa. Hegel reagiu contra esse raciocínio de Fichte (um dos elementos do ateísmo de Feuerbach). Hegel admite que “pessoa” implica um outro “diante de”, mas não necessariamente um outro “fora de si”, como delimitação do próprio eu. Pelo contrário, pertence à essência da pessoa estar de tal maneira relacionado com um “diante de”, que o seu eu se “exterioriza” nesse outro “diante de”, para assim se reencontrar a si mesmo no “outro”, seja na coisa que o eu trabalha ou reconhece, seja no tu ao qual o eu está ligado em amor e amizade. Uma pessoa se reencontra no outro à medida que se rendeu e se entregou ao outro. É exatamente assim que na vida pessoal a oposição ao outro, e portanto a finitude, é superada e vencida. Pessoa, enquanto pessoa, isto é, a própria essência do ser-pessoa, implica infinitude. Assim Deus, a Trindade, é a mais sublime e única realização do ser-pessoa. Isso não impede que haja também pessoas finitas, mas isso, então, é naturalmente a limitação do ser-pessoa. A pessoa humana, como pessoa, é delimitada, e separada diante de outra pessoa humana; o outro é seu limite¹²⁹.

¹²⁹ SCHILLEBEECKX, E., *Jesus: a história de um vivente*, p. 670.

Richard Dawkins e outros novos ateus, um pouco menos o filósofo André Comte-Sponville, não revelam profundo domínio destas questões teológicas. Logicamente, eles não têm a obrigação de saber todos os aspectos da atual teologia, entretanto, se pretendem falar sobre a negação de Deus o devem fazê-lo de forma robusta, para não deixar o argumento cair em descrédito. Aqui, nossa análise assume uma dinâmica interessante de crítica da crítica, pois não se percebe, nos escritos do recente ateísmo, uma discussão consistente da temática de Deus como “pessoa”¹³⁰ e de sua relação com a humanidade. Existe, isto sim, um empenho precário de se fazer uma negação do sagrado, por ser confundido para os ateus de língua inglesa, em especial, como fanatismo e fundamentalismo. Daí, talvez, a grande margem concedida à raciocínios frágeis, equivocados e, não poucas vezes, ultrapassados sobre a questão da existência de Deus e das religiões.

Assim o outro que não seja reconhecido como “pessoa” converte-se num ente fácil a ser eliminado. No coração da despersonalização habita a profunda desumanização. No cerne da visão desumana encontra-se o lugar adequado para diversos tipos de fundamentalismos e intolerâncias. Aqui está um interessante balizamento com a crítica de Dawkins: a mesma humanização da religião reivindicada pelo pensador queniano, deveria converter-se em clamor pela não desumanização da racionalidade empírico-científica. A religião que em nome Deus mata pessoas, não se faz muito distinta de uma crítica atéia que desumaniza aquele que tem fé. Este não pode ser o ideal de liberdade e paz defendido pelo “neo-ateísmo”. Esta contradição intrínseca não pode estar no cerne de um pensamento que se diz “libertário”, o qual mesmo autor diz ser representante¹³¹.

¹³⁰Karl Rahner afirma o mistério do Deus pessoal como ponto de partida original e de incompreensibilidade do mistério santo. Tal verdade só pode ser apreendida e comunicada de modo análogo (de forma unívoca e equívoca). Assim a experiência da totalidade (transcendental) é condição para distinguir o categorial, o singular e o finito. O conceito de Deus como “pessoa”, e sua acertada compreensão, é fundamental para a fé cristã. Todavia não se pode afirmar que os atributos divinos possam caber no entendimento do conceito de pessoa como uma subjetividade finita ou personalidade individual. Neste caso fica evidente que Deus não é pessoa individual (no sentido de estar totalmente situado e limitado no tempo e no espaço). Ao dizer que Deus é pessoa, levando-se em conta de que só entendemos o particular porque ele flui da noção de absoluto, busca-se dizer que nada que existe possa ter sido concebido por um princípio impessoal, isto é, sem identidade, sem rosto e como fosse surgido fora de alguma coisa. O conceito escolástico de *analogia entis* (analogia do ser) é o conceito intermediário entre o unívoco e o equívoco. É assim que a fé cristã afirma Deus como “pessoa”. Como o conceito de pessoa situada e aberta à experiência de totalidade. Cf. RAHNER, K., *Curso fundamental da fé*, p. 91-96.

¹³¹ O livro “a Criação” do biólogo humanista Edward O. Wilson nos fala desta importante preocupação atual, religião e ciência precisam dialogar em prol de uma solidariedade eficaz. Na introdução deste livro sob o título “*Carta a um pastor evangélico: saudação*” o autor fundamenta seu pedido de diálogo e colaboração (“*Escrevo-lhe para consulta-lo e pedir ajuda*”) em prol da

Se o pensamento de Queiruga nos propõe o cristianismo como lugar de encontro entre o divino e o humano, ao tentar dialogar com a negativa de Dawkins e dos outros novos ateus, devemos fazer-nos o convite para contemplar os trâmites deste complexo e instigante desafio. Uma pergunta permeia este capítulo e nos impulsiona a fazer uma reflexão que sirva ainda mais de enriquecimento a esta tentativa de diálogo: A partir do pensamento de Andrés Torres Queiruga percebe-se pontos de contato entre o ateísmo e a fé cristã? Qual(is) ciência(s) deve(m) ajudar nesta grande empreitada?

A tentativa de resposta a estas questões, em especial quanto à primeira pergunta, vai nos conduzir a apreciação da tese nuclear do Livro de Queiruga. Para afirmar a pessoa de Jesus como lugar de encontro entre o divino e o humano, o teólogo galego vai partir do axioma de Santo Irineu: “Glória Dei, vivens homo”, isto é, a Glória de Deus é o homem na plenitude de sua vida.¹³² A fé cristã é marcada pela exaltação do amor trinitário, e esta manifestação acontece dentro de algumas importantes etapas do mistério do divino-humano em Jesus, a saber: sua encarnação, sua entrega redentora e sua ressurreição. Jesus Cristo sendo pertencente à história de Israel revela, em seu falar e agir, um Deus que vem resgatar a existência humana de forma integradora e universal. O seu testemunho e o anúncio do Reino ampliam ainda mais a visão humanizante do projeto divino.

A desconcertante lógica do Reino desestabiliza o “status quo” de uma tradição religiosa que, na época de Jesus, negava o direito à vida e à dignidade. Esta expressão do divino legalista e insensível não é, de forma alguma, a fé no “Abbá” de Jesus Cristo e nem representa a realidade do Reino de Deus, por Ele revelado (Mt 5, 3-12; 6,12; 18, 10-14; 20,1-16; Mc 2, 23-28; 4, 26- 32; 7, 24-37; Lc 10,25-37;13, 6-9;15,3-32; Jo 2,1-11; 5,1-18; 6, 1-15; 8,1-11;13, 1-8).

O teólogo Edward Schillebeeckx vai novamente nos ajudar a entender o desconcerto provocado pelo dinamismo desse Reino. Ele não é concebido enquanto realidade “fora do humano” ou como uma fuga para um mundo distante e sobrenatural. Pelo contrário, a pregação sobre o Reino está no coração da

causa ecológica quando diz: “É porque hoje a religião e a ciência são as duas forças mais poderosas do mundo, inclusive e especialmente nos Estados Unidos. E, se pudessem se unir no terreno comum da conservação biológica, o problema logo seria resolvido.” Cf. WILSON, E. O., *A Criação: Como salvar a vida na Terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.11-16.

¹³² Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 38. O axioma de Irineu é desenvolvido anteriormente e também citado na reflexão do teólogo Edward Schillebeeckx. Cf. SCHILLEBEECKX, E., *História humana: revelação de Deus*, p.163.

secularidade, dentro de um processo de humanização universal e de uma existência aberta ao outro pelo amor, pela partilha, pelo acolhimento e pela esperança. A pregação do Reino remete a uma realidade concreta e exigente, marcada pela dinâmica de uma pró-existência. No texto de Schilleebeckx o caráter desconcertante da pregação do Reino de Deus, por intermédio de Jesus, é salientado diante do Dia do Juízo. Este dia remete ao tempo da grande justiça, onde a humanização plena há de habitar profusamente no espírito humano. Esta esperança escatológica em nada difere do caráter utópico de muitos humanismos e ideologias libertárias da modernidade. Assim escreve Schilleebeckx:

A pregação do Reino feita por Jesus tinha igualmente com que desconcertá-los, pois ele ensinava continuamente que o dia do juízo reservaria grandes surpresas a muitos: “os primeiros serão os últimos”; aqueles que acreditarem que serão recebidos de pleno direito serão excluídos, e os que não estiverem sendo esperados, pecadores públicos, pagãos vindos de todas as nações do mundo, serão convidados a tomar os primeiros lugares (ver Mt 7,21-23; 9,13; 11,24; 12.41-42;19,30;20,16; 25,31ss;etc.).¹³³

O cristianismo atual percebe-se desafiado, em sua teoria e prática, a demonstrar que a fé em Deus não representa a negação do humano ou uma fuga do mundo. Pelo mistério salvífico da Encarnação e Redenção em Cristo Jesus, o divino entra na história da humanidade e a resgata por dentro, libertando-a de toda falta de sentido e amor. A fé cristã revela que a vida humana não é fadada ao absurdo e ao Nada¹³⁴. Partindo destes pressupostos a teologia, mediante as questões anteriormente levantadas, sinaliza que o ponto de contato entre ateísmo e fé cristã seria a defesa do humano em todas as suas possibilidades. As ciências que nos ajudariam neste diálogo seriam a Antropologia e a Cristologia.

¹³³ SCHILLEBEECKX, E., *História humana: revelação de Deus*, p. 268.

¹³⁴ O filósofo existencialista Jean Paul Sartre afirma que a essência ou o Ser das coisas só pode ser pensado a partir da existência (do situado, do que é dado ou apresentado na contingência). Assim o contingente distingue-se enquanto Ser quando se percebe diante do Nada (o Não-Ser). No fim do romance *Idade da Razão*, Sartre escreve: “*Essa vida lhe era dada à toa, ele não era nada e, no entanto, não mudaria mais. Estava formado.*” Cf. SARTRE, J. P., *Idade da Razão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. p 367. A existência nos é dada, e por este fato, condiciona nossa liberdade. A existência ao preceder a essência, só permite que haja uma liberdade: a de escolher como existir. As escolhas nos geram angústias, e o existir lança-nos na angústia desesperada de optar entre o ser ou nada, sendo que o nada é a possibilidade existencial do não-ser dentro da contingência humana: “*Queremos definir o ser do homem na medida em que condiciona a aparição do nada, ser que nos apareceu como liberdade [...] A liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser humano acha-se suspenso na liberdade. Logo, aquilo que chamamos liberdade não pode se diferenciar do ser da realidade humana.*” Cf. SARTRE, J. P., *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 2003. p.68. O cristianismo não proclama esta visão desesperada da existência, mas a concebe como esperança de plenitude do humano.

Para o teólogo galego, o ateísmo que desponta na história do Ocidente é fruto do choque entre os paradigmas medieval e moderno¹³⁵. Tal embate polarizou de um lado o Iluminismo que buscava fortalecer a nascente modernidade a partir de uma maior autonomia do humano (e para que isso fosse possível foi necessário desencantar o mundo de seus mitos e crenças religiosas¹³⁶), e de um outro lado a Igreja com sua tradicional visão sobre a ordem das coisas e dos fenômenos. A religião fazia forte oposição a tudo que lhe parecia ter ar de progresso e autonomia. Dentro desta tensão é gestado o ateísmo, com a equivocada visão de que Deus, e a Igreja como instituição que o proclama, teriam se tornado rivais do avanço científico e do bem-estar social e moral do ser humano.

Todavia, fixar a visão do cristianismo em suas relutâncias pré-modernas, acaba tornando-se também um anacronismo. Muitas argumentações atéias estão mal equacionadas, exatamente porque fundamentam-se numa ótica que traduz a religião como uma instituição situada fora do tempo e do espaço. Para o teólogo Queiruga a fé vive sempre inculturada, isto é, na cultura de seus fiéis¹³⁷. Por isso torna-se antiquado e até injusto interpretar o fenômeno religioso sem este importante viés. O conflito da cultura moderna com o paradigma medieval, e conseqüentemente com a Igreja, revela-se um episódio situado num contexto histórico específico. Entretanto, foi a partir desta tensão que algumas iniciativas de atualização nasceram e o cristianismo buscou uma superação. Por isso mesmo, o diálogo entre a fé e a modernidade não pode ser interrompido, sob pena de ficar comprometido o testemunho e a plausibilidade do discurso cristão hoje.

Para Queiruga, visto numa ótica diferenciada, o ateísmo em seu âmago não se configura somente na busca da negação de Deus¹³⁸, mas especialmente na ruptura com um discurso religioso que se tornou opressivo e idolátrico. No coração desta postura está a luta por espaços que não aprisionem a autonomia do

¹³⁵ Como diz Pe. Libânio: “Enquanto razão humana compreendia sua autonomia como aquela que Deus lhe dera, não se sentia em choque com a fé [...] Lentamente, a razão humana começou a reivindicar uma autonomia crescente [...] Já não aceita, sobretudo a partir da modernidade, uma instância superior que lhe seja exterior a ela.” Cf. LIBANIO, J. B., *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação*. São Paulo: Paulinas;Valencia, ESP: Siquem, 2003. p. 66.

¹³⁶ Quando ao analisar o conceito de modernidade pela imagem da “destruição criativa”, o antropólogo David Harvey cita o *Fausto* de Goethe como arquétipo literário deste espírito moderno. Um “herói épico pronto para destruir mitos religiosos, valores tradicionais e modos de vida costumeiros para construir um admirável mundo novo das cinzas do antigo...” Cf. HARVEY, D., *Condição Pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 26.

¹³⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 24.

¹³⁸ Cf. *Ibid.*, p.35

humano. O grande desafio da teologia atual é fazer a modernidade redescobrir os Evangelhos de Jesus, e o significado nele do termo Abbá, para perceber que no discurso jesuânico sobre o “meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus”(Jo 20,17) existe uma relação de intimidade incomum do humano com o divino e uma afirmação plena do amor de Deus pela humanidade.¹³⁹ A fé cristã amadurecida não quer anular o humano, mas conduzi-lo a uma autêntica cristonomia¹⁴⁰.

O Deus “Abbá” de Jesus Cristo não faz outra coisa senão defender o humano, diante de pessoas e mecanismos sociais e religiosos que buscam negá-lo. Assim o próprio Queiruga nos ajuda a balizar e a entender, o húmus nutrício¹⁴¹ desta crítica atéia, como também a necessidade da consolidação de um autêntico diálogo. Tanto a ciência como a religião têm, em seus enfoques particularizados, entretanto, cada uma em seu enfoque, perseguem o objetivo de promover a humanidade e conduzi-la a um grau aprofundado de desenvolvimento e harmonia. Assim nenhuma investigação científica séria, estando no campo das ciências naturais ou do lado da teologia, pode continuar alicerçada em preconceitos ou sobre a antiga rivalidade ciência versus religião. E como que arrematando esta parte da reflexão o teólogo galego nos diz:

As reflexões anteriores não serviram unicamente para compreender melhor o ateísmo; também saiu ganhando nossa compreensão de cristianismo. Nada ajudou mais que a crítica moderna da religião a redescobrir algo fundamentalíssimo na experiência cristã de Deus: que sua revelação e sua presença em nossa história não têm outro sentido senão a nossa salvação. Salvação em duplo valor: negação de toda a negação do homem e afirmação de tudo o que é positivo no humano [...] Santo Irineu de Lião expressa-o de forma insuperável já no século II: “Gloria Dei, vivens homo”, a glória de Deus é o homem na plenitude de sua vida. Se nós, cristãos, conseguirmos demonstrar, com nossa teoria e prática, que Deus é a máxima negação de toda a negação do homem, então se abrirá um terreno estritamente comum em que podemos encontrar-nos com a busca mais profunda dos não-crentes. Porque coincidimos no fundamental: a defesa do homem e de suas possibilidades [...] A modernidade é relativamente nova, e o grande mal-entendido histórico pelo qual, para muitos, Deus apareceu como inimigo do homem não vai ser eterno. Pessoalmente, não renuncio a esperar que [...] a sensibilidade moderna

¹³⁹ Destaque para o estudo do teólogo E. Schillebeeckx, sobre a experiência de Deus, fonte do mistério, da vida, da mensagem e da atuação de Jesus. Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Jesus: a história de um vivente*, p. 248-263.

¹⁴⁰ O teólogo Andrés Torres Queiruga escreve: *Com a cristonomia aludimos à necessidade de ver Deus através de Cristo, para recuperá-lo em seu verdadeiro rosto e fazer frutificar sua presença na sociedade moderna*. Aqui se encontra o coração desta dissertação e da tentativa de diálogo com o pensamento neo-ateu. Cf. QUEIRUGA, A. T., op.cit., p. 41-43.

¹⁴¹ Cf. Ibid., p. 35.

acabará fazendo a experiência – ou aproximando-se mais dela – de que Deus não nega o homem, mas o afirma.¹⁴²

Podemos então indagar: Onde se situa o verdadeiro lugar de encontro do divino com o humano anunciado pelo cristianismo? Em que ponto a reflexão cristã atual sinaliza um diálogo profícuo entre Deus e a humanidade? Como já refletimos, a Antropologia e a Cristologia¹⁴³ são ciências que nos auxiliam no pensar teológico e na descoberta da autêntica imagem de Deus, revelada nas Sagradas Escrituras. Ao debruçarmo-nos sobre a natureza da investigação teológica¹⁴⁴, percebe-se que o mistério da revelação do Deus que é Pai, em Jesus Cristo, nos conduz no rumo do interessante itinerário desenvolvido no seio do pensar teológico contemporâneo.

É necessário dialogar com a modernidade, e apresentar nela, como num novo areópago (At 17,16-23), a verdadeira face do divino revelado em Cristo Jesus. Na pessoa de Jesus encontra-se o fundamento do pleno sentido de ser e a grande meta da ação salvífica de Deus. Este dado da revelação, do Deus-Conosco, que parece ser desconhecido pela crítica dos novos ateus, encontra-se impresso nas páginas da Bíblia que vai se tornando claro dentro da dinâmica da história da salvação e do pensamento humano (At 17, 27), sustentando o que alguns teólogos chamam de visão cristocêntrica da criação¹⁴⁵.

Assim, Deus executa a obra criada a partir do modelo que é Cristo (At 17, 26.28). O cristianismo proclama que o ser humano está estruturalmente voltado para Deus, à semelhança de Jesus. Por isso, a sedução do sagrado é algo intrínseco a esta mesma humanidade. Desta maneira, a questão do anseio de salvação ou de realização existencial perpassa a vida do ser humano e o mostra como um ser de

¹⁴² QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 38-39.

¹⁴³ O teólogo jesuíta Mário de França Miranda menciona o raciocínio de Karl Rahner ao falar do papel da cristologia e da antropologia para a fé cristã. Cf. MIRANDA, M. de F. *A salvação de Jesus Cristo*, p. 45.

¹⁴⁴ O teólogo e cardeal Joseph Ratzinger escreve sobre a natureza e missão do trabalho teológico e nas páginas iniciais de sua reflexão propõe uma interessante aproximação entre filosofia e teologia, buscando romper o divórcio razão e fé. Assim em sua reflexão o autor busca resgatar o paradigma da antiguidade cristã, onde o cristianismo era visto como a verdadeira filosofia. Ele define três parâmetros de aproximação: 1) A teologia e a filosofia como ciências preocupadas com o essencial do humano e o sentido da vida e da morte; 2) A fé é uma afirmação filosófica quando levanta a hipótese e professa a fé na existência de Deus; 3) A fé com base nas Escrituras Sagradas é uma busca pelo verdadeiro conhecimento. Amor e verdade são elos que unem filosofia e teologia. Para o teólogo a fé não destrói a filosofia e sim a defende.

¹⁴⁵ Cf. MIRANDA, M. de F., *A salvação de Jesus Cristo*, p. 41-45. Sobre o conceito de Encarnação Cf. tb. KÜNG, H., *Ser cristão*, p. 380.

transcendência. Mediante a este desejo de vida eterna, de plenitude e de totalidade é que o ser humano vai procurar galgar seus sonhos, na expectativa de realizá-los. A fé confirma-se como um dom inalienável e constitutivo da realidade existencial de todos os seres humanos. O teólogo Mário de França Miranda explicita o dado da centralidade da criação em Cristo, por meio da Escritura, afirmando-a enquanto comunicação da natureza trinitária de Deus por intermédio da fé.

A Escritura nos fala da presença e da atuação do Verbo de Deus na criação e a mesma Escritura nos testemunha a presença e a atuação do Verbo encarnado de Deus em nossa história. Deus quis nos criar por intermédio de sua Palavra feita homem. Sendo Deus infinitamente simples, não podemos conceber um querer de Deus se sucedendo ao outro. Em Deus há um único querer, que se identifica com seu próprio ser infinito. Esse único querer diz respeito a encarnação do Verbo, pois esta pressupõe sem mais a criação. Podemos mesmo dizer que a encarnação é uma modalidade mais radical da criação. Querendo sair de si para se comunicar a si próprio (encarnação), Deus cria para que esta autocomunicação divina tenha um destinatário. Nesse sentido, aparece Jesus Cristo como o sentido último do universo, da humanidade, da história. Deus cria para comunicar para fora de si a existência trinitária [...] Desse modo, criação e encarnação não são duas realidades que se justapõem, mas duas fases de um único desígnio divino de sair de si, de se comunicar ao não-divino, ao ser humano, fazendo-o assim participar da sua vida e da sua felicidade [...] Teologicamente, o que mais fundo caracteriza os homens e as mulheres, o que mais alto os dignifica é o fato de existirem como interlocutores de Deus, chamados a responder um Deus, amor infinito, que entrega a si mesmo à sua criatura.¹⁴⁶

Esta visão do ser de Deus que proclama o divino e o humano de Jesus como a realização plena da própria existência humana encarnada na história, parece-nos algo profundamente libertador e que salienta a parceria do Criador com a criatura num dinamismo de amor e de responsabilidade histórica. Desta forma, podemos deduzir que um ateísmo panfletário repousa seu campo de análise numa visão dicotômica, onde estão opostos o humano e o divino, a razão contra a fé. Esta forma de compreensão dos fatos mostra-se desfocada, tanto no campo das religiões quanto também no universo secular. A visão de que a fé não assimilou a crítica moderna e não buscou respostas transformadoras, como afirma Dawkins, mostra-se um raciocínio inconsistente. Todavia observando na lógica inversa, de que a iniciativa dos diversos humanismos não tenha provocado mudanças de paradigma nas estruturas religiosas, também revela-se uma análise parcial.¹⁴⁷

¹⁴⁶ MIRANDA, M. de F., *A salvação de Jesus Cristo*, p. 43.

¹⁴⁷ Sobre esta temática ler a reflexão do teólogo A. T. Queiruga sobre a modernidade como mudança de paradigma. Cf. QUEIRUGA, A. T., *Fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 20-23.

O ateísmo beligerante atual revela um desconhecimento da importância que tiveram os questionamentos e valores nascidos com a modernidade para a fé cristã. Também revela certa carência de informação no que tange ao valor destas críticas para o resgate da autêntica face divina revelada nas palavras e na vida de Jesus. O diálogo e a interação frutuosa entre a teologia e o ateísmo mostram-se produtivos para ambas as instâncias. Esta colaboração tende a purificar as próprias idéias, tanto da fé quanto da ciência, em prol da superação das dicotomias, dos preconceitos e das equivocadas análises baseadas na desinformação.

Há um grande progresso na forma como Deus se revela, enquanto o “Abbá” de Jesus, em comparação a outros momentos históricos da aliança divina com Israel. Podemos até concluir, não que seja isto uma grande novidade, que o Deus ciumento, colérico e vingativo presente em algumas interpretações veterotestamentárias são pouco condizentes com o divino revelado nas palavras, na vida e na ação de Cristo. O Abbá de Jesus é um símbolo-presença do divino, que não impõe ao humano nem a humilhação e nem o sofrimento¹⁴⁸. Pelo contrário, a revelação do Deus de Jesus mostra a autêntica face solidária do divino para com o humano em suas fragilidades.

O “Deus libertador” e o “Deus Abbá” são nomeações históricas das experiências com o mesmo ser divino e que mostram a sua verdadeira face. Todavia é, em Jesus, que podemos professar a experiência concreta de Deus enquanto vivente. Porém é possível falar de um “Deus Vivo”, segundo Paul Tillich, na medida em que o compreendemos como autêntico símbolo que participa da realidade que simboliza. Deus se revela plenamente na medida em que é visto como fundamento da vida¹⁴⁹. Mais uma vez, vamos recorrer aqui à reflexão do teólogo jesuíta Mario de França Miranda para explicitar esta face do Deus cristão revelado como solidariedade profunda com toda a criatura humana.

Se entre nós a autêntica solidariedade nasce do amor, em Deus solidariedade e amor se identificam. Assim, podemos dizer que a solidariedade incondicionada de Jesus Cristo pelos seres humanos é a prova histórica de seu amor por nós. Com outras palavras, é não só a manifestação, mas também a realização histórica do

¹⁴⁸ Neste ponto o teólogo Mario de França Miranda vai falar da superação, dentro da modernidade, do discurso anselmiano sobre encarnação do Verbo como resposta ao pecado humano. A noção de sacrifício e expiação cede lugar, na atual visão teológica, para o conceito de *solidariedade* ou de uma *existência para os outros*. Cf. MIRANDA, M. de F., *A salvação de Jesus Cristo*, p.76. Para o aprofundamento do conceito de morte vicária. Cf. tb. KÜNG, H., *Ser cristão*, p. 366-372.

¹⁴⁹ Cf. TILLICH, P., *Teologia Sistemática*. São Paulo: Pulinas/Sinodal, 1987. p. 204.

amor incondicionado de Deus para com a humanidade. Essa realização implicou não somente assumir nossa condição humana, não somente solidarizar-se com os pecadores, pobres e excluídos, mas ainda a entrega da própria vida por nós pecadores. A incondicionada solidariedade divina não hesita em assumir o lugar do pecador condenado à morte e a um afastamento radical de Deus. Na pessoa do crucificado aparece o compromisso incondicionado de Deus conosco.¹⁵⁰

Ao tentar dialogar com o argumento de Richard Dawkins e dos outros “neo-ateus” seria prudente equacionar ou balizar a seguinte dúvida: O ateísmo hoje insurgente, em sua grande maioria panfletário, teria esta face por ignorar estas reflexões teológicas? Ou conhecendo-as, prefere ignorá-las por medo de descobrir algo profundamente novo e transformador no atual discurso cristão? Para achar respostas a estas indagações temos que voltar a Dawkins¹⁵¹. Vamos perceber que ele tenta abordar a metalinguagem religiosa como tentativa ilusória, que busca fugir de uma explicação adulta e racional dos fenômenos naturais. O “neo-ateísmo” busca uma nova metalinguagem que seria do mundo sem religiões.

Feuerbach conceituava a teologia como um falar sobre fantasmas, e Freud qualificava o discurso religioso como neurose e ilusão. Até aqui a crítica “neo-atéia” rememora questões do passado. Todavia ao afirmar que, o discurso da fé foi suplantado definitivamente pelo surgimento das ciências, em especial com o advento do Darwinismo e da Genética, aparece aqui um dado novo. Esta junção da teoria da Evolução de Darwin com as explicações da Genética, chamados por setores da ciência por “neodarwinismo”, será o suporte ideológico desta atual crítica “neo-atéia”, em especial a de língua inglesa.

Entretanto, os novos ateus, em sintonia com os ateus de outrora, buscam apaixonadamente invalidar qualquer enunciado lógico que seja proveniente do pensar religioso. Tentam desmitologizar tal discurso e desautorizá-lo como fonte de valores para o saber humano. O discurso iluminista, ao pregar a emancipação moral, política e religiosa do indivíduo buscava suprir a lacuna deixada pela apartada religião cristã. Todavia este discurso encontra-se em franca decadência atualmente com o surgimento da crise da modernidade, ou como podemos também conceituar pela dialética da modernidade ou também pós-modernidade.

¹⁵⁰ MIRANDA, M. de F., *A salvação de Jesus Cristo*, p. 79. Cf. tb. RUBIO, A. G., *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 97-101.

¹⁵¹ Esta abordagem encontra-se quase do fim do livro, no capítulo em que Dawkins fala da religião como algo necessário para preencher a lacuna existencial (como o medo da morte, o sentido da vida humana, etc.) Cf. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 438.

Por fim, na tentativa de minimizar a plausibilidade da crença em Deus, Dawkins faz uma comparação entre fé religiosa e a crença infantil no “amigo imaginário”. A existência do ser divino seria equivalente ao amigo invisível que, para a criança, traz consolo em relação à dor, a solidão e ao sofrimento. Para o zoólogo queniano, é sempre danoso educar qualquer ser humano, em especial crianças para a fé. Ele compara o ensinamento da religião como uma violação da dignidade da pessoa, porque com este doutrinamento, segundo ele, o indivíduo ficará refém da ilusão do sobrenatural por toda a sua vida. Desta maneira, a fé religiosa é algo pernicioso a ser erradicado. Ela é percebida também como um estágio infantil a ser superado pela sociedade, a partir de uma educação totalmente voltada para a autonomia secular e a liberdade do cidadão.

Há algo de infantil na idéia de que outra pessoa (pais no caso das crianças, Deus no caso dos adultos) tem a responsabilidade de dar sentido e objetivo a sua vida. Tudo isso faz parte da mesma infantilidade daqueles que, no momento em que torcem o tornozelo, olham em torno para achar quem processar. Alguém tem de ser o responsável por meu bem-estar, e alguém tem de ser o culpado se eu me machuco. Seria uma infantilidade semelhante o que está na verdade por trás da “necessidade” de um Deus? [...] A visão verdadeiramente adulta, pelo contrário, é a de que nós é que decidimos se nossa vida será significativa, plena e maravilhosa. E podemos fazer com que ela seja mesmo maravilhosa.¹⁵²

Dawkins só não conseguiu abordar e explicitar, talvez por desconhecimento, uma crítica sobre a visão cristã de um Deus pessoal e solidário¹⁵³. Em Jesus edifica-se um forte paradigma teológico-antropológico, pois o Deus cristão revela-se como ser e pessoa solidária com a condição humana. Esta solidariedade é libertadora, pois desprende a condição humana da situação negativa em que se encontrava. De uma humanidade prisioneira do pecado e da morte, ou refém do subjetivismo e da falta de esperança. E a direciona para uma condição humana que vence e supera toda a falta de sentido provocado pela maldade, pelo sofrimento e pela morte.

¹⁵² DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 456.

¹⁵³ O teólogo Edward Schillebeeckx ao falar do conceito de um “Deus indefeso” recorre ao pensamento de Dietrich Bonhöffer que afirmou que *só o Deus sofredor pode ajudar*. Verdadeiramente em sua linha de pensamento, Schillebeeckx desenvolve o raciocínio de que Deus na cruz não foi impotente, mas indefeso. E como escreve: *aquele que se comporta vulneravelmente, muitas vezes pode desarmar o mal*. Cf. SCHILLEBEECKX, E., *História humana: revelação de Deus*, p. 122.

A ressurreição de Jesus¹⁵⁴ é o ponto modelar para a edificação de uma humanidade plenificada. Deus, vivendo e morrendo na existência humana, também a resignifica na ressurreição de Cristo. Podemos então afirmar, como o teólogo Alfonso Garcia Rubio, que Jesus morto e ressuscitado, é a realização do Reino de Deus¹⁵⁵. O Cristo glorioso resignifica a vida enquanto projeto histórico (o Já) e também como utopia (o Ainda não). Na ressurreição do Filho, o Deus solidário reafirma o valor do humano que vive profundamente a dimensão das opções, atitudes, renúncias e vitórias, inspirado na coerência da vida e da pessoa de Jesus Cristo. A ressurreição é o coroamento do plano divino para com a humanidade, que na radical doação por amor, eterniza-se em felicidade e realização, apesar dos riscos e implicações que o viver situado nos impõe.

Ressurreição é, segundo o teólogo Garcia Rubio, a ação divina que revela a antinomia da experiência do fracasso na cruz. Ela não significa uma restituição a uma vida novamente submetida ao tempo e ao espaço. Ela é a superação da morte real e o adentramento numa nova dimensão, onde Deus cria uma vida nova. O significado da ressurreição de Jesus possui, para a existência humana, um sentido que penetra nas dimensões da escatologia, da cristologia, do tratado da salvação, e enfim de todo o edifício teológico. Este evento, em especial, mostra a face do Deus solidário com o sofrimento humano, que deixa latente a vitória do seu poder sobre a morte e o pecado. Assim podemos afirmar que Deus revela-se amor, pelo testemunho de sua cruz e de sua ressurreição.¹⁵⁶

A fórmula do Deus solidário na cruz que se liga ao humano de Cristo ressuscitado e vencedor da morte desafia a crítica “neo-atéia”, e a faz repensar sua própria antropologia. Se o ser humano necessita tirar de sua existência a solidariedade e o amor de Deus para afirmar sua total e incontestável autonomia, então esta humanidade carente de um sentido tão profundo só pode experimentar a sensação de abandono e de vazio existencial.¹⁵⁷ A fé em Deus não é um mito que

¹⁵⁴ Sobre a ressurreição: cf. KÜNG, H., *Ser cristão*, p.303-306; sobre o Jesus Ressuscitado: cf. tb. SEGUNDO, Juan Luiz. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré: história e atualidade: sinóticos e Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 265-283. Sobre o significado da nossa Ressurreição com Cristo. Cf. QUEIRUGA, A. T., *Repensar a Ressurreição*. São Paulo: Paulinas, 2010. p.185-240. Sobre a ação de Deus que ressuscita Jesus. Cf. MOINGT, J., *O homem que vinha de Deus*, p. 291-337.

¹⁵⁵ Cf. RUBIO, A. G., *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 117-118.

¹⁵⁶ Cf. RUBIO, A. G., *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 103-118.

¹⁵⁷ A experiência da Teonomia-Cristonomia é apresentada pelo teólogo galego como a autonomia alicerçada à sua própria profundidade. Uma autonomia privada de sua experiência de profundidade se converteria num inferno. A Lei de Deus não é uma regra externa imposta ao humano, antes

nos ajuda a viver mais seguros, como quer nos fazer pensar Dawkins. Ela é um processo de significação da finitude humana diante da experiência da totalidade no tempo e na história. Por isso, o anúncio de um Deus solidário só pode desembocar na experiência salvífica da ressurreição de Cristo. Contemplando a humanidade divinizada em Jesus, percebemos nosso destino enquanto eternidade.

Neste colóquio entre Dawkins e Queiruga percebe-se uma contraposição de imagens do sagrado. Do lado da crítica atéia do zoólogo queniano encontra-se a visão iluminista de um Deus oponente do humano e contrário ao seu desenvolvimento. Por outro lado, temos a abordagem da atual teologia cristã, em especial na concepção de Queiruga, de que divino e humano são colaboradores do projeto salvífico do Reino. Desta forma, Deus quer a realização profunda da humanidade, e aponta esse caminho a partir da existência concreta de Jesus. O Deus do cristianismo é o “Antimal”, isto é, a revelação de um Pai de amor e bondade que não deseja, por livre vontade e poder, o sofrimento humano. Jesus nos revela definitivamente a face de um bom Pai.

Deus nada tem a ver com a experiência de terror ou de distância abissal percebida em algumas partes do Antigo Testamento. O anúncio de um Deus que é Pai torna manifesto a experiência que Jesus tem do sagrado, e da própria postura que o ser divino tem com a humanidade. O exemplo do pai terreno que educa e cria seus filhos para a livre escolha de uma vida feliz e realizada é a imagem do Pai celestial. Ele não deseja o sofrimento dos filhos, todavia o bom pai não pode violar a dimensão sagrada de suas liberdades. Se caso o fizesse seria um pai autoritário e desumano. Nesta linha de raciocínio é que se revela o Deus Abbá como o “Antimal”. Deus é aquele que quer, mas não pode evitar o mal. Ele não pode evitar que o ser humano em sua liberdade lhe responda de forma negativa. Assim para vencer o mal e a morte, Deus coloca-se ao lado da vítima. E partindo desta solidariedade no amor e da livre escolha humana pelo valor da vida, é que Deus pode vencer para sempre toda maldade e sofrimento. O amor que vence o mal é aquele que não foge do mesmo. É o amor que gera conversão de vida.

aponta para o que, segundo Paul Tillich foi revelado nos Evangelhos. Ela é uma manifestação do que existe de mais autêntico e profundo no interior do ser humano. Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai*, p. 42.

A teóloga Maria Clara Bingemer pontua, de forma precisa, que a revelação desse Deus Criador e Pai chegou à sua plenitude em Jesus Cristo.¹⁵⁸ A experiência de Deus em Jesus expressado no termo *Abbá*, revela um Deus próximo e de cuidados materno-paternos com os filhos, isto é, para com toda a humanidade. Ela aprofunda o significado desta interpretação do ser divino, a partir de expressões bíblicas como “rechem” e “rachamim”, tiradas de textos como Is 49, 15; Jr 31, 20 e Os 11. Elas associam o amor de Deus ao afeto e ao zelo maternos. Estas expressões que significam útero, lugar do cuidado e da nutrição da criança, da concepção e da proteção forjam, por sua vez, uma visão da divindade menos androcêntrica. Como a própria teóloga afirma o Deus cristão, revelado em Jesus, não é patriarca solitário e dominador. Ele é um Deus de criatividade, equilíbrio e beleza.¹⁵⁹ É o Pai de entranhas maternas que se revela comunidade de amor entre pessoas (o Pai, o Filho e o Espírito Santo)¹⁶⁰, onde as diferenças são integradas e, masculino e feminino, exaltados como imagem e semelhança deste ser divino. Exatamente por isso, que Deus na grandiosidade do seu bem-querer pelo Filho, revela-se numa dinâmica de exaltação do amor, da entrega e da partilha. É o Deus que nutre pelo humano respeito e carinho, como nos diz Queiruga:

Pois bem, Jesus entrega nesta ocasião o “Pai-nosso”. E o faz justamente com a palavra “*Abbá*”, isto é, com o santo e a senha de sua mais profunda e original intimidade. Deste modo, Deus fica definitivamente revelado como paternidade entranhável, como esta fonte de confiança e ternura que alimentava o mistério de Jesus e que se abre mais adiante para todo homem.¹⁶¹

Andrés Torres Queiruga fundamenta bem nos seus escritos que a pessoa de Jesus Cristo é o lugar do encontro entre o divino e o humano. Todavia ao se estruturar, no tempo e na história, a fé cristã não ficou imune das contingências, das fragilidades e dos erros de interpretação das verdades da fé. As ideologias e humanismos modernos, entretanto, também se depararam com seus engodos e ilusões históricas. A fé religiosa torna-se libertadora quando a mesma, conforme afirma Queiruga, se faz livre das falsas representações do divino e se coloca autenticamente a serviço do rosto humano que padece. Deus em Jesus Cristo

¹⁵⁸ Cf. BINGEMER, M. C., *Um rosto para Deus?* p. 98.

¹⁵⁹ Cf. BINGEMER, M. C., *Um rosto para Deus?* p. 102.

¹⁶⁰ Cf. *Idem*.

¹⁶¹ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 97.

revela-se um Pai bom, solidário e defensor do ser humano. Ele quer o humano feliz e realizado. Deus não pode deixar de ser assim, pois seria um falso “deus”.

Ser lugar de encontro não se traduz, portanto, numa intitulação soberba e autoritária, também não deve ser revestida de ares de exclusividade. Esta característica, comum às religiões, se reveste de uma radicalidade ímpar no caso do cristianismo, pela distinção na qual professamos a encarnação do Verbo divino na pessoa de Cristo Jesus.¹⁶² Desta maneira, natureza de nossa confissão de fé reside num compromisso, ainda mais radical, de realização, acolhida e serviço a todo ser humano. Por isso mesmo, a revelação de um Deus que ama não pode ser traduzida por um discurso abstrato, que faz a manutenção de privilégios e injustiças. O Reino do Pai é para todos, incluindo os marginalizados, e se for pensado de forma altera, não o será de fato. Efetivamente dá-se no cristianismo o autêntico encontro do amor divino com os anseios humanos.

3.2

O Deus de Jesus Cristo revela a “Afirmação” do humano

Na reflexão do tópico anterior percebemos que o coração do Cristianismo, de seu Evangelho e do projeto do Reino manifesta-se no encontro entre o divino e humano, vivido e testemunhado na pessoa de Jesus. A imagem divina revelada por Cristo não pode ser a negação da dignidade e da autonomia humana, pois ele é o Abbá, a figura paterna próxima e solidária. Se a autêntica fé cristã, vivida na dinâmica do dom-de-si e do serviço, busca a valorização do humano mais sofrido, podemos indagar-nos em meio a estas reflexões: Onde o encontro do divino com o humano acontece concretamente? Como o Deus revelado por Jesus configura-se na afirmação plena do humano?

Neste capítulo busca-se aprofundar ainda mais a compreensão desenvolvida, fixando-se no campo da investigação afinada, como a imagem divina revelada em Jesus representa a afirmação plena e amadurecida do ser humano. Diante da crítica ateísta, o teólogo Queiruga aponta a fé no Deus de Jesus Cristo como um elemento que preserva a dignidade e a autonomia humana. O próprio Filho de

¹⁶² O teólogo católico Karl Rahner afirma que a divindade-humanidade de Jesus é a culminação mais alta do que se pode chamar “ser humano”, sendo, pois, entrega que se realiza. Assim a encarnação do Pai na pessoa do Filho (ho logos sarx egéneto) é a realização da realidade humana, enquanto humano que se entrega totalmente o Mistério absoluto, que é Deus. Cf. RAHNER, K., *Curso fundamental da fé*, p. 257-261.

Deus afirma: “O sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado” (Mc 2, 27-28; Lc 6,5; Mt 12, 8).

Com o Iluminismo, nasce o desejo da grande fraternidade e universalização da sociedade, onde todos são cidadãos e iguais diante da lei e do Estado. Para que este ideal fosse concretizado, foi necessário remover do “status quo” político, a nobreza e o clero. Foi assim que o ideal humanista¹⁶³ de autonomia e liberdade radicalizou-se, em alguns setores da vida secular, na afirmação de um ateísmo declarado. Deus passou a ser uma hipótese não necessária para a explicação dos fenômenos naturais e a fé religiosa. A instituição Igreja e os discursos de intolerância em relação à racionalidade e ao paradigma moderno, desprezados.

Todavia ideário libertador propugnado pelo Iluminismo foi sendo gradativamente solapado, internamente, por um pragmatismo burguês. Não só a resistência das instituições da antiga ordem feudal foi desafiadora a nascente modernidade. As ambições e políticas de classe da emergente burguesia representaram um grande golpe ao ideal primeiro do Iluminismo e da Revolução Francesa. Assim o teólogo galego afirma que: a revolução foi feita para todos e acabou nas mãos de uns poucos¹⁶⁴.

A burguesia, assumindo as rédeas da revolução, tornou-se a classe político-econômico-cultural mais influente. A Revolução Francesa foi o importante fator de transição da etapa histórica do feudalismo e da monarquia para o capitalismo e a república. Ela foi modelar para muitas sociedades, entretanto acabou se configurando numa revolução da burguesia. Por isso, o avanço da modernidade em muitos campos continuou a reproduzir, em outro nível de organização e discurso, estruturas continuadas de exploração e de desigualdade, de pauperização

¹⁶³ O Humanismo é um movimento cultural diversificado, preocupado mais com a origem e expressão das idéias do que com a sua densidade, não se fazia diferença se o humanista era platônico ou aristotélico, ateu ou crente fervoroso, importante era romper com o escolasticismo medieval e abraçar idéias provenientes da Antiguidade clássica. Assim o teólogo anglicano Alister Mcgrath pontua acertadamente este conceito: “*Hoje em dia, o termo ‘Humanismo’ se refere a uma cosmovisão que nega a existência e relevância de Deus ou que é associada a uma perspectiva secular. No entanto, não era esse o significado do termo na época do Renascimento. A maioria dos humanistas desse período era religiosa e desejava purificar e renovar o Cristianismo, e não elimina-lo*”. Cf. MCGRATH, A., *Teologia Histórica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p 125.

¹⁶⁴ Sobre o movimento humanista e o fracasso de seu universalismo na particularização burguesa. Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 49-54.

e de injustiça. O grande desafio tanto para o humanismo ateu quanto para a fé cristã será o resgate do ideal da fraternidade¹⁶⁵.

Para Queiruga este ideal, pensado com o advento da cultura moderna, não pode ser esquecido. O projeto de construção de uma coletividade cidadã, para ele, deve ser a cada dia repensado e redescoberto. Para que a idéia de fraternidade universal seja atingida, é importante dar acesso aos excluídos. É necessário que os benefícios desta sociedade avançada cheguem a todos. Isto se revela mais aclarado na teologia política de Metz, na teologia da esperança de Jürgen Moltmann e na teologia da Libertação latino-americana, com sua opção preferencial pelos pobres. No fenômeno cristão, tais teologias seriam sinais positivos e traduções venturosas de uma religião profundamente comprometida com o humano. Entretanto mesmo estas visões da teologia correram o risco da tentação ideológica e da secularização do discurso da fé.

A grande tarefa do pensamento e do discurso sobre Deus, nesta época da modernidade, seria o amor à verdade, como escreveu o Cardeal Joseph Ratzinger e atual Papa Bento XVI. Diferentemente da ideologia burguesa que se apropriou dos meios político-culturais modernos e buscou alienar os mais fracos. A fé e a teologia cristãs têm o importante papel de elucidar e dar, para o ser humano de hoje, aquilo que ele necessita de mais profundo: conhecimento e verdade.¹⁶⁶

Para o teólogo galego a imagem do divino que se coloca ao lado dos pobres e se faz solidário, o faz exatamente por não admitir a desigualdade e a pobreza. Deus não justifica o sofrimento, e pelo contrário, desmascara todo e qualquer tipo de opressão (Ex 3, 7-8; Lc 2, 46-55). Este conhecimento e esta verdade, para Andrés Torres Queiruga, devem ser anunciados no olho do furacão da crise da modernidade, em contraponto ao crescente ceticismo e niilismo atuais.

Esse Deus revelado por Jesus realmente é o Deus humano na Cruz. Todavia, assumir a cruz não representa acolher, de maneira trágica, a face da finitude e do sofrimento na dinâmica da existência. O Abbá de Jesus é o Deus da solidariedade. Esta solidariedade se faz libertadora na história concreta de homens e mulheres, pois o próprio Deus revelado em Jesus demonstra que não está indiferente e

¹⁶⁵ O tema da fraternidade é desenvolvido de forma interessante pelo teólogo Andrés Torres Queiruga como parte do lema da revolução francesa, que mais foi abandonado, cf. nota 55 da p. 56. O cristianismo, em sua dialética cruz-ressurreição tem um papel fundamental para um mundo fraternalmente mais humano. Cf. QUEIRUGA, A. T., *Um Deus para hoje*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 51-58.

¹⁶⁶ Cf. RATZINGER, J., *Natureza e missão da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 25.

distante diante do drama humano. Ao contrário o Deus cristão revela-se ao lado e dentro da existência historicamente situada. Ao assumir esta compreensão da fé e da religião cristã, não estamos a reduzir as instâncias da mesma fé e da mesma religião, a uma simples ideologia, pelo contrário estamos fazendo nelas o resgate da verdadeira face de um Deus amoroso e justo. Um Deus que se coloca ao lado dos que estão à margem, revelando uma visão do divino que, segundo o teólogo Alfonso Garcia Rubio coloca-se à serviço do humano. E isto o próprio Garcia Rubio pontua quando escreve:

Com efeito, a cruz de Jesus está a exigir uma profunda revisão das imagens que fazemos de Deus. A fé cristã, enraizada no Novo Testamento, confessa que, nesse Jesus que vive o messianismo de serviço e acaba crucificado, encontramos o próprio Deus feito homem. Confessa também que esse Jesus é a revelação de Deus, numa existência humana, ou melhor, é o próprio Deus feito realmente limitação humana [...] Mas é uma revelação, convém repetir, que nos deixa muito perplexos [...] o Deus revelado na cruz de Jesus não pode ser considerado impassível e apático, no sentido estóico. Ao contrário, é um Deus-Ágape que se faz homem, e homem servidor. E como expressará o Deus-Ágape seu amor na história humana de sofrimentos, miséria, injustiças [...] sem ser “atingido” por essa realidade? O amor, conforme nossa limitada percepção, não implica também a vivência da compaixão, bem como a partilha da dor dos amigos? Será que essa vivência pode ser considerada uma imperfeição? A imperfeição não estará, ao contrário, na indiferença e na ausência de compaixão? Este é um ponto importantíssimo na revisão de nossa imagem de Deus [...] o Deus revelado na cruz de Jesus é um Deus solidário com o sofrimento de cada ser humano [...] um Deus que, nessa solidariedade e nesse amor transformadores, abre um futuro novo, tornando possível, de fato, a esperança.¹⁶⁷

Podemos afirmar, a partir do caminho já traçado por grandes pensadores da teologia atual, que o lugar de encontro entre o divino e o humano em Jesus, reside nos conceitos de serviço e da solidariedade. A face do “Abbá” de Jesus Cristo é a de um Deus legitimamente servidor (Mt 11,25-30; 20,16. 26-28; 23,11-12; 25,35-40; Mc 4, 20. 30-32; 8,35-37; 9,33-41; Lc 1,38; 4,18-19; 5,31; 6,20-38; 9,46-48; 10,25-37; 13,6-8.18-21.30; 14,13-14; 16,13; 21,3-4; Jo 2,1-11; 4,34; 5, 17; 10,11-15; 13,1-8) e profundamente solidário (Mt 12, 25-30; 18, 10-14;19, 13-14; Lc 1, 46-56; 13,10-16; 17,11-19; 18, 35-43; 19, 1-9; Jo 4, 46-53; 5,1-16; 6, 1-14; 8,1-11; 9,1-39; 11,1-43). Essa concepção de Deus aberta e acolhedora em relação à própria humanidade, com suas virtudes e contradições, mostra-se distinta de

¹⁶⁷ RUBIO, A. G., *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 100-101.

certos ensinamentos anti-modernistas da fé religiosa, que gradativamente associou a vontade divina como oposição à liberdade e ao progresso.

Desta maneira, a discussão que vai despontando com o discurso da afirmação atéia, segundo Queiruga, é a da imagem de Deus como rival do ser humano. E para o teólogo galego, esta imagem não passa de um ídolo, que deve ser desmontado e desautorizado. É necessário resgatar o Deus cristão dos Evangelhos, para que o ser humano possa ter acesso à face verdadeira do divino revelado em Jesus Cristo. Neste ponto localiza-se, segundo o teólogo, a chave para o diálogo e a melhor tentativa de encontro entre o ateísmo e o cristianismo.

Como já vimos anteriormente por detrás desta negação, está o desejo da plena emancipação do humano, isto é, de sua autonomia. Conseqüentemente, o ateísmo pretende ser como um discurso libertador contrário a todo tipo de negação da negação do humano. O ateísmo busca, em sentido extremo, defender a autonomia do humano e dar respostas aos seus mais profundos questionamentos existenciais, partindo da própria temporalidade e materialidade do existir.

O interessante na teologia de Queiruga é que ele, parte exatamente desta afirmação do homem situado e encarnado em Jesus Cristo como ponto crucial para o diálogo. A tentativa da hipótese e da teoria atéias consiste em defender o humano negando o sobrenatural, para buscar respostas para as grandes dúvidas existenciais, na liberdade racional e na imanência. Para Queiruga, basta nos voltarmos aos Evangelhos e percebermos, em Jesus, a revelação de um Divino que não nega, em absoluto, o valor desta humanidade encarnada e situada.

O desafio do teólogo Queiruga reside na tentativa de resgatar das fontes evangélicas a experiência de um Deus que é Pai. Sua tentativa seria desvincular a ligação da figura paterna de Deus da visão da piedade anti-modernista, que o concebe somente como verticalização e equivocadamente como legalismo.

A fé cristã possui a porta de acesso para a positiva experiência da paternidade divina. Ele se revela imenso, mas não humilhante; impõe respeito, mas não medo.¹⁶⁸ Melhor afirmando, segundo o mesmo teólogo, o Deus da Bíblia revela-se profundamente na experiência de paternidade-maternidade. Para Andrés Torres Queiruga é possível o redescobrimento do diálogo entre razão e religião, partindo do que afirma a profissão cristã da fé quando diz: Creio em Deus Pai. O

¹⁶⁸ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 75.

desafio para o cristianismo atual é deixar transparecer a paternidade-maternidade de Deus como símbolo supremo de sua relação com o homem.¹⁶⁹

Ao comentar sobre a postura atéia, o teólogo e cientista Alister Mcgrath, afirma ser esta uma cosmovisão também edificada numa crença, a de que Deus não existe. Por isso, segundo ele, o cristianismo é excelente companhia¹⁷⁰ para o ateísmo. Os ideais comuns de humanidade compartilhados pelas duas visões estão no campo do projeto e não das certezas. Esta aproximação poderia ajudar a diluir a falsa impressão transmitida tradicionalmente, de que o Deus Pai é um ser sobrenatural irado, guerreiro, provocador de matanças, vingador de Israel e totalmente inalcançável. A esta imagem também foi somada a interpretação da cultura moderna, que segundo o teólogo Queiruga, tornou-se equivocada. Esta concepção veria Deus como contrário ao desenvolvimento científico e à autonomia humana. Assim, Andrés Torres Queiruga, pontua magistralmente:

O caso é que Deus foi sendo visto, cada vez com maior intensidade, como oposto ao progresso humano, como o grande obstáculo que impedia o crescimento humano, como a lei implacável que anulava a autonomia humana. Em uma palavra: como a negação que se tinha que negar através da afirmação atéia. De modo que a negação do divino constitui a condição prévia e indispensável para assegurar a realização social (Marx), psicológica (Freud), vital (Nietzsche), livre (Sartre) e até moral (Merleau-Ponty) do homem.¹⁷¹

Buscando o diálogo com as idéias de Richard Dawkins, no livro *Deus, um delírio*; podemos agora aprofundar a tentativa de fazer um paralelo com o pensamento do teólogo Queiruga. Percebe-se que o teólogo nos ajuda a julgar onde estão concretamente as origens e motivações das contundentes críticas do pensador “neo-ateu”. Este balizamento se faz oportuno para percebermos que Dawkins, em sua obra, apenas retoma pontos já discutidos pelo pensamento moderno sobre a questão da existência de Deus e sobre o complexo fenômeno religioso. Complacente com os deístas, a crítica de Dawkins volta-se contra os que seguem a visão do “Deus Abraâmico”. Contra esta compreensão do divino levantam-se as duras oposições também apresentadas pelo Iluminismo.

Em Dawkins, a compreensão do Deus pessoal e criador é percebida negativamente, como a imagem do divino promotor de disputas, atrasos e

¹⁶⁹ Cf. Ibid., p.76.

¹⁷⁰ Cf. MACGRATH, A. *Apologética cristã no século XXI*. São Paulo: Editora Vida, 2008. p. 155.

¹⁷¹ QUEIRUGA, A. T. op. cit., p. 77.

alienações. O “Deus abraâmico” é a imagem da divindade vinculada à postura de desconfiança com a teoria da evolução, com a genética e com o uso do livre pensamento. Ele é o promotor dos fundamentalismos e da onda de violência que eclode em toda parte. É um Deus ingerente e autoritário. É por isso que ele afirma:

A definição simples da Hipótese de que Deus existe com que comecei tem de ser significativamente engordada para acomodar o Deus abraâmico. Ele não criou apenas o universo; ele é um Deus pessoal que vive dentro dele, ou talvez fora dele (o que quer que isso signifique), possuidor das qualidades humanas desagradáveis às quais aludi.¹⁷²

A resistência de Dawkins ao Deus abraâmico está ligada às equivocadas interpretações provenientes das atitudes fundamentalistas de seus seguidores, hoje em especial do terrorismo islâmico. E neste ponto é prudente insistir, que os pensadores “neo-ateus” não admitem a possibilidade de uma relação positiva, entre o ser humano e a pessoa de Deus. Uma compreensão de relacionamento com o divino, que implique uma espiritualidade afetivo-emocional amadurecida, é prontamente descartada como algo fora da racionalidade.

Para os “neo-ateus”, neste particular ponto de vista, a visão deísta mostra-se bem mais atraente. Entretanto, a concepção do “Deus Racional e Grande Arquiteto” revelou-se incapaz de preencher a sede de infinito presente na natureza do humano. O Deus dos filósofos, tão distante da humanidade, não consegue ser para o ser humano um outro. Desta forma, esta imagem do divino, torna-se boa para os racionalistas, mas distancia o sujeito humano da importante experiência de Deus como alteridade.

Evidentemente que sobre o baluarte religioso afirmaram-se muitas idéias sobre a pessoa de Deus, que não são próprias da identidade profunda do Abbá. O Deus vingativo, colérico, ciumento e misógino entendido por Dawkins são, na verdade como já explicou Queiruga, fixações em falsas imagens do divino. Mas os “neo-ateus” podem nos indagar sobre o que estas imagens fazem na Bíblia? Não seria o caso de aprofundar aqui, neste trabalho, os temas da inspiração, da inerrância e da canonicidade dos textos sagrados, porém fica como uma indicação de pesquisa complementar¹⁷³.

¹⁷² DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 64.

¹⁷³ Sobre a inspiração, inerrância e canonicidade bíblica: Cf. RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, p. 430-438. Sobre a questão da verdade na Bíblia: Cf. LIBANIO, J. B., *Teologia da revelação*

Seguramente o diálogo entre Dawkins e Queiruga vai aclarando o que realmente ambiciona-se suprimir. Tanto para ateus quanto para crentes, é necessário purificar as estruturas e os discursos, de determinadas concepções idolátricas, distorções e preconceitos, que acabam tirando do ser humano a sua capacidade de livre-escolha e de crença. O entendimento da autêntica imagem do Deus bíblico, pelo que nos faz compreender o teólogo galego, nos leva a descoberta de que Deus concebe o ser humano, desde a criação, como um colaborador e co-participante.

Neste ponto, a julgar pelo pensamento de Queiruga, Dawkins tem razão em suas idéias quando denuncia um sagrado associado à violência e a intolerância. Todavia, nesta linha de análise, Dawkins perde uma boa oportunidade de mostrar aos crentes fundamentalistas que existem iniciativas e caminhos religiosos diferentes. Assim o grande desafio deste diálogo situa-se na via escolhida pelo zoólogo queniano para solução do problema. Ao optar por um ateísmo beligerante e panfletário, Dawkins também não oferece uma alternativa consistente para a solução da mesma violência e da mesma intolerância. É verdade, porém, ser difícil falar da bondade de um Deus Pai, quando a modernidade tradicionalmente sempre o associou a imagem de um ser rival do humano, símbolo de atraso intelectual, do infantilismo afetivo, da guerra e da destruição.

Todavia passamos, pouco mais de quatro séculos, sob o domínio das “Luzes da Razão”, e o resultado colhido pela civilização ocidental parece ser o agravamento das crises e das questões que uma otimista modernidade afirmara ser erradicado com a Ilustração e a autonomia humana. Estamos numa etapa curiosa, em que a modernidade quer se contrapor a própria modernidade, como se fosse um Iluminismo do Iluminismo¹⁷⁴. Esta interessante etapa histórica em que vivemos, é conceituada por alguns pensadores de “Pós-modernidade” ou “ultra-modernidade”, como vimos no início deste trabalho.

Assim, tanto para crentes como também para ateus, o universo que se descortina é igualmente desafiador, e o percebemos concretamente diante da crise ecológica, dos conflitos étnico-religiosos, do terrorismo fundamentalista, da

a partir da modernidade, p. 345-363. Sobre o processo de formação do Cânon: Cf. GABEL, J. B.; WHEELER, C. B., *A Bíblia como literatura*, p. 73-84. Sobre o tema da canonicidade e da Inspiração Divina nos Escritos Sagrados (Teologia Fontal do Novo Testamento). Cf. FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p.74-79.

¹⁷⁴ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai*, p. 41.

questão persistente da miséria e da exclusão social, das epidemias e das pandemias, e de tantas outras importantes temáticas. Como o teólogo deve apresentar o cristianismo, segundo Queiruga, diante da crise da modernidade, converte-se aqui numa tarefa e ocasião magnífica para se redescobrir a Deus.¹⁷⁵

Por isso mesmo, diante de tão grandes desafios, o teólogo aqui estudado afirma que crentes e ateus, cientistas e religiosos, devem gradativamente estar unidos diante do que ele classifica como fracasso do Iluminismo.¹⁷⁶ Para Queiruga está sendo gestado um clima de profunda aproximação entre ciência e religião. Segundo ele, há um fracasso da modernidade que não a anula, mas que lhe tira qualquer pretensão de totalidade.¹⁷⁷ Sobre esta crise de paradigmas e valores estruturais surge, para o cristianismo e sua teologia, uma importante missão que se expressa na necessidade de voltar aos Evangelhos, voltar à escola de Jesus de Nazaré, para sermos de novo seus “discípulos”.¹⁷⁸

O diálogo entre o ateísmo de Dawkins e a teologia de Queiruga nos leva ao aprofundamento desta etapa do estudo. E Como foi enunciado, na abertura deste capítulo, estamos buscando um balizamento entre estas duas correntes de pensamento. Assim a colaboração da crítica “neo-atéia” desemboca na declaração de alguns sub-itens que refletem a experiência do divino aliado ao humano, e que são: 1) Deus não se faz inimigo do humano. Deus é o Pai e o Criador, tendo Cristo como modelo. 2) Deus é o Antimal que se revela, em Jesus Cristo, como proximidade solidária em defesa dos marginalizados. Este amor solidário e servidor acaba por fazer o resgate do ideal iluminista da fraternidade. 3) O exercício desta virtude pode converter-se em lugar de encontro e diálogo entre crentes e ateus.

3.2.1

O Deus de Jesus Cristo não é inimigo do humano

Esta primeira tese colocada em foco no pensamento de Andrés Torres Queiruga percorre toda a obra aqui analisada e torna-se a alavanca motivadora para o diálogo com o pensamento “neo-ateu” hoje. Diante da crise da

¹⁷⁵ Cf. *Ibid.*, p. 43.

¹⁷⁶ Cf. *Ibid.*, p. 39-40.

¹⁷⁷ Cf. *Idem.*

¹⁷⁸ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai*, p.43.

racionalidade moderna e do fracasso de seu desejo totalizante, a cultura ocidental encontra-se diante de novos paradigmas. Neste novo contexto cultural, o grande desafio do cristianismo é revelar a face humana de Deus, dentro de uma conjuntura que associou a revelação cristã, mais com seus desvios históricos, do que ao coração de sua mensagem, o Evangelho de Jesus Cristo.

Assim uma boa oportunidade para que a religião possa ser investigada pela ciência, como quer Dawkins, será a de oferecer para esta mesma ciência, criteriosa e investigativa, a possibilidade de se tocar no coração da mensagem do Evangelho. As ciências podem fazer uma investigação bem sucedida do fenômeno religioso, não a partir de teorias mirabolantes como a dos “memes” ou do “Gene de Deus”, mas voltando sua investigação, no caso particular do cristianismo, para figura concreta e histórica de Jesus. Também ir fazendo o caminho de sua vida, nas etapas de serviço e glorificação, e toda a releitura pós-pascal do cumprimento das promessas messiânicas. Afinal este clima de expectativa da vinda de um salvador configura-se num fenômeno palpável dentro da história de Israel.

Na verdade, um dos campos de investigação que a ciência pode ter da religião cristã de forma particular, reside em temas abordados nos debates antropológicos e cristológicos. Como, por exemplo, nas discussões sobre o Jesus histórico e Cristo da fé, sobre o processo de formulação das verdades cristãs, sobre fenômeno do cristianismo e cultura, sobre o processo de inculturação e inserção da fé cristã nas diversas realidades históricas. Em todos os tempos, fé e a teologia cristã, tem-se esforçado para mostrar a face autêntica do divino, que se revela na pessoa do Verbo Encarnado. Tem-se aplicado em tornar claros os passos do anúncio da Boa Nova.

Por isso, a forma como Richard Dawkins faz referência do cristianismo e da figura de Jesus, pode parecer contundente, mas revela-se também de formato débil. O cientista e teólogo Alister MacGrath ressalta a fragilidade dos argumentos de Dawkins, quando destaca que o pensador ateu, ao se aventurar a falar sobre o assunto fé e religião, não cita em seu apoio nenhuma autoridade na matéria¹⁷⁹. A definição de Dawkins sobre a fé e a religião parece ser estabelecida conforme seus interesses. Todavia Dawkins tem coragem de expressar seu desagravo com a visão de um Deus que sirva de álibi para se matar vidas

¹⁷⁹ Cf. MCGRATH, Alister. *O Deus de Dawkins*. Genes, memes e o significado da vida. Lisboa: Alethéia, 2008. p.111.

humanas. Os equívocos surgem quando o zoólogo queniano absolutiza e universaliza esta falsa imagem do sagrado que lhe foi transmitida ou percebida. A sua experiência de fé sobre a pessoa de Jesus e de seu projeto parece estar estacionada, ou numa percepção trágica e violenta, ou numa visão mágica e infantil, da religião.

A Hipótese de que Deus Existe não deve ser sustentada ou derrubada com base em sua instância mais desagradável, Javé, nem em seu rosto oposto, o insípido rosto cristão do “Jesus gentil, manso e suave”. (Para ser justo, essa persona efeminada deve-se mais a seus seguidores vitorianos que ao próprio Jesus. Será que alguma coisa pode ser mais açucarada e enjoativa)¹⁸⁰

Neste ponto, talvez, resida grande parte de suas convicções negativas sobre a religião. Dawkins está estacionado numa concepção pré-moderna de Deus e da fé. Assim Queiruga dá uma resposta ao descontentamento de Dawkins, quando reconhece a responsabilidade dos equívocos históricos promovidos pela cristandade, e fala do papel fundamental da teologia, como ciência, que auxilia na busca de uma atualização.

A teologia precisa pensar muito a sério no fato de a crise que dá origem a Modernidade ter consistido justamente nisso: em pôr em questão, desde seus mais profundos alicerces, todo o marco em que a experiência cristã tinha sido modelada e configurada. Quando Descartes se propôs a “duvidar de tudo”, não obedecia a um mero capricho, mas constatava o fato de que todo o mundo cultural tinha vindo abaixo e que era preciso reconstruí-lo desde a base. A crise do cristianismo no mundo moderno se deve fundamentalmente ao desajuste produzido por essa derrocada, e mesmo o Vaticano II reconhece que os cristãos temos uma “parte não pequena” de culpa em nada menos que o nascimento do ateísmo, precisamente por não se ter adequado a forma da fé à nova situação.¹⁸¹

A oportunidade de refontizar a experiência religiosa está lançada, como nos apresenta o teólogo Queiruga. E tanto a Antropologia como a Cristologia podem nos ajudar neste resgate e neste diálogo da fé com a modernidade. Se o desafio é apresentar novamente o Deus revelado na pessoa de Jesus Cristo como promotor e aliado da autêntica humanidade realizada, nada como trilhando o caminho das atuais reflexões da Cristologia e da Antropologia cristã, para demonstrar que o Deus de Jesus Cristo não é o inimigo do humano. Pois criando a partir do amor,

¹⁸⁰ DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 56.

¹⁸¹ QUEIRUGA, A. T. *Fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 18.

Deus não pode ser rival da criatura.¹⁸² Mesmo com a insistência da cultura moderna em apresentar a experiência da cruz como justificativa para a tirania do sagrado, que impõe ao humano uma visão fatalista da existência, a teologia de Queiruga resgata o sentido do que representa a entrega na cruz. A entrega na cruz mostra que Deus é capaz de resgatar todas as vítimas.¹⁸³ E quer salvar toda humanidade por mais grave que tenha sido a cruz de sua derrota.¹⁸⁴

Essa imagem do divino solidária e servidora não pode, em hipótese alguma, representar a imagem de um Deus alienante, adocicado e tirânico. A atitude do Deus de Jesus Cristo revela que Ele se coloca ao lado do humano, para que com a mesma humanidade possa trilhar os caminhos da vida, mesmo em sua finitude. Neste projeto, Deus não quer para si privilégios, e enquanto vivente, na limitação histórica do Filho, experimenta a ofensiva do mal. Fato que na cruz, pela visão de Queiruga, alcança seu último horror quando fere, de forma idêntica, o Filho, em sua carne, e o Pai, em seu amor.¹⁸⁵

A contingência da vida situada é algo inevitável, todavia o mal pode não ser desejado e concretizado. A mudança de atitude do malfeitor acontece, quando quem faz a agressão toma consciência do lugar da vítima e das conseqüências do mal praticado. O Pai, também humilhado na cruz do Filho, convida a humanidade que agride a percebê-lo no lugar de tantas vítimas feitas em nome de uma cultura violenta. Ele convida o ser humano que se faz senhor da vida e da morte, a contemplar inúmeras vítimas da intolerância e da carência de valores básicos, especialmente dos corações que se fecham no egoísmo.

A teologia de Queiruga nos propõe o repensamento de três grandes eixos da tradição da fé, a saber: a criação, a salvação e a revelação.¹⁸⁶ Neles o pensador cristão apresenta novos paradigmas da leitura teológica para os tempos hodiernos. Desta maneira, Deus na afirmação infinita do seu afeto é o Antimal e também é “creatio continua”.¹⁸⁷ O Abbá de Jesus é aquele que, ao criar por amor, deseja o pleno progresso e realização de suas criaturas, mas também é aquele que diante da inevitabilidade do mal, revela em Cristo, que não há vida humana totalmente frustrada ou perdida. Por fim, diante de sua revelação Deus-Pai mostra-se

¹⁸² Cf. *Ibid.*, p. 123.

¹⁸³ Cf. *Ibid.*, p. 126.

¹⁸⁴ Cf. *Idem.*

¹⁸⁵ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 126.

¹⁸⁶ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 122-135.

¹⁸⁷ Cf. *Ibid.*, p. 127.

presença que sustenta, promove e habita¹⁸⁸ sua criação. É um Deus em íntima relação com a humanidade e, de forma alguma, rivaliza-se com ela.

O Abbá de Jesus é o aliado do humano. Por isso, a crítica de Dawkins quando contraposta à novidade teológica de Queiruga revela-se estacionada numa visão equivocada sobre Deus e a religião. Por fim, se faz de grande valia a reflexão de Hans Kung sobre o Pai revelado em Jesus, que cuida da humanidade, sem negar conflitos.

Ao apontar ao “Pai”, Jesus quer chamar a atenção, primeiramente, para a ativa providência e para os cuidados de Deus em todas as coisas: a preocupar-se com o pardal e com cada fio de cabelo, a adivinhar-nos as precisões antes que peçamos, a fazer parecerem supérfluos os nossos cuidados. O Pai que sabe tudo a respeito deste mundo nada santo e sem o qual nada acontece: a resposta concreta à questão da teodicéia sobre os enigmas da vida, sobre o sofrimento, a injustiça, a morte no mundo. Um Deus que merece absoluta confiança e ao qual cada um pode entregar-se, de todo, em seus sofrimentos, culpa e morte [...] Um Deus que não consola com o apontar para o além, nem minimiza a atual treva, frustração, absurdo, mas que convida ao risco essa mesma treva, essa frustração, esse absurdo [...] Jesus descreve a Deus expressamente como Pai do “filho perdido”, como o Pai dos perdidos? [...] Jesus não mede esforços para mostrar que Deus realmente é assim: Pai dos perdidos, Deus dos fracassados moralmente, dos ateus.¹⁸⁹

3.2.2 O Deus é Criador e Pai

No início da carta de Paulo aos Colossenses temos um hino que exalta a centralidade e a primazia de Jesus Cristo na obra da criação. Ele é o arquétipo, o primogênito de toda a criatura, e nela tudo tem a anterioridade (Cl 1,15-20). Neste resgate bíblico da autêntica imagem da relação do Pai Celeste com o Filho, vamos também mergulhar nos atributos da bondade de um Deus que cria-salvando por amor. A Encarnação de Jesus vai mostrar a face paterno-materna e criadora de Deus, que está intimamente ligada à experiência de profundo respeito à liberdade e a autonomia do ser humano. Quando ao comparar o cosmos como a grande obra escrita por Deus¹⁹⁰, o teólogo galego afirma que não existe choque de interesses entre o projeto divino e a realização humana. Pelo contrário, Queiruga afirma que

¹⁸⁸ Cf. Idem.

¹⁸⁹ KÜNG. H., *Ser cristão*, p. 269-271.

¹⁹⁰ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 82.

tanto Deus como o homem querem que a obra alcance sua perfeição.¹⁹¹ E como vimos no tópico anterior, Ele não quer se converter em rival do humano, por mais que a experiência e o discurso da modernidade digam o contrário. No Filho, o Pai assume radicalmente a nossa humanidade e a realiza profundamente o seu sentido e sua vocação mais profunda.

Assim, segundo Queiruga, na perfeição do ator se cumpre a intenção do autor, e o êxito do autor consiste no acerto do ator¹⁹². O plano de Deus alcança sua realização com o progresso humano e com o bom uso de sua liberdade. A pessoa do Filho Jesus e o seu testemunho ratificam este projeto. Esta visão é bastante fecunda e interessante para buscar diálogo com a crítica “neo-atéia”. Não é simples desenvolver uma teoria convincente que mostre o ser divino como um Pai aliado do humano, especialmente depois da crítica iluminista, que o associou à imagens profundamente negativas. Todavia podemos perceber uma conceituação positiva e autêntica de Deus a partir de Jesus.

Oportuno foi, para algumas tendências modernas mais extremadas, esquecer a imagem do Abbá (do Bom Pai) revelado por Jesus. Oportuno também foi ficar preso a analogias e pregações equivocadas sobre Deus dentro da história. Por isto, o ponto nevrálgico desta etapa do diálogo, consiste em resgatar, e inundar, a sensibilidade moderna com uma autêntica imagem do divino. Há uma ênfase demasiada na autonomia humana em detrimento da parceria com um Deus criador que é bom pai. O Deus bíblico não revela um Criador insensível ou um Pai indiferente, e assim afirma o teólogo Andrés Torres Queiruga:

Um dos primeiros passos na reivindicação moderna da autonomia constitui o deísmo. No fundo, consistia na intenção de substituir a imagem de Deus [...] por um Deus que deixasse espaço à livre racionalidade do homem [...] Contra o que geralmente se pensa e o que, de fato, ocorreu depois, a intenção originária do Iluminismo – e, por suposição, do deísmo – não era negar Deus, mas compreendê-lo dentro da nova situação. Deste modo, Deus era o ordenador e planejador – o “autor” -, ao passo que o homem – “ator” – realizava a autonomia humana sem negar a fé em Deus [...] A consciência cristã experimenta o frio intolerável do impessoal: entre um deus satisfeito com o perfeito funcionamento do espetáculo e um homem enclausurado em seu “papel” interpõe-se uma distância glacial. Este não é nem o espaço do Deus bíblico, empenhado na libertação humana, nem o do crente cristão, voltado para ele na resposta viva da fé e no intercâmbio incessante do amor.¹⁹³

¹⁹¹ Cf. *Ibid.*, p. 82.

¹⁹² Cf. *Idem.*

¹⁹³ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 83-84.

A resposta humana ao propósito de Deus dá-se a partir da fé. Ela é uma réplica de abertura à sedução, ao desejo e à alteridade presentes diante da existência e da oferta de amor e da aliança do “grande Outro”. A fé é uma resposta de amor, para aquele no qual o humano sente-se totalmente acolhido, restaurado e amado. Neste ponto, o diálogo com os “neo-ateus” pode ser realmente esclarecedor, pois nesta dinâmica podemos descobrir, que para muitos homens e mulheres religiosos em todo o mundo, a sua crença representa a extensão da experiência deste amor continuado.

Desta maneira, não é consistente analisar o fato religioso como uma idéia perniciosa colocada na mente humana desde a tenra idade e fruto de “memes” culturais, como insinuam parte dos ateus novos. A experiência da fé é uma relação afetiva, da descoberta de um amor profundo entre o criador e a criatura, entre a paternidade-maternidade e o sentimento de filiação. Esta dinâmica aponta para a esperança presente de uma relação sempre continuada, isto é, de um amor eternizado. É a aliança de um Deus-Pai com uma humanidade que se vê filiada ao seu projeto, a sua estima e a toda a sua obra.

Por isso mesmo, experiência da fé não pode ser considerada um infantilismo, um desejo de voltar à segurança de uma vida fetal ou a transferência do desejo de onipotência como afirmou Freud. Algumas traduções de experiências religiosas foram até expressas em meio a esta lógica. Entretanto biblicamente a experiência de Deus representa pacto de amor (Dt 6,1-9), libertação da opressão e construção de uma sociedade nova (Ex 3,7-8a), de cuidado e solidariedade com os mais sofridos (Lc 3, 11) de esperança, realização e felicidade (Ap 21,1-5). Tal revelação do mistério do amor de Deus é captada pelo teólogo Alfonso Garcia Rubio em seu livro *O caminho da maturidade na experiência de Deus*, onde se fala da concepção do Deus Pai revelado em Jesus, em grande sintonia com o pensamento teológico de Queiruga.

Concluindo, emerge dos evangelhos uma imagem de Jesus enraizada e aberta à complexidade da realidade de seu mundo, muito distante da imagem de alguém prisioneiro dos sonhos e das ilusões infantis. Sim, ressalta A.Torres Queiruga, a relação filial de Jesus nada tem de regressão infantil; ao contrário, é uma relação que vai amadurecendo confrontada com o “princípio da realidade”, [...] De fato, Jesus nos revela Deus como Abbá, com acentuações muito próprias e que distam do infantilismo regressivo que o termo “pai” leva consigo para muitos [...] Diante

da crítica freudiana da religião, os cristãos são chamados a rever a qualidade da relação com o Deus Pai.¹⁹⁴

No caminho desta reflexão, Queiruga em seu livro, vai nos apresentar um itinerário de fé no Deus bíblico que culmina na revelação do Deus-Abbá em Jesus. Ele, também como o teólogo Garcia Rubio, trabalha uma vinculação do cristianismo com a imagem arquetípica do “pai” enquanto tradução de uma afetividade amadurecida e autônoma. Desta maneira, não se pode deixar de citar o raciocínio do teólogo galego, em consonância a uma linha de entendimento contemporâneo comum na teologia, que deseja libertar a concepção paterna das equivocadas visões de infantilismo e dependência afetiva.

A afirmação inicial da paternidade divina “desaparece” durante longo tempo, antes de retornar. Deus se apresenta como “herói libertador” que dá a lei e se dá um nome; que não é “pai”, mas “aquele que é” (Ex 3, 13-15). (Observe-se, de passagem – embora Ricouer não o faça notar–, que nos achamos aqui diante de algo que contradiz toda a expectativa freudiana: Deus remete não à fantasia, mas à história efetiva, ao “princípio de realidade”.) Aparece como “criador”, não como “pai”; e o homem como “imagem e semelhança”, não como “filho” [...] Como Pai, a figura divina volta com os profetas. Fá-lo, porém, com duas características fundamentais: aberta ao futuro, ou seja, para a responsabilidade ética do adulto [...]; e indissolúvelmente mesclada com outras imagens, sobretudo como “esposo” de Israel-povo,[...] Nos evangelhos, apesar da contração do tempo, ocorre algo parecido: o Pai volta decidida e decisivamente em Jesus; mas volta depois da insistência na pregação do Reino, isto é, dentro da remissão no futuro e na esperança:[...]¹⁹⁵

A comunicação de Deus, em especial no cristianismo, apresenta-se em duas categorias que Karl Rahner bem desenvolveu que são: transcendência e história. Assim a visão paterno-materna na revelação bíblica de Deus, segundo os atuais teólogos, obedece a critérios ligados a luta pela liberdade, pela autonomia e pela construção esperançosa de um futuro de felicidade e realização. O Deus, Pai e Criador, revela-se intimamente na dimensão da promessa e da utopia, mas não está vinculada a fantasia, a frustração e a falta de futuro. Desta forma, a figura divina não é a ilusão sobrenatural que Dawkins se empenha em combater.

Condeno o sobrenaturalismo em todas as suas formas [...] Sei que você não acredita num senhor barbado sentado numa nuvem, então não percam tempo com isso. Não estou atacando nenhuma versão específica de Deus ou deuses. Estou

¹⁹⁴ RUBIO, A. G., *A caminho da maturidade na experiência de Deus*, p. 132-133.

¹⁹⁵ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 108-109.

atacando Deus, todos os deuses, toda e qualquer coisa que seja sobrenatural, que já foi ou ainda será inventada.¹⁹⁶

No desenvolvimento de seu pensar, Richard Dawkins, exemplifica concepções infantis do sagrado e que realmente destoam da proposta de uma fé legitimamente amadurecida. Todavia isto não representa que para ser religioso todos devam estar estacionados no infantilismo, pois a exceção não deve ser contada por norma e um crer equivocado não pode ser apresentado como fé autêntica. A verdade sobre o amor de Deus, presente na revelação do Abbá, mostra que o humano em Cristo é o eixo da criação e destinatário deste mesmo amor. Deus elegeu a humanidade, em Cristo Jesus, para revelar a centralidade de sua aliança e a gratuidade de seu bem-querer salvífico. Deus está em diálogo contínuo com o cosmos e com o ser humano, a quem sustenta e cuida. Ele leva a realização sua obra, por meio de Jesus Cristo, modelo de fé e humanidade. E Para ressaltar a validade este diálogo entre o ateísmo novo, em Dawkins, e o cristianismo, cita-se a título de um interessante balizamento, a visão de Queiruga:

Na realidade, cada página do Evangelho testemunha contra uma interpretação neurótica e infantilizante da confiança no Pai. É suficiente contemplar a vida de Jesus para compreender a definitiva impotência das objeções. A experiência de Deus como Abbá serve de núcleo para sua pessoa a sua missão. A ternura e a consciência ilimitada no Pai são evidentes. Mas nada há de infantil neste homem, capaz de romper qualquer tabu e passar por cima de todo legalismo; totalmente identificado com sua missão – “homem para os outros”, como reconheceu a crítica mais radical – e alheio a todo narcisismo; com uma personalidade “não autoritária” [...], mas decididamente livre, a ponto de instigar contra si os poderes político, militar e religioso. A confiança não é nele freio, porém motor; a ternura não é debilidade, mas capacitação enérgica para a entrega total [...] Verdadeiramente, sendo filho, foi homem pleno e cabal; foi o homem: *ecce homo*. E, assim, revelou a realidade do Pai como amor que protege e promove, como aquele que se “entrega” à própria responsabilidade do real, mas continua sempre atento ao chamado do amor: “Rezai assim: ‘Pai nosso...’” (Mt 6,9) [...] Os próprios evangelhos, apesar de sua tendência de já mostrar o Jesus terreno como Senhor ressuscitado, sempre em posse de seus atributos gloriosos, deixam entrever com clareza suficiente que Jesus era um menino normal que “crescia em estatura, em sabedoria e graça diante de Deus e dos homens” (Lc 2, 52) [...] Por isso, definitivamente, a confissão de Deus como Pai não se apóia, e nunca se apoiou, em razões teóricas, mas no convite de Jesus e no exemplo vivo de sua experiência [...] Deus é o Pai de Jesus, nosso Pai, o Pai do homem. Na leitura do Evangelho, na escuta da oração, no exercício eficaz do amor, este símbolo transparece sempre com força e clareza. Acima de todas as suspeitas e abaixo de todas as crises, o cristão – e nele, de certo modo, toda a pessoa – poderá confessar a experiência: “Creio em Deus Pai”.¹⁹⁷

¹⁹⁶ DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 62-63.

¹⁹⁷ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 110-112.

3.2.3

O Deus Antimal: solidariedade e defesa dos marginalizados

Um dos grandes desafios para a teologia e a fé religiosa é conseguir dar uma explicação significativa sobre a origem e o significado do mal no mundo. O problema do mal já foi assunto de renomados teólogos em todas as épocas da história do cristianismo e também fora dos limites da fé cristã. Queiruga levanta o questionamento sobre a contradição entre o Deus de Jesus como Pai de amor e de bondade infinita e a presença do mal no mundo criado por ele.¹⁹⁸

Em contrapartida, Dawkins fundamenta também seu ateísmo a partir do argumento da existência do mal, porém ele vai além, já que associa diretamente a religião com as conseqüências do mal. Dawkins afirma decisivamente que a religião não é a raiz de todo mal, pois não existe algo que possa ser raiz de tudo. Mas a religião, segundo Dawkins, é a grande motivadora hoje das guerras, dos atentados suicidas, dos massacres de minorias e da exploração econômica desmedida dos sofridos e desesperados.

Não se pode negar determinada plausibilidade nos seus argumentos. Todavia a religião não é a única instância motivadora dos problemas e dos conflitos que acontecem no mundo. Temos que buscar o entendimento de tais desafios, segundo Queiruga, dentro de um ideário burguês capitalista, que fomentou o monetarismo, a competição, o progresso desmedido, o hedonismo e o individualismo¹⁹⁹. Entretanto, para não divagarmos fora da temática proposta, voltemo-nos ao problema do mal e a visão de Queiruga de um Deus Antimal.

A questão do mal já foi apontada por alguns pensadores, segundo nosso teólogo, como a “rocha do ateísmo”. A existência do sofrimento, da dor e da morte no coração da obra divina criada boa, transforma-se numa questão de abordagem espinhosa. O fato do mal existir nos coloca numa suposta contradição direta com a percepção da onipotência divina. Pois Deus, ao criar todas as coisas, ou o fez de forma imperfeita e por isso permitiu o mal, ou o mal, por sua abrangência, configurar-se-ia numa potência equivalente ao poderio de Deus. Aqui não se deseja fazer um aprofundamento de tal discussão teológica, mas apenas destacá-la como um ponto relevante na argumentação do ateísmo.

¹⁹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 114.

¹⁹⁹ Cf. MIRANDA, M. de F., *A salvação de Jesus Cristo*, p. 141.

Para Dawkins, todavia, o problema do mal no mundo parece estar diretamente relacionado à existência das religiões. Deus revela-se como que “impotente” no que tange à supressão dos conflitos e tragédias próprias da condição de finitude, pois ele não pode ser ato e potência de um “círculo quadrado”. O mal entendimento da parte de Dawkins desta “limitação”, o faz precipitadamente declarar que este “Deus” não serve para muita coisa.

Muito próximo desta linha de argumentação, de um Deus fraco e inútil, estão Onfray, Dennett e Sam Harris. Já o filósofo francês André Comte-Sponville nos coloca um questionamento ainda mais desafiador, pois vincula a discussão do mal à imagem do “Deus que se esconde”, e categoricamente, o afirma como contrário a concepção de um Deus que é Pai. A própria idéia de Deus, segundo Comte-Sponville, ficaria contraditória. Esse ser covarde, não seria Deus.²⁰⁰

Uma pergunta surge naturalmente, a partir da linha de raciocínio desenvolvido: De que maneira, em seu pensamento, Queiruga vai nos apresentar uma resposta à questão da dor, da morte, do sofrimento, do mal? E em meio a tudo isso, como se dá a presença de Deus que é mistério e transcendência?

O teólogo galego vai ensaiar algumas respostas, pois não é possível ter um discurso que esgote plenamente o mistério. A teologia como um falar sobre Deus, nos remete um tipo de natureza de conhecimento, que não é de um saber mensurável ou empírico. Para o pensar teológico falar sobre o Mistério de Deus é dissertar sobre a experiência de fé, e este objetivo, não possui a determinação de esgotar, em hipótese alguma, o raciocínio sobre o tema.

Desta maneira o campo da investigação teológica difere das ciências exatas e das ciências da natureza, enquanto método e aplicação, pois a teologia enquanto saber não tem a pretensão de ter exaurir todas as possibilidades sobre a pessoa divina e seus atributos. Ela não pretende criar uma teoria geral para experiência do divino, ela é uma metanarrativa, marcada sobremaneira por um falar apofático e analógico. A linha de raciocínio da atual teologia cristã vai enfocar prioritariamente a ação do Deus de Jesus e sua resposta ao problema do mal e do sofrimento, em detrimento a uma elaboração de uma tradicional teodicéia.²⁰¹

²⁰⁰ Cf. COMTE-SPONVILLE, A., *O espírito do ateísmo*, p. 96-97.

²⁰¹ O teólogo Andrés Torres Queiruga reflete sobre o fracasso da tradicional Teodicéia (Justificação de Deus). Hoje se faz necessário retirar da reflexão sobre Deus todo o aspecto de cumplicidade divina com a origem do mal no mundo, fugindo tanto do caminho do dualismo quanto do monismo. Para o teólogo é possível reposicionar a questão da existência do mal e da

Assim Deus em seu Mistério, na experiência da fé cristã, revela-se plenamente no Filho e continua sua revelação, a cada dia, no coração e nas atitudes proféticas daqueles que acreditam nos valores do evangelho e esperam a edificação do Reino de Deus dentro da finitude do mundo. Sua presença viva revela-se na mulher que testemunha da ressurreição e pensava ser Cristo, um jardineiro (Jo 20,14-16). Está no corpo daquele que jaz, chagado e ferido, pelas injustiças do mundo (Jo 20,27-28). Encontra-se nas mãos daqueles que trazem o alimento a mesa e o preparam (Jo 21,4-9). Está na presença daquele que é solidário e companheiro diante da tristeza e da desilusão (Lc 24,13-35).

O Deus Abbá está presente na existência do ser humano, sendo este, vivo e ressuscitado, na existência servidora e gloriosa do Filho. O pensamento de Queiruga, em especial, vai nos apresentar um espectro diferenciado sobre esse Deus cristão. Não é possível mais concebê-lo, como um ser completamente ingerente e superprotetor, um Deus “quebra-galhos”, mas sim, como um Deus solidário e próximo, um Deus Antimal.

Em forma de catástrofe cósmica, de enfermidade e sofrimento orgânico, de padecimento ou deformação moral, o mal se ergue como uma barreira, aparentemente infranqueável, entre a sensibilidade espontânea do homem e a bondade proclamada de Deus [...] Isto explica de algum modo o processo, a qual terá primeiro uma parte mais filosófica que procure ajustar os dados do problema, ou melhor, o mistério [...] Com isso fica dito que haverá um segundo momento estritamente teológico. Nele assistiremos ao confronto direto entre a realidade do mal e a realidade do Deus de amor e salvação que se manifesta em Jesus [...] desta perspectiva, o mal não só aparece como contrário à bondade divina, mas também, sem perder um átomo de seu horror, se converte no cenário da manifestação suprema do amor de Deus. Não é – antecipemo-nos em dizê-lo – que o mal se torne bom, mas que, em seu horror, nos permite reconhecer Deus como seu opositor radical, sempre do nosso lado, sofrendo conosco apoiando-nos com todos os meios do seu amor [...] “Deus, o Antimal”.²⁰²

bondade de Deus, invertendo a lógica do pensamento da *permissão* em Kant (Deus não quer, mas permite) para uma reflexão mais voltada ao respeito com a liberdade e o dinamismo do cosmos criado e da natureza humana. Queiruga propõe o enunciado *Deus quer, mas “não pode”*. Assim Deus não age de forma arbitrária, caótica ou absurda. Ele não pode contradizer sua própria benevolência e amor. Deus não pode criar livre e depois desautorizar a liberdade, pois estaria praticando uma lógica da contradição. Como diz o teólogo: criando “um círculo quadrado”, esta imagem, em si, elenca a contradição de dois princípios: o da identidade e o da incompatibilidade. Uma criatura que fosse, na imanência infinita, destruiria a si mesma, pois não seria mais uma obra criada. Como diz Queiruga: “Um mundo-finito-perfeito é, portanto, um sonho da razão no sonhar mítico [...] mas que não corresponde nem ao rigor e nem à seriedade da vida.” Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 122-131.

²⁰² QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 114-116.

O teólogo Queiruga, para abordar este delicado tema, vai nos apresentar elementos norteadores, conforme acima citado, para responder as indagações sobre o problema do mal. Num primeiro momento, ele vai recorrer à reflexão filosófica que vai tocar no dilema de Epicuro: “Ou Deus quer tirar o mal do mundo e não pode; [...] ou pode e não quer. Se quer e não pode, é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer e não pode não é Deus...”²⁰³ A questão do mal é um problema, segundo o teólogo, pertinente a todas as religiões. Para melhor elucidar o tema do problema do mal nas religiões, ele vai propor em sua análise, tocar tanto na questão do dualismo quanto no monismo, que são visões presentes em muitas tradições filosófico-religiosas.

Na visão dualista, o problema do bem e do mal aparece como elemento central, para o entendimento de dois princípios originários que justificam a existência dos mesmos. Assim haveriam divindades boas e más que duelariam pelo domínio do mundo e dos seres humanos. O dualismo é uma sedução grande ao cristianismo e também um enorme contra-senso quando pensamos na centralidade da ação do amor salvador de Deus em Cristo. Quanto ao monismo ou a fusão proposta entre realidade divina e humana, segundo Queiruga, pode ser afirmado com tal vigor que a realidade do mal pode acabar por dissolver-se.

Tanto no panteísmo filosófico quanto no religioso, a fórmula afirmada de que bem e o mal tem um mesmo e único princípio, faz com que o desafio do sofrimento e da dor descambe num ciclo inalterado de um eterno retorno e de uma ontologia ambígua. Deus teria dentro de si duas forças antagônicas, que gerariam o ódio e o amor, as trevas e a luz. Deus seria uma dinâmica permanente de construção e desconstrução. Para a teologia cristã, que proclama o imenso amor de Deus pelas suas criaturas, isso seria uma contradição gritante. O artista não pode atentar contra obra que ama. Conseqüentemente, ele provaria do incômodo gosto do fracasso de seu gênio criativo. Deus como amor em si, não pode contradizer a atitude de amar, Ele só pode ser doação, respeito e cuidado.

Por isso, para o teólogo galego, o problema do mal revela-se em sua maior agudeza dentro do monoteísmo, pois ao diferir do monismo, e distinguir Criador e mundo criado, não pode deixar de olhar de frente a questão da finitude. Bem

²⁰³ Epicurus, ed. por O.Gigon, Zurique, 1949, p.80; Lactâncio, *De ira Dei*, 13 – PL 7,121. Apud QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 118.

como, ao seguir um caminho altero do dualismo, chega ao raciocínio, como afirma Queiruga, de que não adianta buscar uma causa ativa fora de Deus²⁰⁴

Assim o monoteísmo judaico-cristão, o anúncio do Abbá em Jesus, se vê confrontado com a existência do mal, do sofrimento e da morte dentro da obra de um Deus magnânimo e sumamente bom. O problema do mal na visão monoteísta, segundo Andrés Torres Queiruga, torna-se um desafio a própria essência de Deus (concebido como amor sem limite e sem medida)²⁰⁵ Para Queiruga, a lógica de Epicuro não expressa uma indagação tão neutra assim, já supõe em sua construção uma tentativa de fechamento da questão: Deus, caso exista, não é tão onipotente e nem tão bom. Sobre este pano de fundo epicurista, Dawkins e alguns outros novos ateus, vão fundamentar as razões de seu desencanto.

Uma questão torna-se pertinente: Como em sua reflexão, Andrés Torres Queiruga, vai escapar do dilema de Epicuro ou da lógica do “deus dos filósofos”? Ele vai propor outro pressuposto para a esta discussão. Ao inverso do que afirmou Kant sobre a existência do mal: “Deus não quer, só permite”, ele trata o tema com ousadia, ao dizer: “Deus quer, mas não pode”. Nosso teólogo nos faz adentrar na dura noção da realidade, em que Deus não pode conceber uma finitude perfeita. E Deus não faz isso por omissão ou falta de bondade, pois seu “não poder” não está ligado a voluntarismos, mas a impossibilidade de se conceber uma criação equivalente ao criador.

Neste ponto, Queiruga vai refletir que a interpretação do relato bíblico da criação e de outros dados escriturísticos não foram entendidos na força de sua significação lingüística-simbólico-mítica, mas enquanto realidades histórica e existencialmente concretas. Logicamente que há relatos históricos na Bíblia, todavia a Sagrada Escritura não tem pretensão de ser um compêndio de dados historiográficos, e sim palavra de Deus e anúncio de seu projeto salvífico-libertador. Esta inversão, no entendimento da Escritura, ocasionou sucessivos mal entendidos sobre as verdades religiosas, em especial, no que tange ao advento do espírito moderno e as grandes descobertas científicas desta época. Como o

²⁰⁴ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 117.

²⁰⁵ Cf. *Ibid.*, p. 118.

ocorrido no período das grandes polêmicas cosmológicas, passando por Giordano Bruno, Nicolau Copérnico, até culminar com o caso Galileu Galilei²⁰⁶.

A resposta de Queiruga vem a partir de dois interessantes e sutis argumentos, que refletem dois movimentos distintos de análise e superação ao desafio epicurista. Num primeiro sentido, olhar a criação em relação a Deus, e se indagar: vale à pena um mundo finito?²⁰⁷ Num segundo momento observar Deus em relação ao mundo, para assim atingir o núcleo a argumentação do teólogo galego ao afirmar “Deus quer, mas não pode”.

Primeiramente, para o teólogo, é de grande ingenuidade a pergunta do ateísmo em todos os tempos: Por que Deus ao criar o mundo permitiu que existisse ou até mesmo se criasse um mundo mal? Esta indagação vai até a forma do problema, mas carece de seu fundamento profundo, é preciso, então, reorientar o questionamento. Assim a pergunta bem posicionada seria: Por que Deus sabendo que a criação finita pode comportar o mal, resolve acreditar e investir na mesma? Deste ponto vista, chegamos à conclusão que se aproxima sobremaneira do ser de Deus. Ele cria por amor, investe por amor e mantém toda obra criada, a propósito da imperfeição que contenha, por amor.

Somente um amor oblato é capaz de acolher e querer profundamente bem o que lhe é contraditório (Lc 6,27-28.31-36). Entre otimistas e pessimistas da existência, voltando nossa atenção, como nos propõe o teólogo ao cosmos criado, pode-se tentar encontrar pessoas dispostas a elaborar uma cosmodicéia ou historidicéia que seja uma tentativa de justificação consistente para se entender o problema do mal no mundo. Para Queiruga sem a discussão sobre Deus não podemos chegar a uma aceitável orientação. E assim ele afirma:

Pessoalmente, inclino-me a pensar que no mundo e na história brilha mais forte para nós, apesar de tudo, a presença do sentido do que a do não-sentido. Compreendo, porém, que muito dificilmente pode sustentar-se em si mesmo esse sentido diante dos embates do mal se uma Presença mais abrangente e mais poderosa não traz os dados de uma integração superior. Aí, porém só aí, deve enunciar-se a questão de Deus.²⁰⁸

²⁰⁶ Sobre o caso Galileu Galilei existe um interessante artigo sobre o processo movido pela Igreja Católica na época. Nele fica retratado que havia muitas ambigüidades e ambivalências dentro da própria estrutura eclesial sobre a visão de universo copernicana. Cf. FELDHAY, R., O caso Galileu Galilei. In: *Scientific American Brasil*, São Paulo, Editora Duetto, n. 33, 2008/2009. p.74-82.

²⁰⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 134.

²⁰⁸ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 136.

Todavia é no segundo momento da reflexão, que o teólogo vai apresentar as razões do seu instigante raciocínio. Buscando dentro da lógica amorosa de Deus olhar e entender o mundo, Andrés Torres Queiruga, vai nos apresentar o sentido da sua afirmação “Deus quer, mas não pode”. Um raciocínio que também desafia o determinismo de Dawkins em matéria de suas análises em relação ao fenômeno religioso. Pois Deus investe numa criação, mesmo que nela exista limitações e imperfeições, porque Deus sabe que mesmo comportando fragilidades, a sua obra criada vale a pena.

Assim podemos trazer tal raciocínio às questões genotípica e fenotípica²⁰⁹, e dentro do campo de discussão da biologia ensaiar algumas conclusões de Queiruga. Como sabemos para cada combinação de genes temos umas tantas variedades de seres com formas e capacitações variadas. Entretanto cada fenótipo possui uma identidade com adaptações ligadas a capacidade de sobrevivência de cada espécie. Para algumas espécies são dadas características como agilidade, força, reprodução, camuflagem, etc. O que uma espécie tem de forte pode-se revelar, em determinados ambientes e situações, fragilidade também. Até mesmo na realidade da biosfera percebe-se certa grandeza em sua finitude.

Toda obra da criação é feita finita, e não pode existir um finito perfeito. Contudo, buscando trazer o raciocínio para o campo da ciência biológica, a finitude pode ser força de sobrevivência devido à capacidade genética de adaptação e evolução. É desta maneira que o ser humano, dentre todos os seres considerado o mais inapto da natureza, torna-se altamente capacitado para sobrevivência, em qualquer lugar do planeta, devido à inteligência e ao refinamento de seu cérebro.

A fragilidade e a limitação revelam-se, em determinadas situações, força e sobrevivência. Deus, ao criar finito, sabe que sua criação vale à pena. Esta aplicação, feita de forma hipotética, revela que mesmo para grandes estudiosos, como Dawkins, o que seria mal ou imperfeição na natureza, mostra-se perfeita capacitação quando se trata de proteção e de manutenção da vida. Deus, como afirma Queiruga, não pode criar um “círculo quadrado”, mas na limitação e na

²⁰⁹ Cf. DAWKINS, R., *O relojoeiro cego: a teoria da evolução contra o desígnio divino*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 99. Cf. tb CHARDIN, T. de., *O fenômeno humano*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 138-139. Cf. tb. Queiruga, A. T. op. cit., p.158, notas 182 e 183.

identidade de cada figura pode revelar seu pleno sentido. Este é o grande sentido do diálogo proposto, ao invés de devotarmos grandes esforços com acusações sem sentido, poder-se-ia canalizar estes mesmos esforços para que, crentes e ateus, possam trabalhar, em meio à existência situada, pela defesa da vida e promoção de uma verdadeira paz e humanização das culturas, das relações e do uso consciente dos recursos do planeta.

Assim a reflexão, proposta por Andrés Torres Queiruga, de um Deus Antimal abre uma nova perspectiva de entendimento sobre a presença da dor e do sofrimento dentro da obra criada por Deus. O mal entra como algo acidental ou como o “preço do amor” a ser suportado para que a criação possa ser livre e feliz. A novidade do anúncio jesuânico reside exatamente numa Boa Notícia, que revela a imagem do ser divino como próximo a todos os seres humanos. Deus de Jesus Cristo não nos ensina a fugir do mal ou pensar uma saída mágica ante aos desafios decorrentes da existência. Pelo contrário, o Deus “Abbá” quer conduzir a humanidade a entender e viver corajosamente sua condição finita e situada. O Deus de Jesus Cristo é o antimal, porque se posiciona diante da mutabilidade da condição encarnada, numa postura de assumi-la intrepidamente e nela revelar a esperança do amor e da justiça do reino, que são eternos (Mt 6,33-34).

Nesta perspectiva de coragem diante da existência e esperança no imenso dom do amor de Deus, é que Queiruga pode afirmar, a despeito do ceticismo de Dawkins e da sua crítica atéia, que Deus quer e pode vencer o mal.²¹⁰ Assim. Aquele que crê traz a marca da esperança de que Deus deseja vencer o mal e concretiza esta expectativa na totalidade da história. Por Jesus, humano em plenitude, Deus capacita a humanidade para lutar com ele contra o mal, sabendo que no Filho, a vitória está assegurada. O Deus que vence o mal, mas não faz isso de forma mágica e ingerente. O ser divino quer e pode subjugar o mal a partir do sim sincero e da vontade corajosa do humano que enfrenta e vence a maldade.

De fato, como já foi mostrado, Jesus não elaborou uma teoria contra o mal. Lutou contra ele em todas as suas formas, desmascarando-o como o Antideus e abrindo nossa esperança [...] Que Deus pode vencê-lo é algo que cabe à nossa práxis antecipá-lo nos sinais concretos de libertação.²¹¹

²¹⁰ Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 151-154.

²¹¹ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p.153.