

Envolvidos(as) no amor materno e paterno de Deus



Estudos

www.fatima.pt/documentacao

VARANDA, Isabel – Envolvidos(as) no amor materno e paterno de Deus. Em *Santíssima Trindade adoro-Vos profundamente: Itinerário Temático do Centenário das Aparições de Fátima: 1.º ciclo*. Fátima: Santuário de Fátima, 2010. p. 71-94.

Isabel Varanda

«Deus é amor» (1Jo 4,8). Ao longo de dois milénios, o cristianismo procurou levar esta boa nova – tão simplesmente expressa por S. João – a todo o ser vivo e a todo o mundo. Muitas vezes foi anunciado Deus, mas esquecido o amor; muitas outras, o amor de Deus foi acolhido e partilhado como boa notícia, a melhor notícia para o cosmos e para a criação.

«Deus caritas est» – Deus é amor – é o título que Bento XVI atribuiu à primeira Encíclica do seu pontificado, anunciando a razão deste tema na introdução: «num mundo em que ao nome de Deus se associa às vezes a vingança ou mesmo o dever do ódio e da violência, esta é uma mensagem de grande actualidade e de significado muito concreto. Por isso, na minha primeira Encíclica, desejo falar do amor com que Deus nos cumula e que deve ser comunicado aos outros por nós».

O tema que intitula esta reflexão inscreve-se no espírito da linha programática da Encíclica. Em si, o título substancial – num estilo assertivo e sintético, como convém a um título – pode ser visto como uma confissão declarativa, num tom doxológico: «envolvidos no amor materno e paterno de Deus». Parece que está tudo dito. E talvez não. O estilo declarativo carece, pelo menos, de um princípio explicativo, na impossibilidade de demonstração. Esta frase tem habitado muitos recantos e momentos do meu pensamento nos últimos tempos. Nem sempre procurei ir mais longe na reflexão; deixei-me simplesmente conviver com ela. Algumas vezes, as próprias circunstâncias do quotidiano recentravam-me na afirmação, nem sempre conseguindo, todavia, reconhecer a sua efectividade prática no dia-a-dia. Por isso mesmo, em muitos momentos acrescentei um ponto de interrogação no final: «envolvidos no amor materno e paterno de Deus?».

Pode ter interesse um primeiro olhar sobre a tridimensionalidade do título, claramente assegurada por três acentuações: *aqueles e aquelas* que são envolvidos, *Aquele* que envolve e o *Amor* com que envolve. Repare-se que, na construção da frase, o termo inicial – envolvidos(as) – e o termo final – Deus

– estão ligados pelo amor. É do amor *materno e paterno* de Deus, que se trata. E é este amor de Deus que, alegadamente, nos envolve. A quem se refere este ‘nos’? Certamente que à criatura humana, aos homens e mulheres criados ‘à imagem e semelhança’ de Deus. Refere-se, certamente, também, a todas as criaturas, no céu e na terra, pois toda a criação respira esta envolvência amorosa do seu Criador. Deus ama todas as suas criaturas; por amor as cria, no amor as sustenta. É o que vamos procurar aprofundar ao longo das próximas páginas, não ignorando, no entanto, a maré de indiferença que inunda o olhar contemporâneo sobre Deus.

Assim, ainda na problematização introdutória, caracterizaremos o olhar genérico do mundo contemporâneo sobre Deus em duas breves alíneas, que sublinham o abandono como imagem de marca do mundo ocidental contemporâneo na sua relação com Deus.

A) DO DEUS AMADO AO DEUS ABANDONADO

Em rigor, a afirmação de que o «amor de Deus nos envolve» – afirmação de alcance universal – tem, hoje, um potencial de recepção paradoxalmente limitado e reduzido porque é uma expressão confesante e, por isso, só é aceitável, compreensível e valorizada num registo de fé. Fora deste contexto, tal afirmação, se não for simplesmente silenciada pela indiferença ou, então, motivo da ‘irrisio infidelium’ (Tomás de Aquino), suscita no máximo perplexidade.

É aqui que talvez comece a ficar mais difícil lidar com a afirmação. Como falar e anunciar o amor de Deus no tempo actual, se o tempo actual não quer saber de Deus? Até a própria ideia de Deus parece diluir-se na maré de indiferença, que é já a imagem de marca desta primeira década do século XXI. Deus já nem sequer *vem à ideia* com a naturalidade que Emmanuel Lévinas pensa¹. Hoje, principalmente no mundo ocidental, generaliza-se a ideia de que se passa bem sem Deus. De facto, para muitos, Deus não significa mais do que um adereço cómico, fora de moda, que não acrescenta nada à estética do tempo nem à ética do tempo: «em nada contribui para a minha felicidade», diz-se de forma conclusiva.

Há uns tempos atrás, exprimia a minha percepção do progressivo abandono de Deus no mundo ocidental, dizendo que «quando a geração dos nossos pais desaparecer, Deus ainda será lembrado, mas já não será amado». Não se veja aqui mero cepticismo ou desencanto, mas simplesmente a constatação de que Deus vem perdendo relevância e lugar no mundo humano. Já não se fala em *morte de Deus* (Nietzsche) – para se falar na sua morte seria necessário partir do princípio de que Ele existe e «para que me hei-de dar a esse trabalho se a minha vida chega bem para me ocupar?!», ouve-se aqui e ali; e ouve-se, ainda: «para mim tanto faz que Ele exista ou não». Já não se fala no «eclipse de Deus» (Martin Buber) – para se falar no eclipse seria necessário reconhecer o ser que perdura apesar de eclipsado.

¹ Emmanuel LÉVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1992. Lévinas reúne neste livro diversos textos que expõem a sua investigação sobre «a possibilidade – ou mesmo o facto – de compreender a palavra Deus como uma palavra significante», como ele próprio escreve no prólogo, in *Ibidem*, 7.

Não se fala mais de morte ou de eclipse, Deus é simplesmente deixado ao abandono²; e nem sequer do abandono se fala porque na própria natureza do abandono está o *esquecer*, o *largar*, o *deixar*, o *afastar*, o *ignorar*. Assim, o próprio processo de abandono é abandonado pela consciência reflexiva e Deus é abandonado ao abandono, sem honra ou glória, sem barulho, como simples sub-produto da entropia humana.

B) DEUS ESTÁ AO ABANDONO

Na década de 90 do século XX, o teólogo belga Adolphe Gesché exprimia a maturidade da sua forma de 'teologar', propondo a crenças e a não crenças, a *hipótese Deus*, ou a ideia de Deus, como uma mais-valia no processo de aprofundamento do conhecimento do mundo, da vida, das suas revelações, incógnitas e mistérios. «Para pensar bem, nada é demais. Para pensar bem é necessário explorar até ao fim os meios de que dispomos. Ora, a ideia de Deus, mesmo como puro símbolo ou abstracção, representa na história do pensamento a ideia mais extrema»³.

Mas, que pertinência pode ter «Deus para pensar», hoje, quando se pensa tão pouco em Deus? É claro que se fosse necessário ilustrar com exemplos concretos a afirmação do abandono de Deus pelo mundo de hoje, teríamos outros tantos exemplos concretos para ilustrar precisamente o contrário. De facto, a sociologia das religiões – Danièle Hervieu-Léger e Peter Berger são referências incontornáveis – continua a escrutinar o fenómeno religioso no mundo e vai-nos dizendo que, sob o processo aparentemente irreversível de remissão do mundo a si mesmo, particularmente no mundo ocidental⁴, este continua a procurar caminhos e a explorar possibilidades de exprimir a tensão intrínseca para a transcendência, irreduzível a qualquer ideologia, humanismo ou moral imanentista. Por outras palavras, a interrogação do mundo continua a extravasar os limites da simples imanência, revelando a resistência das mundivisões contemporâneas a instalarem-se definitivamente numa imanência blindada⁵.

Não obstante, um dos traços emblemáticos do mundo actual é, insistimos, o abandono de Deus, de que praticamente não se fala, de tão óbvio. Até o movimento ateu, que atravessou os tempos modernos até aos nossos dias, se ainda não abandonou a questão de Deus tornou-se, claramente, menos agressivo e menos militante, com excepção do epifenómeno de uma certa literatura sensacionalista contemporânea, que se alimenta do sarcasmo intelectual e pseudo-científico com o qual

2 «Porém, a pessoa pode demonstrar e admitir concludentemente a existência de Deus e, não obstante, despreocupar-se dela, não se ocupar dela a não ser como um objecto como tantos outros no universo. Neste caso, conhece-se Deus mas não se aceita a sua fundamentalidade; deste modo, a realidade-fundamento, Deus-fundante, é eo ipso reduzida a realidade-objecto, a Deus ocioso. Um enormíssimo número de pessoas vivem hoje despreocupadas da questão de Deus... são vidas sem vontade de fundamentalidade, vivem em indiferença fundante, a vida não lhes apresenta qualquer problema: é o que é e nada mais. É vida atea, que repousa sobre si mesma, sem necessidade de ir 'contra' nada nem contra alguém, vida tomada em si e por si mesma' e nada mais', a-teia, no sentido meramente privativo do prefixo 'a'. O que constitui o ateísmo é tomar o poder do real nas coisas como um facto e nada mais que como um facto, a pura facticidade do poder do real, a fundamentalidade como pura facticidade», in Carlos DÍAZ, *Querer por haber sido querido*, in: *Coram Deo. Memorial Juan Luís Ruiz de la Peña*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1997, 426.

3 Adolphe GESCHÉ, *Dieu pour penser. I. O Mal*, Editions du Cerf, Paris, 1993, 7.

4 Cf. o mesmo diagnóstico em JOÃO PAULO II, *Exortação Apostólica pós-sinodal Ecclesia in Europa* (28 de Junho de 2003). Escreve João Paulo II no §9: «Na raiz da crise da esperança está a tentativa de fazer prevalecer uma antropologia sem Deus e sem Cristo».

5 Cf. Peter BERGER (dir.), *Le réenchantement du monde*, Bayard Éditions, Paris, 2001.

envolve Deus e a religião. Bernard Sesboué exprime este abandono de Deus em termos de *esquecimento*; segundo ele: «hoje o ateísmo não é virulento como pôde ser no início do século XX, nem mesmo triunfante como em meados do século. Mas Ele continua sob formas mais modestas e transforma-se em esquecimento ou ausência»⁶. Se necessário fosse reforçar a dimensão do abandono passivo – o apagamento de Deus da memória actual – ainda encontramos em Sesboué palavras que, sem engenharias verbais, exprimem uma percepção mais ou menos generalizada: «Deus não está cá, Ele está simplesmente ausente; se está nalgum sítio não é aqui, ponto final. Ele permaneceu demasiado tempo ausente e mudo diante das questões dos homens, do mesmo modo estes últimos ausentaram-se Dele. Os homens tomaram partido e fazem doravante 'sem'»⁷.

O fosso entre a transcendência e a cultura prática parece cada vez mais cavado. Pouco se vê para além de um mundo sem altura, entregue a uma «transcendência na imanência» (Luc Ferry) que facilmente se transforma em ideologia e facilmente se enreda e perde nas pseudo-meta-narrativas intrínsecas à imanência⁸. Este processo confuso de remissão do sujeito a si mesmo e às suas circunstâncias intra-históricas, apesar de simultaneamente marcado por uma rebelião intrínseca, vai baralhando e perdendo os caminhos de acesso à transcendência, contribuindo para o processo de abandono e de esquecimento de Deus. Karl Rahner, no seu *Tratado fundamental da fé*, deixa-nos uma longa e extraordinária reflexão sobre a possibilidade de que até o nome «Deus» possa desaparecer do vocabulário humano e mesmo da memória; se tal acontecesse, diz, seria porque «o homem teria esquecido a realidade total e o seu fundamento e ao mesmo tempo teria esquecido – se ainda fosse possível dizê-lo – de ter esquecido»⁹.

Apesar de avassalador, este registo crítico solicita, ao mesmo tempo, uma justa relativização interna diante das dinâmicas crentes e confessantes, que continuam a tecer, com amorosa criatividade, matrizes de superação dos diversos perfis do materialismo imanentista contemporâneo. Que dizer de tantos homens e mulheres do nosso tempo que crêem em Deus, organizam a sua vida numa matriz de fé, de esperança e de amor? Que dizer de tanto bem que, em nome de Deus – por amor em Deus e *por amor de Deus* –, torna o mundo mais pacífico, mais justo, mais humano, mais saudável? Que dizer de tantos gestos que, por amor em Deus, suavizam as dores e tormentos dos mais vulneráveis, dos mais frágeis, dos desprotegidos, dos ignorados e mal-amados do mundo? Que dizer dos momentos de céu que a liturgia, como uma girândola de milhares de estrelas coloridas, ilumina os tempos mais

6 Bernard Sesboué, *Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes do XXI siècle*, Droguet e Ardant, Paris, 1999, 85.

7 *Ibidem*, 89. «Mas a tentação mais perigosa seria a do esquecimento total do próprio nome de Deus. Não pensemos aqui no agnosticismo modesto dos que consideram que não podem decidir, em consciência, se Deus existe ou não. Pensemos antes num indiferentismo de tal ordem que o termo mesmo de Deus não mais existiria» in *Ibidem*, 96.

8 A crítica que o filósofo André Comte-Sponville faz aos «oximoros» a que Luc Ferry recorre para caracterizar o «humanismo horizontal» é paradigmática da dificuldade de sustentar uma antropologia imanentista. Pergunta Comte-Sponville: «O que é o sagrado se ele não é separado? O que é uma transcendência, se ela é, como diz Luc Ferry 'na imanência'? O que é o divino se ele só existe no homem? Parece-me que o meu amigo Luc abusa um pouco dos oximoros, quer dizer das expressões que aproximam dois significados opostos ou incompatíveis». A resposta de Luc Ferry à crítica de Sponville insiste na adequação das expressões que propõe, pois, diz ele, elas traduzem «uma realidade da consciência comum que nos conduz para lá da vida natural... o amor, por exemplo, é no íntimo de nós mesmos que ele é descoberto, na imanência absoluta a si... Assim, o amor é totalmente imanente e ao mesmo tempo totalmente transcendente... ele permite captar concretamente o que a noção de transcendência na imanência pode significar na vida quotidiana», in André COMTE-SPONVILLE – Luc FERRY, *La Sagesse des Modernes. Dix questions pour notre temps*, Robert Laffont, 1998, 52-53.

9 K. RAHNER, *Traité fondamental de la foi*, Paris, Centurion, 1983, 61-64.

sombrios dos nossos dias e das nossas noites? Que dizer dos homens e das mulheres que vivem dinâmicas únicas de consagração da vida a Deus, seja em comunidade, seja individualmente? Que dizer do cosmos, de todas as criaturas que nele têm lugar, das mais simples às mais complexas, das mais imensas às mais ínfimas e da extravagante ‘dança cósmica’ que denota a festiva ‘intentio profundior’ na natureza das coisas?

Tudo nos fala de Deus, apesar da cultura religiosa frágil, decadente e sem fulgor. Deus resiste à negação, ao abandono, à confusão, à dúvida, à idolatria. Deus resiste, deixando-Se dizer indizível. Mesmo na transcendência silenciosa e silenciada do mundo, Deus resiste no silêncio, que não é passividade de Deus, mas, antes, liberdade dos humanos, a tal ponto amada por Deus que Se deixa silenciar nela.

Por isso, mesmo aqueles que pensam que a transcendência, instituída sob um princípio teocêntrico, não resistiu ao encontro com a imanência, instituída sob os princípios cosmocêntrico e antropocêntrico; aqueles que dizem que a metafísica foi liquidada pela objectividade empírica das ciências e que as religiões ficaram para trás como formas ancestrais ingênuas e primárias de abordar a questão do sentido da existência continuam, todavia, a ser confrontados com questões que ficam em aberto e como que em suspenso, sobre incógnitas e vazios, geradores de carência e de sofrimento¹⁰.

Esta longa contextualização introdutória permite-nos localizar o lugar a partir do qual falamos, onde nos posicionamos e o método que conduz a reflexão. Não partimos de uma qualquer ideologia, de princípios ou de especulações dedutivas, antes nos situamos nos dados que fazem parte do património antropológico, como eles se dão à reflexão e à experiência comum para avançarmos pelas categorias antropológicas, cosmológicas e teológicas que exprimem a nossa forma de conceber a transcendência e traduzem, em linguagem humana, a experiência histórica de um Deus que se dá a conhecer: 1) Deus Pai de Jesus-Cristo, 2) Criador e Providente, 3) Amor de imensidão que nos torna livres. É o que procuraremos iluminar, mesmo que de forma trémula, ao longo destas páginas.

1) ‘DEUS PAI’ E A PATERNIDADE EM QUESTÃO

Aos nossos dias chega uma vasta tradição filosófica e teológica que nos dá conta do esforço ‘racional confessante’, apoiado na Revelação e na inspiração do Espírito Santo, desenvolvido à volta do artigo de fé: Deus é Pai. «Creio em um só Deus, Pai...». A primeira afirmação do *Credo cristão*, definido formalmente no Concílio de Niceia (325) e no Concílio de Constantinopla (381), é que Deus é Pai. De imediato se percebe que tal afirmação não pretende falar de uma espécie de biologia reprodutiva activa da parte de Deus; dizer que Deus é Pai é, antes de mais, uma afirmação teológica, diz algo sobre o ser de Deus¹¹; é o modo de ser divino, incomparável e irreduzível à mais completa e profunda compreensão

¹⁰ Cf. Jean-Marc FERRY, «Raison et religion», in *Revue Théologique de Louvain*, 40 (1/2009) 3-13.

¹¹ Limitamo-nos a indicar alguns títulos de estudos que explicitam o lugar inquestionável do tema da paternidade divina na teologia: Leonardo BOFF, *O Pai-Nosso*, Petrópolis, 1979; Ruben ALVES, *Pai-nosso*, S. Paulo, Paulina, 1987; Charles JOURNET, *Entretiens sur Dieu le Père*, Editions Parole e Silence, Saint-Maur, 1998; COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000, *Deus Pai de Misericórdia*, Edições Paulinas, Lisboa, 1998; AA. VV. *Deus Pai em teologia e mariologia*, Paulus, Apelação, 1998; AA. VV., *Em nome de Deus Pai*, Edições Didaskalia, Lisboa, 1999; François-Xavier DURRWELL, *Le Père. Dieu en son mystère*, Cerf, Paris, 1999; Juan Antonio MAYORAL, *Tras las huellas de Dios Padre*, BAC, Madrid, 1999; Bernard SESBOUÉ, *Croire...*, op. cit., capítulo

da paternidade humana e mesmo da paternidade e da maternidade em conjunto. Ou seja, pensar Deus como pai implica o esforço metodológico de suspender os pré-conceitos empíricos sobre a paternidade e a maternidade humanas, deixando lugar à revelação original e singular de Deus como Pai – outro que pai e outro que mãe – e à emergência de um perfil teológico de parentalidade, que possa servir de inspiração, não só na ressustancialização da parentalidade humana, como também na reconfiguração das relações entre todas as criaturas e destas com o seu Criador. Não é certamente por acaso, porque o é pela graça da inspiração divina, que, no Credo cristão, a confissão de fé em Deus Pai está directamente ligada à confissão de fé em Deus Criador. Deus Pai é Criador. Deus é fonte inesgotável de vida, envolvendo toda a criação num Amor singular, entretido com inumeráveis e inesgotáveis facetas, sempre novas e surpreendentes. Deus ama à maneira de Deus, não à maneira dos humanos; ama como pai e como mãe, à maneira de Deus e não à maneira dos humanos. Que maneira é esta? É o que procuraremos aprofundar na continuidade.

Este trabalho impõe-se tanto mais quanto é substancial a crítica e a recusa da imagem de Deus Pai¹², desenvolvida por toda uma tradição agnóstica, atea e secularista, ao longo dos séculos XIX e XX e que se estende até aos nossos dias. Como bem nota Emmanuel Durand, «estes questionamentos antropológicos têm consequências para a elaboração e a recepção de uma teologia de Deus Pai»¹³. Destaca-se, assim, por um lado, a recusa freudiana que vê a religião como «nevrose obsessiva», em que «o homem imagina um Deus como ‘um pai muito amplificado’ porque só assim um Deus pode compreender as necessidades do filho do homem»¹⁴; por outro, a recusa por parte da cultura marxista, do «pai patrão», castrador, autoritário, dominador, que não permite a realização autónoma dos supostos filhos. Destaca-se ainda uma outra frente, radicalizada na teologia feminista¹⁵, que rejeita a imagem masculina de Deus – Deus com rosto de pai – «imposta pela tradição hebraico-cristã» ao longo dos séculos. Deus é Pai, defendem, mas Deus também é Mãe, e assim deve justamente ser chamado.

Não vamos posicionar-nos criticamente nem sequer entrar neste tom de debate, até porque nos afastaria do tema ao reter-nos na discussão de caricaturas antropomórficas de Deus – roçando o andrógino, no limite uma espécie de «pãe»¹⁶ – que pouco ou nada têm a ver com a revelação bíblica da paternidade de Deus. Isto não significa que não haja nada de positivo e sustentável nestas diferentes

V: Un Dieu Père, 117; Gianfranco RAVASI, *La paternità divina nella Bibbia*, Edizione Dehoniane Bologna, 2000; Emmanuel DURAND, *Le Père, Alpha et Omega de la vie trinitaire*, Cerf, Paris, 2008.

¹² A questão da paternidade é uma problemática transversal a diversas disciplinas que orquestram um amplo e controverso debate: a psicanálise, a fenomenologia, a sociologia, a história política, o direito civil, concentram-se «numa recomposição da figura do pai e trabalham numa reavaliação do seu estatuto, pelo menos na cultura ocidental», afirma Emmanuel DURAND, *Le Père Alpha et Omega de la vie trinitaire*, Cerf, Paris, 2008, 9-10. Este trabalho é tanto mais necessário quanto é acelerada, ao longo das últimas décadas, a decadência do modelo tradicional de família e a emergência de novos e inéditos modelos de referência familiar e de recomposição familiar. É curioso notar que, à margem da instituição familiar tradicional, era comum na sociedade portuguesa do século XIX e principalmente na primeira metade do século XX, muitos dos recém-nascidos fora do casamento serem registados como filhos de pai incógnito. Hoje, dizemos, não há filhos de pai incógnito, os pais é que são pais de filhos incógnitos. Ousar pensar hoje Deus como Pai é correr o risco de perder o pai e de abandonar Deus num qualquer lar de terceira idade.

¹³ Emmanuel DURAND, *Le Père Alpha et Omega de la vie trinitaire...*, op. cit., 10.

¹⁴ A.A.V., *Deus, Pai em teologia e mariologia*, op. cit., 25.

¹⁵ Crítica muito bem sistematizada pela teóloga católica Elizabeth A. JOHNSON, *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista* (edição americana em 1992), Biblioteca Herder, Barcelona, 2002.

¹⁶ Resultado do jogo entre as palavras pai e mãe.

formas, mesmo que limitadas e distorcidas, de procurar dizer Deus. Se é certo que a linguagem humana é insuficiente, limitada e inadequada para «dizer Deus», ela não é, todavia, incapaz, mesmo que fique simplesmente pelo balbucio. Por entre as insuficiências redutoras, e mesmo nas imagens distorcidas e pervertidas que a linguagem humana forja para traduzir a experiência de Deus, Deus está lá, precisamente como o *mal-dito* e o *não-dito*, o distorcido e o indizível¹⁷. Deus está lá, quando o ser humano, mesmo atabalhoadamente, se entrega à tarefa de purificar os seus conceitos, de apurar as categorias, de provocar o encontro de palavras nunca antes cruzadas, na esperança de que este encontro seja performativo e ocorra o milagre da palavra que diz Deus e deixa Deus dizer-se.

Deus Pai, criador do céu e da terra, de todas as coisas visíveis e invisíveis, cria o ser humano capaz de palavra; palavra para que ele se diga a si mesmo e palavra para dizer o que o rodeia e o que experimenta. Palavra que não é, portanto, palavra para dominar, para reter ou reduzir. É palavra que permite dizer, mas não dizer tudo; dizer, mas não reduzindo o *dizível* a um tema, a um *dito*. Neste sentido, a linguagem humana é adequada¹⁸ para dizer Deus¹⁹ na medida em que se reconhece precisamente inadequada. Quem fala com Deus – fala de Deus – tem noção da aventura e da humildade desse gesto de transliterar as palavras da oração e da adoração para a narração; percebe, então, que só é possível falar de Deus sob modo analógico, ou seja, sustentando uma relação, entre as categorias humanas e Deus, que, ao mesmo tempo que afirma a *similitudo* afirma *maior dissimilitudo*.

Se é verdade que a teologia elegeu a analogia como o modo mais adequado para falar de Deus, muitos teólogos preferem falar em modo *doxológico*, mais do que *analógico*. Isto, porque, «ao contrário do que ocorre na analogia, na doxologia, ou adoração, as palavras humanas perdem o seu significado comum e são transferidas para o sublime infinito divino: este modo 'adorante' de falar de Deus contém, isso sim, uma analogia, mas apenas uma analogia entre o sentido comum desta palavra e o ser divino em si e por si»²⁰. No entanto, mesmo neste modo adorante, e mesmo na experiência de comunhão profunda com Deus, a maneira humana de conhecer e de exprimir esta experiência não pode dispensar a analogia: o nosso dizer Deus jamais se adequa ao ser de Deus; é um discurso que necessita ser epistemologicamente situado no horizonte escatológico de uma sempre maior e nova adequação.

17 É extraordinária esta longa reflexão de Martin Buber sobre o nome de Deus vilipendiado pela linguagem humana: «Como é que pode utilizar permanentemente a palavra 'Deus'?... desde que a palavra Deus é pronunciada, é atirada para as mãos dos homens. Haverá uma palavra da linguagem dos homens que tenha sido usada de forma mais abusiva do que o nome Deus? Uma palavra que tenha sido tão enxovalhada? Uma palavra que tenha sido tão violada como esta? O sangue inocente derramado em seu nome empalideceu o seu esplendor. Todas as injustiças que teve de encobrir retiraram-lhe peso. Cada vez que ouço nomear o Altíssimo 'Deus', tal soa no meu ouvido como uma blasfêmia... (Deus) é a palavra mais marcada de todas as palavras humanas. Nenhuma outra foi tão conspurcada, tão lacerada. É por isso que não posso renunciar a ela. Gerações humanas inteiras despejaram o peso da sua vida angustiada sobre a palavra 'Deus' e esmagaram-no; ele jaz na poeira do solo, carregado com todos os pesos. Os homens dilaceraram-no com as suas divisões religiosas. Mataram por ele e por ele foram mortos. Ele conserva a marca dos seus dedos... Onde poderei encontrar uma palavra à justa semelhança do Altíssimo para o qualificar?... Os homens desenham figuras grotescas e assinam com o nome 'Deus'; matam-se uns aos outros dizendo que é 'em seu nome'; mas quando se esgota a loucura e a impostura, quando na penumbra mais solitária se encontram diante dele e não falam mais 'Ele, Ele', mas suspiram 'Tu, Tu', não será este o verdadeiro Deus que todos eles chamam? Aquele que os escuta? E a palavra 'Deus', a palavra do grito, o grito transformado em Nome, não se torna assim palavra sagrada em todas as línguas e para sempre?... Não está no nosso poder purificar a palavra 'Deus', como também não está no nosso poder restituir-lhe a integridade, mas podemos, tal como ele está, enxovalhado e dilacerado, levantá-lo da terra e mantê-lo de pé nesta hora de grande inquietude», in Martin BUBER, *L'éclipse de Dieu*, Nouvelle Cité, Paris, 1987, 12-14.

18 «O modo como uma comunidade de fé dá forma à linguagem sobre Deus representa implicitamente o que ela entende por maior bem, a verdade mais profunda, a beleza mais sugestiva», in Elisabeth JOHNSON, *La que es...*, op. cit., 18.

19 Cf. Bernard SESBOUÉ, *Croire...*, op. cit., concretamente o terceiro capítulo: Quel langage pour les choses de la foi?, 58-82.

20 AA. VV., *Deus, Pai em teologia e mariologia*, op. cit., 64. Este modo doxológico permite evidenciar a dimensão escatológica da revelação, pela qual, como diz Pannenberg, «a correspondência entre as nossas palavras e Deus já não é decidida, mas ainda está por decidir», citado in *Ibidem*.

Com estes pressupostos, interroguemo-nos, então: de onde aprendemos que o amor de Deus, o amor que é Deus, é materno e paterno?

2) O AMOR MATERNO E PATERNO DE DEUS

Não se encontra na Sagrada Escritura, nem no Primeiro nem no Segundo Testamento, uma só atribuição do título formal de «mãe» a Deus, como também não se encontra qualquer afirmação explícita de que Deus é masculino ou feminino²¹. Destaca-se, sim, e com uma explicitação ao mesmo tempo transversal, culminante e sem reservas no Segundo Testamento, a confissão de que Deus é Pai – Pai do Filho Jesus – e pelo Filho e no Filho, é *Pai nosso*²². Importa todavia situar esta afirmação no registo já indiciado mais acima: Deus é Pai à imagem e semelhança de Deus e não à imagem e semelhança dos humanos. Por isso, a confissão de que Deus é Pai é estritamente teológica, iniciando o crente no modo de Deus ser Pai paterno e Pai materno²³, que configura um modo único e absoluto de parentalidade: à maneira de Deus. Neste sentido, «nome de Pai é um nome teológico, portanto trinitário. Da criação e da providência de Deus não nasce o nome de Pai, mas, no máximo, o de Senhor. É só pela geração do Filho, Jesus Cristo, que Deus se revela como Pai. Mas também na geração do Filho a imagem do Pai sofre uma profunda transformação: 'um pai que gera e também dá à luz o próprio filho não é apenas um pai varão, mas também um pai materno'»²⁴.

O Primeiro Testamento surpreende com a revelação do Deus das alturas, transcendente, inatingível, todo-poderoso, que se torna próximo, *fortiter et suaviter, tremendum et fascinosum*, tão próximo como uma mãe e um pai estão dos seus filhos; que cuida com carinho e solicitude como uma mãe e um pai cuidam dos seus filhos. Deixemos falar os textos:

«O Senhor disse-me: Tu és meu filho, hoje eu te gerei» (Sl 2,7). É nas entranhas que o filho é gerado; o vínculo de geração aqui exposto é, claramente, de natureza materna. É a mãe que gera o filho nas suas entranhas; por isso, não será forçar ou distorcer o texto se se explicitar o que está implícito: «Tu és o meu filho – *eu sou a tua mãe* – hoje eu te gerei».

Mesmo quando Deus é literalmente comparado a um pai, transparecem traços maternos nesta paternidade, mostrando que o amor de Deus Pai está para além de qualquer estereotipo afectivo paterno. Deus Pai fala-nos de um modo materno, visceral, matricial, de ser pai. Gianfranco Ravasi chama a atenção para o Salmo 103,13 habitualmente traduzido nos seguintes termos: «Como um pai tem piedade dos seus filhos, assim o Senhor tem piedade de quantos o temem». Diz Ravasi: «No hebraico encontramos: 'como um pai prova ternura (em hebraico *rahem*, 'viscere', trata-se de

21 Mesmo a atribuição do carácter feminino ao Espírito Santo pela tradição cristã, principalmente na cultura hebraica e síriaca, é contestada com perspicácia por S. Jerónimo, que comentava: «Espírito é feminino em Hebraico, neutro em Grego e masculino em Latim, sinal da assexualidade de Deus» S. JERÓNIMO, *Isaiam XI PL 24*, 419.

22 «O Deus do Primeiro Testamento torna-se Pai do Filho Jesus no Segundo. Uma espécie de «mutação ocorre no uso da palavra Deus», François-Xavier DURRWELL, *Le Père. Dieu en son mystère*, *op. cit.*, 14.

23 «A maternidade supõe necessariamente a paternidade e reciprocamente a paternidade supõe necessariamente a maternidade», in JOÃO PAULO II, *Dieu notre Père. Anthologie*, *op. cit.*, 15.

24 A.A.V., *Deus Pai em Teologia e mariologia*, *op. cit.*, 99; «Em suma, a revelação neo-testamentária está bem longe da referência sexual ao conceito de Deus, eliminando toda a implicação machista e patriarcal», in *Ibidem*.

amor visceral, instintivo, terno) para com o seu filho, assim Adonai o Senhor para com aqueles que o temem'»²⁵. Interpretação partilhada pela Comissão Teológico-Histórica do Grande Jubileu do ano 2000: «Na Bíblia – diz – aplica-se os termos rahamim, 'vísceras', 'misericórdia' e rahum, misericordioso (que são aparentados com réhem que significa 'seio materno'), para indicar o lugar do cuidado, da defesa e do crescimento da vida na sua primeira fase. Estes termos exprimem quase o carácter físico da misericórdia de Deus, que é um amor 'entranhado', um sentimento profundo, espontâneo, íntimo, feito de ternura, compreensão, compaixão, indulgência e perdão, que liga a mãe aos seus filhos (cf. Is 49,15 e Ex 34,6-7)»²⁶.

Deus ama o seu filho, o seu menino; chama por ele, toma-o nos braços, e o rosto do menino encosta-se à face materna de Deus, abandona-se em total confiança à doce intimidade dos braços que abraçam, do rosto que só existe para si e dos seios que o amamentam e saciam – mimo total: «Quando Israel era um menino, eu o amei e do Egipto chamei meu filho. Mas quanto mais eu os chamava, tanto mais se afastavam de mim... Fui eu, contudo, quem ensinou Efraim a caminhar, eu os tomei em meus braços... Com vínculos humanos eu os atraía, com laços de amor eu era para eles como os que levantam uma criancinha contra o seu rosto. Eu me inclinava para ele e o alimentava» (Os 11,1-4). Como *mãe* e *filho*, enfim, em abandono mútuo, sem palavras, reclamações, sem exigências ou necessidades: «Eu fiz calar e repousar os meus desejos, como a criança saciada no colo da sua mãe» (Sl 131,2). Este modo materno de ser Deus é também revelado, para além das metáforas humanas, através de metáforas da vida animal que comparam, por exemplo, a relação de íntima confiança entre a criatura e Deus ao *pintainho* que busca conforto e protecção debaixo das asas da mãe. Deus, 'mãe galinha', acolhe debaixo das suas asas *a pupila dos seus olhos*: «guarda-me como a pupila dos olhos, esconde-me à sombra de tuas asas» (Sl 17,8); noutra lugar: «como é precioso, ó Deus, o teu amor! Deste modo os filhos de Adão se abrigam à sombra das tuas asas» (Sl 36,8).

Vemos Deus 'perdido de amor' pela sua criatura, apaixonado, encantado; e a criatura rendida à infinita doçura do seu Deus: «suas palavras são mais doces do que o mel escorrendo dos favos» (Sl 20,1). Palavras que não deixam qualquer dúvida quanto ao vínculo que une Deus à sua criatura: «Sim, Efraim é o meu menino querido, o meu menino muito amado... é por isso que as minhas entranhas se comovem por ele, que por ele transborda a minha ternura» (Jer 31,20). Gianfranco Ravasi faz questão de sublinhar a tradução que Luis Alonso Shökel (1920-1998) dá deste versículo: «Efraim é o filho que eu amo, o meu menino, o meu encanto»²⁷, evidenciando neste modo «singular e extraordinário» de exprimir o amor de Deus aspectos característicos do pai e da mãe e aspectos únicos do Amor de Deus, que é absolutamente incondicional, inabalável, incalculável, imensurável, inigualável ao maior e mais profundo amor que um pai e uma mãe possam sentir pelo seu filho: «por acaso uma mulher se esquecerá

25 Gianfranco RAVASI, *La paternità divina nella Bibbia*, op. cit., 11.

26 COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000, *Deus Pai de Misericórdia*, op. cit., 51.

27 Gianfranco RAVASI, *La paternità divina nella Bibbia*, op. cit., 28.

da sua criancinha de peito? Não se compadecerá ela do filho do seu ventre? Ainda que as mulheres se esquecessem, eu não me esqueceria de ti» (Is 49,15). «Como poderia eu abandonar-te, ó Efraim... meu coração contorce-se dentro de mim, minhas entranhas comovem-se» (Os 11,8). Por isso, confiadamente, o salmista declara: «Se meu pai e minha mãe me abandonarem, o Senhor, porém, há-de acolher-me» (Sl 27,10).

S. João Crisóstomo, que morreu no início do século V (†407), oferece-nos um extraordinário comentário a estas passagens bíblicas: «uma mulher poderá esquecer o seu filho ou ter piedade do fruto do seu seio? O profeta pretende dizer com esta expressão: 'que se para uma mulher os filhos não poderão ser esquecidos, para o Senhor também a raça humana o não poderá'... em seguida, para te fazer compreender que o profeta utilizou esta comparação, não com a intenção de mostrar que a medida do amor de Deus é comparável ao amor de uma mãe pelo fruto do seu seio, mas porque ele considerava algo conhecido de todos que a medida deste amor ultrapassa a dos outros amores – e, certo, o amor de Deus é ainda muito maior que o dos homens – ele acrescenta: 'mesmo se uma mãe esquecesse os seus filhos, eu nunca te esqueceria, diz o Senhor'. Vês como Ele ultrapassa a medida do amor maternal. Para que compreendas que este amor ultrapassa de forma superabundante a ternura de uma mãe e o afecto de um pai pelos seus filhos, o profeta diz: 'como um pai tem piedade dos seus filhos, o Senhor tem piedade daqueles que O temem'. E ele utiliza novamente esta comparação do amor, sabendo que o amor (de Deus) tem qualquer coisa que ultrapassa os outros»²⁸.

Que amor é este? Que Deus é este que comove as nossas entranhas e nos deslumbra com a revelação do modo divino de amar? Apesar de S. João Crisóstomo considerar estas questões desnecessárias e indiscretas, é a partir das suas reflexões sobre o modo de ser de Deus para com as suas criaturas que nos relançamos na aventura de escrutinar o amor de Deus, que se revela criador e providência amorosa.

3) A PROVIDÊNCIA DIVINA

Consagrada de forma explícita no Novo Testamento como modo de ser de Deus com a criação, os cristãos confessam e anunciam a *deorum providentia*, a providência de Deus²⁹, não em razão de uma qualquer espécie de invenção ou de projecção antropomórfica mas, simplesmente, porque o próprio Deus se manifestou e se manifesta como Deus providente³⁰, governando, com solicitude contínua, o mundo, o ser humano e a história.

A fé religiosa conduz-nos a uma consciência calorosa e a um sentido agudo da presença de Deus – «presença de habitação» –, amando o cosmos na sua arquitectura mais imensa e mais ínfima, mais

28 Jean CRISOSTOME, *Sur la Providence de Dieu*, Sources Chrétiennes, 79, 97.

29 Cf. Pierre-Jean LABARRIÈRE, *Providence*, in *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et Mystique Doctrine et Histoire*, tomo 12, 2ª parte, Beauchesne, Paris, 1986, col 2464-2475. O *Dictionnaire de Théologie Catholique*, volume XIII, 1ª parte, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1936, oferece amplos desenvolvimentos e estudos analíticos da doutrina católica clássica da providência: na Sagrada Escritura (col. 935-941); segundo os Padres Gregos (col. 941-960); em Santo Agostinho (col. 961-984); na Teologia (col. 985-1023). Cf. também Jean Yves LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de Théologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 946-952.

30 Cf. JOÃO PAULO II, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo*, Ediciones Palabra, Madrid, 1996, 222.

complexa e mais simples e envolvendo com o seu amor providente cada sopro de vida que, no cosmos, testemunha o mistério da criação – «presença de criação»³¹. Estes dois modos de descrever a presença de Deus são distintos em termos categoriais, mas não são teologicamente distinguíveis, nem existencialmente distinguíveis. O Deus que habita o mundo em modo de imensidão de amor é o Deus da criação, Causa criadora e sustentadora, incomparável e irreduzível a qualquer causa que nós conhecemos, que confere ao cosmos uma profundidade absolutamente única e uma legitimidade que não deriva de qualquer jogo de «acaso ou de necessidade», nem de um resignado «porque sim», mas funda-se no mistério de uma Sabedoria Transcendente, nascente inesgotável e ininterrupta de vida: Deus Criador, que «sustenta todas as coisas pela sua palavra poderosa» (Heb 1,3).

O povo de Israel encontrou palavras e imagens magníficas, colhidas da natureza e da forma como os seres vivos se relacionam com ela, para louvar o Criador e reconhecer a sua contínua solicitude para com todo o criado. O Salmo 104 canta o esplendor, o poder, a doçura e a Sabedoria com que Deus cria do caos um cosmos, fundando «a terra sobre bases sólidas, inabaláveis para sempre» (v.5); uma terra generosa, hospitaleira, que o Criador envolve com a sua divina providência: «Fazeis irromper as fontes nos rios... a elas vão beber todos os animais dos campos, nelas matam a sede os veados dos montes. Os pássaros do céu vêm morar nas suas margens... fazeis brotar a erva para o gado e as plantas úteis para os homens... a cegonha constrói a sua casa nos ciprestes. Os altos montes dão abrigo às cabras e os rochedos aos animais roedores... Senhor, quão numerosas são as vossas obras, todas elas são fruto da Vossa sabedoria! A terra está cheia das vossas criaturas... Todas elas esperam que lhes deis de comer a seu tempo. Vós dais-lhes e eles o recolhem, abris a vossa mão e saciam-se de bens. Se escondes o Vosso rosto, perturbam-se; se lhes tirais o seu alento, perecem» (v. 10-29). Por isso o Salmista exclama: «Quero cantar ao Senhor enquanto viver, quero celebrar o meu Deus enquanto existir» (v.32).

No século IV, o bispo João Crisóstomo espantava-se que, diante de tantas evidências da *terna, solícita e apaixonada* providência de Deus para com as suas criaturas, alguém ainda pudesse duvidar. Eis as palavras que fazem justiça ao seu nome – João Crisóstomo, traduzido à letra, João Boca-de-Ouro – : «Então, tu que tens tantas provas da sua providência... tu ainda duvidas? Não coloques portanto questões indiscretas, sabendo bem que tu tens um mestre que é mais terno do que um pai, mais cheio de solicitude do que uma mãe, mais apaixonado do que um jovem esposo ou uma jovem esposa, pensando que o seu próprio repouso é a tua salvação..., mostrando todas as formas de amor que um pai tem pelos seus filhos, a mãe pelos seus pequenos, o jardineiro pelas suas plantas, o arquitecto pela sua obra, o esposo recentemente casado pela sua esposa, o jovem homem pela jovem mulher, um amor que quer afastar de ti todos os males tanto quanto o oriente está longe do ocidente, tanto quanto o céu está acima da terra ... e mais ainda, não só isso tudo, mas mais do que isso tudo... A sua

³¹ Charles Jourmet fala em três modos da presença de Deus no mundo: «presença de criação», «presença de habitação», «presença de encarnação», cf. Charles JOURNET, *Entretiens sur Dieu le Père*, op. cit., 81-125.

providência é impossível de explicar, incompreensível é a sua solicitude, indizível é a sua bondade, impossível de descortinar é o seu amor»³².

Em suma, a fé em Deus é inseparável da fé em Deus Criador e a fé em Deus Criador é inseparável da fé na providência divina, descrita pela filosofia e pela teologia clássicas em termos de *criação contínua*, que pretende exprimir o agir constante de Deus na sua obra³³: Ele condu-la, sustenta-a e toda a renovação que acontece é concretização do seu desígnio e do seu poder criador.

Não se veja neste tom doxológico qualquer arrogância fideísta, indiferente, insensível ou mesmo ignorante das abordagens e das teorias científicas do mundo. Como diz Christoph Schönborn, arcebispo de Viena e primaz da Áustria, a criação contínua não se pode «medir através de métodos empíricos», mas deve haver alguma «ressonância» entre a criação contínua confessada e «a realidade que é objecto das ciências naturais»³⁴.

Todos, uns mais, outros menos, temos um conhecimento prático, mesmo que estereotipado, dos discursos científicos – do Big Bang a Charles Darwin – sobre o começo do universo e a sua evolução até à figura cósmica actual. Não vamos equacionar aqui o debate entre a fé e a ciência ou, concretamente, a problemática da conciliação ou inconciliação entre a abordagem do cosmos como criação e do cosmos como evolução. Mesmo assim, recolocamos a questão, tão simples e tão claramente formulada pelo Cardeal Schönborn: «em que é que o facto de acreditar que o Universo tem um Criador poderá ser obstáculo para a ciência? Em que é que a ciência poderia ser travada se ela concebesse as suas investigações, as suas descobertas, a elaboração das suas teorias como um ‘estudo do livro da Criação?’»³⁵ E sugerimos a resposta, sem lugar a equívocos, dada pelo Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. No nº 36 podemos ler que a investigação científica, em qualquer campo do saber, quando desenvolvida segundo uma metodologia verdadeiramente científica e deontologicamente adequada, nunca estará em oposição à fé, já que todas as realidades, sejam as da ciência, sejam as da fé, provêm do mesmo e único Deus³⁶.

32 Jean CRISOSTOME, *Sur la Providence de Dieu*, op. cit., 141.

33 «Criação actual», contínua, por vezes interpretada no sentido de que Deus interviria para de certo modo reparar, melhorar, reajustar a posteriori a sua criação. Denunciando esta deturpação, Christoph Schönborn escreve: «Se a acção presente do Criador é compreendida como uma espécie de melhoramento, é compreensível que se queira fazê-lo intervir somente onde subsistem lacunas no conhecimento, como um «tapa-lacunas» nos domínios que o saber científico ainda não explora», in Christoph SCHÖNBORN, *Hasard ou plan de Dieu? La Création et l'Évolution vues à la lumière de la Foi et de la Raison*, Cerf, Paris, 2010, 72. Este recente livro do Cardeal Schönborn – tentativa de desfazer mal-entendidos e violentas polémicas suscitadas por um seu artigo publicado no dia 7 de Julho de 2005 no New York Times – constitui, em minha opinião, um dos melhores contributos de divulgação da reflexão teológica na Europa, nos últimos anos, para desmistificar a persistente mas inconsistente ideologia que opõe ciência e fé, no que respeita concretamente, aos discursos religiosos e científicos sobre a origem, os começos e a evolução do cosmos. Um outro contributo capital, pouco conhecido em Portugal, vem-nos da teologia da América do Norte. John Haugt, desde há algumas décadas, centra a sua investigação teológica nos encontros e desencontros entre a fé e a ciência. Destacamos alguns títulos, como sugestão de referência: John HAUGHT, *Cristianismo e Evolucionismo em 101 perguntas e respostas*, Gradiva, Lisboa, 2009; *Deeper than Darwin. The prospect for Religion in the Age of Evolution*, Westview Press, Oxford, 2004; *The promise nature. Ecology and cosmic purpose*, Paulist Press, 1993.

34 Christoph SCHÖNBORN, *Hasard ou plan de Dieu?...*, op. cit., 67.

35 *Ibidem*, 16.

36 «No entanto, muitos dos nossos contemporâneos parecem temer que a íntima ligação entre a actividade humana e a religião constitua um obstáculo para a autonomia dos homens, das sociedades ou das ciências. Se por autonomia das realidades terrenas se entende que as coisas criadas e as próprias sociedades têm leis e valores próprios, que o homem irá gradualmente descobrindo, utilizando e organizando, é perfeitamente legítimo exigir tal autonomia. Para além de ser uma exigência dos homens do nosso tempo, trata-se de algo inteiramente de acordo com a vontade do Criador. Pois, em virtude do próprio facto da criação, todas as coisas possuem consistência, verdade, bondade e leis próprias, que o homem deve respeitar, reconhecendo os métodos peculiares de cada ciência e arte. Por esta razão, a investigação metódica em todos os campos do saber, quando levada a cabo de um modo verdadeiramente científico e segundo as normas morais, nunca será realmente oposta à fé, já que as realidades profanas e as da fé têm origem no mesmo Deus. Antes, quem se esforça com humildade e constância por perscrutar os segredos da natureza, é, mesmo quando disso não tem consciência, como que conduzido pela mão de Deus, o qual sustenta as coisas e as faz ser o que são. Seja permitido, por isso, deplorar certas atitudes de espírito que não faltaram entre os mesmos cristãos, por não reconhecerem suficientemente a legítima autonomia da ciência e que, pelas disputas e controvérsias a que deram

Podemos ainda ir mais longe. Contrariamente ao preconceito que fez e faz escola de que a fé está associada a obscurantismo e ignorância, a confissão de fé em Deus Criador não se substancializa diante da ignorância das coisas, antes se substancializa precisamente quando o conhecimento é mais vasto e profundo. Neste sentido, uma correcta abordagem da realidade deveria colocar a questão de Deus não diante do que se ignora e que não se explica (onde haveria aparentemente lugar para Deus), mas diante do conhecimento e do saber acumulado ao longo dos milénios, que nos espanta e maravilha.

Inevitável é a questão: «qual a razão de tudo isto?»³⁷. O que sabemos é que houve um tempo em que o mundo material, que hoje conhecemos, não existia; o mesmo é dizer que, nada do que existe *materialmente* existe *necessariamente*. A esta condição existencial, a filosofia chama *contingência, não-necessidade*, que suscita uma interrogação imediata: «então, o que nos faz existir?»³⁸. O que sabemos é que «a força de conservação no ser» não pode ser uma força contingente, finita, limitada, mensurável, cuja própria sustentação no ser dependa de uma outra força. «É necessário que seja uma força absoluta, transcendendo o tempo, infinita. Estas qualidades caracterizam o Ser divino»³⁹, conclui Christoph Schönborn.

Este raciocínio indutivo subjaz à confissão de fé em Deus Criador, que conserva as criaturas no ser, cuida-as e sustenta-as num processo de criação transcendente e permanente: «Se lhes retirais o seu alento perecem, e voltam ao pó de onde saíram», diz o Salmista, deslumbrado com a força criadora divina que atravessa o universo. Universo, realidade criada, através do qual o Criador se dá a conhecer e que dá a conhecer o Criador não como um qualquer criador de uma obra, seja ela extraordinária, que depois de concluída a deixa entregue a si mesma, restando simplesmente o vínculo de autor, mas como o Criador actual, que cuida e governa as suas criaturas com a Sua providência permanente e concreta (Mt 6,25-34), na aventura da plenitude de um Amor possível.

A afirmação da providência de Deus ainda se desdobra numa outra linha semântica. Não significa somente que Deus opera em permanência, mantendo as criaturas no ser; significa que Deus não só sustenta o *ser*, mas também sustenta o *fazer*; ou seja, a existência de todas as coisas é conduzida por Ele, como o *fazer* de todas as coisas o é também⁴⁰. Ora, este modo de relação originário de Deus com a criação, para além dos problemas sérios que a teodiceia coloca, suscita naturalmente a questão da real autonomia do ser humano.

origem, levaram muitos espíritos a pensar que a fé e a ciência eram incompatíveis» (Gaudium et Spes, nº 36).

37 Cf. Christoph SCHÖNBORN, *Hasard ou plan de Dieu?...*, op. cit., 72-73.

38 *Ibidem*.

39 *Ibidem*, 73-74.

40 Cf. *Ibidem*, 74.

Em jeito conclusivo, esboçaremos algumas pistas para pensar a liberdade humana que aceita posicionar-se diante de uma outra liberdade, originária e fundante, a de Deus Criador.

PROVIDÊNCIA DIVINA E LIBERDADE HUMANA

Muitas foram as controvérsias sobre a relação entre a graça providente de Deus e a liberdade humana, que marcaram os dois últimos milénios da história do cristianismo⁴¹. Na génese encontra-se sempre, mesmo que expresso de modos diversos, o receio de que a graça de Deus operante no mundo entrave, limite, reduza ou mesmo aniquile a liberdade da criatura humana. Que imagem de Deus está subjacente a este receio? Que ideia de providência divina? O que sabemos dizer é, simplesmente, que a ideia de providência divina perderia todo o sentido religioso e espiritual autêntico se, de alguma maneira, obstaculizasse ao exercício da liberdade humana e fechasse os caminhos da sua responsabilidade, em vez de os manter abertos em toda a sua exigência⁴².

A relação entre a providência divina e a liberdade humana «não é de antítese, mas de comunhão no amor»; amor este que é liberdade e que liberta. Não se trata, portanto, de um confronto de liberdades mas, bem pelo contrário, de um encontro de liberdades – da liberdade fundante e da liberdade fundada – animado pela tensão escatológica para a plenitude da relação.

Em rigor, falar-se em liberdade e autonomia das criaturas só assume consistência na medida em que se reconhece que elas procedem da liberdade criadora de Deus. «Elas têm uma existência e uma subsistência que lhes é própria, porque elas são queridas por Deus»⁴³. Por isso, esta autonomia e liberdade criadas têm tanta mais consistência e plenitude de sentido quanto se remetem à liberdade criadora de quem recebem a essência e a existência. Que força ou dinamismo, ou criatura, por mais poderosa que seja na contingência cósmica, pode justificar e garantir a sua própria autonomia?

Assim, ao contrário do que a ideia de providência possa à primeira vista induzir, ela não veicula uma má notícia para a autonomia do criado, antes, pelo contrário, constitui uma boa notícia. Ela manifesta-se precisamente na autonomia das criaturas, mostrando que, concretamente, o ser humano não está entregue a si próprio e à mercê das forças cegas da evolução, como certas correntes materialistas defendem. Diante destas, a providência divina constitui-se como «a fundamental e definitiva *garantia do homem e da sua liberdade no cosmos*»⁴⁴, diz João Paulo II.

A fé na providência divina abre ao ser humano horizontes de sentido existencial soberanos relativamente aos determinismos materialistas que derivam das leis intrínsecas da natureza. Quer dizer que «o homem pode enfrentar a sua existência de modo essencialmente diverso, quando tem certeza de não

41 Destacam-se a controvérsia pelagiana no século V e a controvérsia protestante no século XVI.

42 Cf. Pierre-Jean LABARRIÈRE, *Providence, in Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et Mystique Doctrine et Histoire*, op. cit., 2466.

43 Christoph SCHÖNBORN, *Hasard ou plan de Dieu?...*, op. cit., 40. «Devemos admirá-l'O e louvá-l'O, não porque Ele criou... mas porque Ele não tinha qualquer necessidade de nós. Eis o sinal admirável da sua bondade: sem ter necessidade do nosso serviço, chamou-nos a ser... somente por amor Ele nos chamou a ser», in Jean Crisostome, *Sur la Providence de Dieu, Sources Chrétiennes*, 79, 131.

44 JOÃO PAULO II, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo*, op. cit., 227.

estar sob o domínio de um destino cego (*fatum*), antes depende de Alguém que é seu Criador e Pai»⁴⁵. Inscrevendo-se nesta linha de pensamento, Christoph Schönborn diz não conhecer nenhuma outra doutrina que ligue de forma tão consistente a «dependência de todas as criaturas relativamente ao seu Criador e a autonomia das criaturas»⁴⁶. Ou seja, este vínculo amoroso no qual e pelo qual a dependência se faz liberdade só é possível porque Deus cria tudo em soberana liberdade. Só uma liberdade soberana, a liberdade de Deus criador, cria liberdades capazes de recusar o seu fundamento. Num desígnio libérrimo, no seu «amor auto-oblativo», Deus cria «criaturas capazes de ateísmo», «capazes de O negar», diria Emmanuel Lévinas.

No momento de concluir, as palavras de Lévinas fazem-nos reencontrar o ponto de partida desta meditação sobre Deus e sobre o seu amor «auto-oblativo e promissor», que envolve o universo. Começámos, então, por dizer quão difícil se tornou no nosso tempo reconhecer sinais da presença de Deus e da sua providência. Dizíamos que esta dificuldade se traduz numa atitude intelectual e prática de indiferença e de abandono de Deus.

Tal diagnóstico coloca-nos num outro horizonte de compreensão da providência; não já da providência divina para com as suas criaturas, mas da providência humana para com o seu Criador. Criado à imagem e semelhança de Deus, o ser humano recebe um cosmos para contemplar, cultivar e cuidar; poderíamos dizer que Deus convida o ser humano a ser providente com o cosmos e com todas as criaturas que nele habitam, à imagem da sua divina providência. Podemos perceber aqui todo um ponto de partida para pensar a questão da crise ecológica actual. Fica a intuição em aberto. Por agora limitamo-nos a sublinhar a importância legítima de se pensar a providência humana para com Deus.

«Temos de tomar conta de Deus», diz uma mulher ao jornalista que a interroga depois da missa dominical na Igreja da Ribeira Brava, na Madeira, logo a seguir às trágicas inundações do dia 20 de Fevereiro de 2010. Perdida a família, os amigos e os bens, a tragédia é de tal ordem que nem Deus parece escapar; como se esta mulher dissesse: resta-nos tomar conta de Deus para que também Ele não desapareça ou para que, perdidos de tanto, não nos percamos também Dele, de quem ainda nos vem uma luz de promessa e de esperança. Neste mesmo sentido, ousou com respeito e humildade interpretar também aquele outro grito de uma mulher num dos acampamentos montados em Port-au-Prince após o terrível sismo no Haiti, em Janeiro passado: «Nous appelons Dieu; et plus, il n'a plus personne d'autre» – «chamamos por Deus; não há mais ninguém para além d'Ele».

Outra mulher, ETTY HILLESUM, morta no campo de concentração de Auschwitz, escrevia pouco tempo antes de ser para lá conduzida durante a Segunda Guerra Mundial: «São tempos temerosos...vou ajudar-te, Deus, a não me abandonares. Apesar de eu não poder garantir nada com antecedência. Mas

⁴⁵ *Ibidem*, 227-228.

⁴⁶ Christoph SCHÖNBORN, *Hasard ou plan de Dieu?...*, *op. cit.*, 40.

torna-se-me cada vez mais claro o seguinte: que tu não nos podes ajudar, que nós é que temos de te ajudar, e ajudando-te, ajudamo-nos a nós próprios. E esta é a única coisa que podemos preservar nestes tempos, e também a única que importa: uma parte de ti em nós, Deus. E talvez possamos ajudar a pôr-te a descoberto nos corações atormentados de outros»⁴⁷. Etty insiste na ideia de que é Deus que precisa de ajuda para não ser banido completamente do mundo, e ficarem os humanos entregues uns aos outros, sem ninguém de onde lhes possa vir um auxílio ou uma esperança. Nada à sua volta revela já vestígios de Deus. Mas Etty sente que há ainda a esperança de que Deus resista no coração dos que n'Ele crêem e O acolhem; só que isso não depende de Deus, depende da providência humana para com Deus; depende da decisão de cada mulher e de cada homem de tomar conta de Deus: «E quase a cada batida do coração, torna-se-me isto mais nítido: que tu não nos podes ajudar, que nós devemos ajudar-te e que a morada em nós onde tu resides tem de ser defendida até às últimas»⁴⁸.

Para Etty é já impensável cuidar dos outros ou acreditar que não será engolida pelo horror voraz da guerra. Confessa: «Não tenho grandes ilusões acerca da verdadeira situação e até mesmo à pretensão de ajudar os outros eu renuncio»⁴⁹. Resta-lhe ajudar Deus, para que ajudando Deus a permanecer em si possa reencontrar a capacidade para se comprometer e ajudar os outros: «Hei-de partir sempre do princípio de ajudar Deus tanto quanto possível e se conseguir, pois bem, nesse caso também estou disponível para outros»⁵⁰. Etty sente a intrínseca necessidade de que Deus não desapareça da sua vida, mas tem consciência de que isso depende mais de si do que de Deus, repetindo-o de diversos modos e em diferentes momentos: «Gosto de me sentir abrigada e segura, mas não irei revoltar-me se for exposta ao relento, desde que seja pela Tua mão. Hei-de acompanhar-te sempre guiada pela tua mão e tentarei não ter medo. Hei-de tentar irradiar algo do amor, do verdadeiro amor ao próximo, que tenho dentro de mim, onde quer que eu esteja.»⁵¹ Etty percebe que não deve esperar de Deus aquilo que deve esperar de si própria; percebe, no mesmo rasgo, que também não pode colocar tudo nos seus ombros, ignorando a ajuda de Deus. Seria uma carga insuportável, demasiado pesada.

Enfim, Etty compreende que o mal moral que domina o mundo com as suas forças destrutivas não é uma inevitabilidade; está aí, mas podia não estar porque ele resulta das opções dos seres criados livres. Por isso, ela ainda diz: «Não é Deus que nos deve explicações, mas nós a ele... E Deus também não nos deve explicações pelas coisas sem sentido que nós próprios fazemos; somos nós quem tem de dar explicações»⁵².

47 Etty HILLESUM, *Diário. 1914-1943*, Assírio e Alvim, 2008, 351-352.

48 *Ibidem*, 252.

49 *Ibidem*, 246.

50 *Ibidem*.

51 *Ibidem*, 139-140.

52 *Ibidem*, 211.

E Deus? Deus envolve eternamente todas e cada uma das suas criaturas no seu amor mais forte e solícito do que o de um pai, mais doce e íntimo do que o de uma mãe. E mesmo que nós O abandonemos, Ele jamais «nos abandona à solidão dos nossos sofrimentos; mantém-se junto a nós, sofrendo com a nossa falta de ser, sofrendo com as nossas resistências ao seu apelo, com todas as nossas fraquezas e quedas, com as nossas recaídas no nada, consentindo a não intervir para não entrar o crescimento da nossa liberdade, mas agindo poderosamente, inspirando-nos a amá-l'O... se Ele é impotente para agir na história, é porque Ele está em carência de nós, porque Ele espera que nós assumamos a nossa liberdade»⁵³.

Pertence a nós decidir.

53 Citado in Geneviève MÉDEVILLE (dir.), *Les fins dernières*, Desclée de Brouwer, Paris, 2008, 105.