

A liberdade que brota do amor: Diálogo entre a crítica saramaguiana em Caim e a contribuição teológica de J. Moingt

The freedom that springs from love: Dialogue between Saramago's critic in Cain and the J. Moingt's theological contribution

Marcio Cappelli*

Resumo

O presente trabalho pretende mostrar como é possível falar de Deus hoje, mesmo depois de toda crítica do ateísmo moderno, sem a anulação da liberdade humana. Ou seja, o objetivo primeiro é o de perceber que a afirmação de Deus não significa a negação da autonomia humana. Para isso, o caminho a ser percorrido é o do diálogo da crítica de José Saramago em *Caim* com o segundo volume da obra de J. Moingt, *O Deus que vem ao homem (da aparição ao nascimento de Deus)*, sobretudo no capítulo em que trata da criação do homem.

Palavras-chave: Deus; liberdade; Moingt; Saramago.

Abstract

This article wants to show how it is possible to speak of God today, even after all criticism of modern atheism, without the annulment of human freedom. The primary objective is to realize that the affirmation of God does not mean the denial of human autonomy. For this, the way to go is the dialogue between the criticism of José Saramago in *Cain* and the second volume of J. Moingt's work: *The God who comes to man*, especially the chapter where he explain the creation of man.

Keywords: God; freedom; Moingt; Saramago.

Introdução

É possível falar de Deus hoje, mesmo depois de toda crítica do ateísmo moderno? Se sim, há ainda outra pergunta: é possível afirmar Deus sem negar a liberdade humana? Para tentar responder a essas perguntas, o caminho a ser percorrido é o do diálogo entre a crítica de José Saramago contida em "Caim" e o segundo volume da obra de J. Moingt, "O Deus que vem ao homem (da aparição ao nascimento de Deus)", sobretudo, no capítulo em que trata da criação do homem.

No entanto, é preciso seguir alguns passos. Num primeiro momento abordar-se-á a intrincada questão da possibilidade de um diálogo entre

* Doutorando em Teologia pela PUC-Rio e professor da Faculdade Batista do Rio (FABAT). E-mail: alocappelli@gmail.com

cristianismo e ateísmo, a partir do aporte de A. T. Queiruga. No segundo momento deste trabalho será apresentada a vida do autor português José Saramago, e a seguir a obra em questão, a saber: “Caim”. Assim, a possibilidade do esboço de um diálogo entre teologia e a literatura saramaguiana se apresentará. Já na terceira parte, de forma conclusiva, almeja-se trazer à tona a contribuição teológica de J. Moingt, sobretudo, a partir das afirmações acerca da criação do ser humano.

1. Cristianismo e ateísmo

Aqui, faz-se necessário afastar os preconceitos que rondam a mente quando se afirma que o ateísmo em diálogo com a teologia pode contribuir para uma melhor compreensão da fé. Dessa forma, torna-se imperioso ressaltar o desafio da teologia ao dialogar com a obra de um autor que deixa escorrer de sua pena duras críticas contra a crença em Deus. Assim, por não querer enveredar por uma apologética cega da fé cristã, buscar-se-á perceber o fundamento do ateísmo e também acolher suas respectivas interpelações.

Nesse sentido, esta reflexão caminha na direção do pensamento de Queiruga quando procura descobrir o que é que positivamente move a experiência ateísta. No seu dizer:

Há muitas possibilidades de que ali consigamos encontrar a experiência profunda que está na sua base e que, confrontando-se com a experiência cristã, possamos descobrir uma ampla superfície de contato e de encontro. Por baixo das discussões, antagonismos, acusações e ressentimentos acaso nos espere um lugar mais humano em que consigamos nos entender (Queiruga, 1993, p. 23).

No entanto, para compreender essa afirmação é preciso percorrer os meandros do ateísmo. Segundo Queiruga, “o ateísmo moderno é a consequência do choque entre dois mundos: o antigo e o moderno” (Queiruga, 1993, p. 24). Ou seja, o ateísmo é um fenômeno relativamente recente que surge com a modernidade. Isso porque é somente a partir do Iluminismo que começa a haver, em grande escala, pessoas que apoiam suas vidas sobre a negação de Deus (Cf. Queiruga, 1993, p. 22).

Nesse sentido, é imperioso realçar que ao se perguntar pelo motivo sobre o qual o ateísmo moderno sente-se obrigado a rejeitar Deus, a resposta mais

provável é que a religião impede o desenvolvimento pleno do humano (Cf. Queiruga, 1993, p. 30). Mas, por que o ateísmo chega a tal resposta? Na concepção de Queiruga, “parece que a conduta das igrejas cristãs contribuiu decisivamente para criar essa falsa impressão, esse enorme e trágico equívoco”, não só por rejeitar os progressos e descobertas que marcaram os passos da modernidade, mas por estar vinculada a certo autoritarismo (Queiruga, 1993, p. 31)

Portanto, o ateísmo parece ser um fenômeno moderno provocado por um cristianismo mal transmitido, mal compreendido e mal vivido. Assim, a distorção das verdades cristãs é o que provoca a rejeição a Deus. O ateísmo de muitos filósofos e pensadores modernos e contemporâneos, inclusive o de Saramago, deve ser compreendido a partir desse dado.

Saramago como já foi dito anteriormente é fruto desse movimento que nega o valor da religião e nega a existência de Deus. No entanto, pode-se alegar que tal postura tem fundamento numa visão deturpada de Deus. Todavia, não se pode responsabilizar os ateus por essa deturpação. A culpa pelas visões deturpadas de Deus é, em grande parte, do próprio cristianismo, enquanto configuração social (Igrejas) e enquanto explicitação da fé (teologia).

Na fala de pensadores ateus encontram-se muitas críticas que estão relacionadas a essas ideias distorcidas a respeito de Deus que foram e ainda são transmitidas no próprio cristianismo através da liturgia de algumas igrejas e de algumas teologias. O que fazem muitos ateus é absorver o que há de mais negativo no discurso cristão sobre Deus e o que há de mais negativo na história do cristianismo para estruturar os fundamentos de seus pensamentos.

Ou seja, o ateísmo é, portanto, reforçado pela teologia e pela história do cristianismo. Tudo o que há de pior, de mais negativo no cristianismo, é recolhido e unificado num conjunto harmonioso que se transforma em crítica contra Deus.

Mas o que fazer com essa crítica? Ignorá-la parece não ser a melhor solução para aqueles que querem de fato tornar a fé em Deus significativa para o mundo hodierno. Por isso, é imperioso desenvolver outro tipo de postura. Postura que procure acolher as críticas sinceramente e dialogar a partir dos pontos de contato. Contudo, isso não significa um entreguismo da fé. Mas, ao contrário. Afinal, “só quem parte de uma confiança básica pode ter a coragem de arriscar-

se; só quem se apoia firmemente na experiência da fé é capaz de correr o risco da crítica e, se for o caso, o da reinterpretação” (Queiruga, 1993, p. 37).

Ainda, segundo Queiruga,

dito de modo mais direto: expor-se honestamente à crítica do ateísmo é a única maneira de conseguir com que o ateísmo se exponha a também a crítica do cristianismo. Acontece, porém, que, além disso, com tal atitude se cria a única possibilidade real de um encontro autêntico. Tanto no nível subjetivo (porque só no respeito e na abertura ao melhor do outro cabe esperar respeito e abertura para o melhor de si mesmo), como em nível objetivo (porque partindo do diagnóstico antes elaborado aparece um evidente espaço de encontro: a afirmação do autêntica e verdadeiramente humano) (Queiruga, 1993, p. 37-38).

Essa afirmação do verdadeiramente humano é, sem dúvida, um dos possíveis pontos de contato entre o cristianismo e o ateísmo. A crítica ateísta, se levada a sério quanto à defesa do humano, contribui para a redescoberta do que é fundamental na experiência cristã de Deus, como por exemplo, a encarnação na sua dimensão salvífica, que é a negação de toda negação do homem e a afirmação positiva de tudo o que é verdadeiramente humano (Cf. Queiruga, 1993, p. 38). Ou seja, se na teoria e na prática os cristãos conseguem demonstrar que Deus é a negação de toda negação do homem, é possível vislumbrar um terreno comum com o ateísmo. Terreno esse já acampado, em certa medida, pela teologia política e pela teologia da libertação.

No entanto, esse não é o único possível beijo que o cristianismo dá no ateísmo. De fato, ambos estão juntos diante do fracasso do projeto iluminista (Cf. Queiruga, 1993, p. 39). Afinal, hoje não é possível negar que o otimismo inicial pregado pelos arautos iluministas se esvaiu. Portanto, sem negar as descobertas benéficas, frutos da modernidade, reconhece-se que esta trouxe a reboque uma espécie de estreitamento da razão, com uma conseqüente instrumentalização do ser humano e da natureza, que contribuiu para favorecer socialmente uns poucos privilegiados (Cf. Queiruga, 1993, p.40).

Evidentemente, seria ingênuo negar que esses pontos de intersecção não coincidam em suas soluções e meios de diagnóstico. Entretanto, através deles pode-se entrever, de maneira ainda frágil, levando em conta a turbulenta história das relações entre ateísmo e cristianismo, uma possibilidade de passar “do anátema ao diálogo” (Queiruga, 1993, p. 38).

Na verdade, além da possibilidade de diálogo pretende-se apontar, a partir do acolhimento das críticas do ateísmo, a possibilidade de uma reconversão das imagens de um Deus. Afinal, elas são, em grande parte, causadoras do ateísmo moderno por velar o rosto amoroso de Deus e suas possibilidades de realização do humano.

Em suma, “o diálogo e o avanço reais são possíveis se criticamos deixando-nos criticar; se oferecemos nossa experiência ao mesmo tempo em que reconhecemos a experiência que os outros nos oferecem como autêntica ‘profecia externa’” (Queiruga, 1993, p. 45).

Dessa forma é possível vislumbrar um diálogo com Saramago a partir de seu ateísmo. Pode-se dizer que, neste sentido, o ateísmo de Saramago se revela teológico. Afinal, o que ele faz é criticar um Deus que, segundo a perspectiva de Queiruga, foi desenhado por ideias que brotaram de dentro do próprio cristianismo. Em outros termos, por mais que para os arautos do ateísmo Deus atrapalhe o desenvolvimento da vida humana, a teologia cristã, sem abrir mão da fé, pergunta: Que Deus? Assim, acolhe as interpelações feitas pelo ateísmo, não em função da eliminação de Deus, mas na direção da demolição de imagens que não correspondem ao Deus cuja principal característica é o amor. Ou seja, vista desse modo, a pena ateísta saramaguiana pode se transformar em martelo, ferramenta que ajuda a por abaixo imagens que não apontam para Deus na perspectiva cristã.

2. Breve perfil de José Saramago

No dia 16 de novembro de 1922, no nordeste de Lisboa, na aldeia de Azinhaga, na província de Ribatejo, nasceu o segundo filho do jornaleiro José de Souza e da dona de casa Maria da Piedade, a saber, o menino que mais tarde se tornaria o primeiro lusófono a receber o prêmio Nobel de Literatura (Cf. Lopes, 2010, p. 10-11).

O país era essencialmente agrícola e a maioria desses agricultores era constituída por pequenos proprietários ou assalariados, que viviam com grandes dificuldades. A taxa de analfabetismo andava em torno de 61,8% e a expectativa de vida era de apenas 47 anos. Lisboa e Porto, a essa época com cerca de 600 mil e 230 mil habitantes respectivamente, funcionavam como centros para onde se

dirigiam os migrantes na esperança de viverem dias melhores (Cf. Lopes, 2010, p. 11). A migração para Lisboa e Porto era o caminho de esperança que restava. Seus pais emigraram para Lisboa quando ele ainda não perfizera dois anos de idade. Contudo, apesar de se estabelecerem numa cidade com índices sociais mais favoráveis, o irmão mais velho de José Saramago morre no fim de 1924 acometido de uma broncopneumonia (Cf. Lopes, 2010, p. 12).

Durante o período em que viveu com os pais, até os 21 anos de idade, Saramago passou por dez casas diferentes. No entanto, apesar de ter vivido na capital, passava longas temporadas na aldeia natal na casa da avó Josefa e do avô Jerônimo (Cf. Lopes, 2010, p. 15), temporadas estas que, de tão marcantes, mereceram lugar de destaque no seu discurso quando do recebimento do prêmio Nobel.

Fez o ensino primário apesar de toda a dificuldade socioeconômica da família. No entanto, iniciou estudos secundários que não pôde continuar. Antes de ser romancista o escritor conheceu outras ocupações como serralheiro, mecânico e funcionário público.

Afastado do mundo dos livros por sua origem humilde, Saramago haveria de encontrar nas bibliotecas a possibilidade de desenvolver-se autodidaticamente. O hábito de frequentar bibliotecas se estabeleceu por volta de seus dezesseis anos e o lugar favorito era a Biblioteca Municipal do Palácio da Galveias (Cf. Lopes, 2010, p. 11). Não lia sob a orientação de ninguém. No entanto, mesmo assim o que se sabe é que em parte percorreu o caminho das antologias literárias aprendidas na escola. Em suma, a obra de Saramago é marcada pela sua experiência como leitor.

Desde a segunda metade da década de cinquenta Saramago passa a frequentar as reuniões da revista Seara Nova, com a qual colaborou como crítico literário e que se configurava como um núcleo antifascista. Em 1969 Saramago filiou-se ao PCP (Partido Comunista Português). A partir de então se seguiu um período de participação ativa em meios oposicionistas, como por exemplo, no III Congresso da Oposição Democrática em 1973. Nesse período, trabalhou numa editora, onde exerceu funções de direção literária e de produção.

Em 1972 e 1973 fez parte da redação do Jornal Diário de Lisboa onde foi comentador político, tendo também coordenado, durante alguns meses, o suplemento cultural daquele vespertino. Pertenceu à primeira direção da

Associação Portuguesa de Escritores. Entre abril e novembro de 1975 foi diretor-adjunto do Diário de Notícias. Com 53 anos, Saramago decide se dedicar à escrita ficcional, vivendo sem os salários mensais garantidos por um emprego estável. Seu sustento nesse período inicial advém, sobretudo, do seu trabalho como tradutor (Lopes, 2010, p. 89). Dessa forma, desde 1976, vive exclusivamente do seu trabalho literário.

Apesar de ser reconhecido como romancista também escreveu poemas, os quais, segundo Salma Ferraz, ele relutou em reeditar por considerá-los obras menores (Ferraz, 2003, 21). Seu primeiro ensaio literário publicado em 1947 foi “Terra do Pecado”. Após quase duas décadas sem publicar qualquer obra, lançou “Os Poemas Possíveis” e em 1976 publicou o romance “Manual de Pintura e Caligrafia”, embora tenha escrito nesse período o romance “Claraboia” que, por insistência própria, só foi publicado depois de sua morte. Desde então, escreveu mais de trinta livros classificados entre poesia, crônica, teatro, conto e romance.

Na década de oitenta os romances de Saramago, se caracterizam por tratarem de temas que instigam reflexões sobre a situação de Portugal no continente europeu (Moraes Junior, 2008, p. 53-54). Em relação a estas reflexões, Santos Junior caracteriza o autor português como

uma espécie de Nietzsche da literatura contemporânea, é um humanista radical com crença exclusiva nos seres humanos, em detrimento dos deuses, com forte consciência do seu compromisso e engajamento sócio-político e que usa a literatura para refletir isso (Santos Junior, 2008, p. 133).

Saramago é também conhecido pelo estilo diferente de sua escrita, que se caracteriza por enormes parágrafos sem travessões e pontos, com falas separadas apenas por vírgulas. Esse estilo se concretizou através da publicação, em 1980, do romance “Levantado do Chão”, que foi elaborado a partir da experiência que o autor teve na vila onde morou com sua família. A sua convivência com o povo do interior, principalmente com o seu avô Jerônimo, como ele mesmo externou em seu discurso de recebimento do Prêmio Nobel de Literatura, foi determinante para a criação do seu estilo. Saramago, procurando um tema sobre o qual escrever, voltou ao vilarejo de origem e ali passou algum tempo, até que lhe veio à mente a ideia de escrever sobre sua gente. No entanto, apesar de ter uma história para contar faltava-lhe um como contar. O que em dado momento lhe causou certo pânico. Como ele mesmo destaca:

Até que, em desespero de causa, pensei: isso não pode ficar assim e tenho de escrever esse romance e comecei a escrevê-lo como um romance normalzinho (...) E comecei a escrevê-lo com cada coisa no seu lugar: roteiro e tal... Mas eu não estava gostando do que estava fazendo. Então, o que aconteceu? Na altura da página 24, 25, estava indo bem e por isso não estava gostando. E sem perceber, sem parar para pensar comecei a escrever como todos os meus leitores hoje sabem que eu escrevo: Sem pontuação. Sem nenhuma, sem essa parafernália de todos os sinais que vamos pondo aí. O que aconteceu? Não sei explicar (...) Então, eu acho que isso aconteceu porque, sem que eu percebesse, é como se, na hora de escrever, eu subitamente me encontrasse no lugar deles, só que agora narrando a eles o que eles me haviam narrado. Eu estava devolvendo pelo mesmo processo, pela oralidade, o que, pela oralidade, eu havia recebido deles. A minha maneira tão peculiar de narrar, se tiver uma raiz, penso que está aqui (Saramago, 1998, p. 23).

Por isso, o escritor português destaca que seu texto é para ser lido em voz alta, é para ser ouvido. Em uma conversa com alguém que não conseguia entender o texto sem a pontuação habitual, Saramago disse-lhe que a condição para entender bem a sua obra era ler o texto escutando dentro da cabeça o que se estava lendo (Saramago, 2008, p. 23). Afinal, sua narrativa reproduz o modo oral de narrar.

Em 1982, Saramago confirma o seu nome no cenário literário com o romance “Memorial do Convento”, que com mais de dez edições e 50 mil exemplares vendidos em dois anos lhe conferiu fama internacional. O romance se destaca por confirmar o estilo de escrita saramaguiano de transmitir a oralidade, além de trazer à baila uma inesperada versão ao revés da historiografia oficial. A narrativa combina a história de figuras anônimas com a história da construção do convento de Maфра.

Dois anos mais tarde apresentou outro projeto sob o título de “O Ano da Morte de Ricardo Reis”, onde a humanidade é problematizada através de um enredo que dá vida ao heterônimo Ricardo Reis do poeta português Fernando Pessoa. Com esse romance, ganha força a tonalidade crítica em relação à realidade política e social, o que se confirma quatro anos mais tarde com o romance “Jangada de Pedra”, e posteriormente com “História do cerco de Lisboa”. Esse tempo também marcou o encontro com a jornalista espanhola Pilar Del Rio, com quem se casou em 1988 (Lopes, 2010, p. 115).

Já em 1991, publica “O Evangelho Segundo Jesus Cristo”, que teve grande repercussão, não só no mundo da literatura, mas no da religião. Nele, o autor

assume a tarefa de reescrever os evangelhos canônicos sob a perspectiva literária e não consoante com a ortodoxia cristã. Essa desconstrução e releitura gerou inclusive a negação por parte do governo português da inscrição no Prêmio de Literatura Europeu, o que levou o escritor em protesto a se auto exilar nas Ilhas Canárias, passando a viver em Lanzarote até a sua morte no dia 18 de junho de 2010, aos oitenta e sete anos de idade (Santos Junior, 2008, p. 139).

Considerando o conjunto da obra de Saramago e essencialmente os seus romances é possível dividi-la em duas fases, ou ciclos, a saber: histórica e universal. Segundo a pesquisadora portuguesa Teresa Cerdeira, os livros de temática histórica de José Saramago são aqueles que misturam personalidade e lugares reais do passado com fatos e personagens fictícios (Cerdeira, 1989, p. 21). Nesse sentido,

José Saramago sobressai-se, entre os mais representativos autores da ficção portuguesa atual, pela sua narrativa densa e complexa em que afloram contínuas e diversas possibilidades de sentido e ação, atraindo o leitor para dentro do texto, participe da co-apropriação de fatos históricos – realidade extratextual – pela própria trama(...) O crivo crítico da ironia, a subversão de valores tradicionais, a valorização do feminino, o resgate de potenciais personagens inferiores da História/história providenciam o processo de construção da verdade, posta a nu e recontada pelo texto ficcional (Oliveira Filho, 1993, 11-12).

Já os de temática universal, segundo Arnaut, têm em comum três ocorrências: o espaço, ou seja, todos ocorrem numa grande metrópole; os enredos prodigiosos e; principalmente os problemas da contemporaneidade como individualismo e perda da individualidade que cercam os personagens (Arnaud, 2005, p. 28-29).

A primeira fase, chamada de histórica, é composta pelos romances arrolados anteriormente, no entanto, a sua segunda fase, chamada de universal, de acordo com Adriano Schwartz, inclui as seguintes obras: “Ensaio sobre a cegueira” (1995), “Todos os nomes” (1997), “A caverna” (2000), “O homem duplicado” (2002), “Ensaio sobre a lucidez” (2004) e “As intermitências da morte” (2005) (Schwartz, 2005, p. 17). Em 2008 publicou “A viagem do elefante” e, em 2009, “Caim”, que se assemelha à proposta já vista em “O evangelho segundo Jesus Cristo”.

O escritor português, embora não tenha estudado, por falta de condições financeiras, além do equivalente brasileiro ao ensino médio, é detentor de trinta doutorados honoríficos. Sua obra foi traduzida para mais de trinta idiomas diferentes. Também recebeu mais de vinte prêmios importantes, nacionais e internacionais tais como Camões em 1995, o mais importante prêmio da literatura portuguesa, e o Prêmio Nobel de Literatura em 1998. Em suma, com sua vida e através de suas obras contribuiu substancialmente para a literatura mundial.

3. O romance “Caim”

No romance em questão, o escritor conta a história do primeiro fratricídio, mas de uma maneira diferente, ou seja, ele reconta a história bíblica e a enche, através da voz do narrador, de críticas contundentes contra um Deus que se afirma à custa da liberdade humana.

Adão, Eva e Caim são as personagens escolhidas para dar partida à narrativa de Saramago, justamente por incluírem nas suas biografias a força de se terem rebelado contra o Senhor. A narrativa de “Caim” começa com Adão e Eva, exatamente no momento em que Deus percebe a “gravíssima falta” de não ter contemplado o casal com a possibilidade da fala. Posteriormente, o foco da narrativa passará para Caim, figura condenada nos textos sagrados por ter assassinado o irmão Abel. No entanto, na reescritura saramaguiana, se torna claro a partir da consciência do narrador que conta os acontecimentos da criação do mundo “com melindres de historiador” (Saramago, 2009, p. 14), o projeto de desconstrução do texto:

Que eles não disseram aquelas palavras, é mais do que óbvio, mas as dúvidas, as suspeitas, as perplexidades, os avanços e recuos da argumentação estiveram lá. O que fizemos foi simplesmente passar ao português corrente o duplo e para nós irresolúvel mistério da linguagem e do pensamento daquele tempo (Saramago, 2009, p. 46).

O narrador que questiona a veracidade dos pormenores da história que está sendo contada aponta não somente para a dessacralização da Bíblia, mas também questiona o próprio valor documental do texto. O narrador de “Caim” reflete sobre a situação, de tal maneira que estimula o leitor a rejeitar o

significado literal expreso, optando por um significado que o transcende. Narrando ficcionalmente as passagens do Primeiro Testamento, a voz anacrônica em “Caim”, capaz de lançar sobre o enunciado o olhar crítico do presente, tece considerações sobre a lógica e a validade dos acontecimentos descritos na Bíblia, que, segundo Saramago, deriva de “certificação canônica futura ou fruto de imaginações apócrifas e irremediavelmente heréticas” (Saramago, 2009, p. 10).

Dessa forma, através do discurso do narrador, percebe-se que “Caim” é tecido sobre o pano de fundo da tradição judaico-cristã, redesenhando-a a fim de apresentar outra história possível. Vale observar que o trabalho de reescritura do texto bíblico operado por Saramago em “Caim” se configura como artifício para desconstruir literariamente certa imagem de Deus.

Essa releitura dos textos sagrados, recheada de críticas contundentes empreendidas pelo autor português, fica claramente expressa através da epígrafe da obra em questão: “Pela fé, Abel ofereceu a Deus um sacrifício melhor que o de Caim. Por causa da sua fé, Deus considerou-o seu amigo e aceitou com agrado as suas ofertas. E é pela fé que Abel, embora tenha morrido, ainda fala” (Saramago, 2009, p. 8). Referência que está situada em Hebreus 11,4 que, segundo Saramago, faz parte do “Livro dos Disparates”. Para o escritor português ateu, a Bíblia é o livro dos disparates e por isso é preciso recontá-la.

Assim, em “Caim”, Saramago inverte essa ideia fazendo com que Abel seja assassinado não pelo motivo alegado na inscrição do livro de Hebreus, mas por ter provocado e humilhado Caim. Na reescritura saramaguiana fica claro que não há diferenças qualitativas entre as oferendas de Abel e Caim, tanto quanto não há nas suas intenções ao adorarem ao senhor. No entanto, a preferência deste pela carne oferecida por Abel deu-se de maneira inexplicável. “Estava claro, o senhor desdenhava Caim” (Saramago, 2009, p. 33). No mundo do texto, se Caim executou seu irmão Abel, Deus é o autor intelectual do crime por ter desprezado a oferta daquele. O que se ressalta na seguinte indagação: “que diabo de deus é esse que, para enaltecer Abel, despreza Caim?” (Saramago, 2009, p. 35).

A reescritura do texto bíblico na tarefa de desconstruir o deus da tradição cristã na obra em questão pode ser verificada com mais clareza através do diálogo travado por Deus e Caim após o assassinato de Abel. Diálogo este que selará o destino do protagonista e ditará todo o itinerário da narrativa. Desse modo, para evidenciar o projeto do autor português serão destacados, em ordem

continua, o texto do Primeiro Testamento e o texto saramaguiano. No texto bíblico lê-se:

Perguntou, pois, o Senhor a Caim: Onde está Abel, teu irmão? Respondeu ele: Não sei; sou eu o guarda do meu irmão? E disse Deus: Que fizeste? A voz do sangue de teu irmão está clamando a mim desde a terra. Agora maldito és tu desde a terra, que abriu a sua boca para da tua mão receber o sangue de teu irmão. Quando lavrares a terra, não te dará mais a sua força; fugitivo e vagabundo serás na terra. Então disse Caim ao Senhor: É maior a minha punição do que a que eu possa suportar. Eis que hoje me lanças da face da terra; também da tua presença ficarei escondido; serei fugitivo e vagabundo na terra; e qualquer que me encontrar matar-me-á. O Senhor, porém, lhe disse: Portanto quem matar a Caim, sete vezes sobre ele cairá a vingança. E pôs o Senhor um sinal em Caim, para que não o ferisse quem quer que o encontrasse (Bíblia, 1999, Gn 4,9-15).

Já nas linhas de “Caim”, lê-se:

Que fizeste com o teu irmão, perguntou, e Caim respondeu com outra pergunta, Era eu o guarda-costas de meu irmão, Mataste-o, Assim é, mas o primeiro culpado és tu, eu daria a vida pela vida dele se tu não tivesses destruído a minha, Quis pôr-te à prova, E tu quem és para pões à prova o que tu mesmo criaste, Sou dono soberano de todas as coisas, E de todos os seres, dirás, mas não de mim nem da minha liberdade, Liberdade para matar, Como tu fostes livre para deixar que eu matasse a Abel quando estava na tua mão evitá-lo, bastaria que por um momento abandonasses a soberba da infalibilidade que partilhas com todos os outros deuses, bastaria que por um momento fosses realmente misericordioso, que aceitasses a minha oferenda com humildade, só porque não deverias atrever-te a recusá-la, os deuses, e tu como todos os outros, têm deveres para com aqueles a quem dizem ter criado, Esse discurso é sedicioso, É possível que o seja, mas garanto-te que, se eu fosse deus, todos os dias diria Abençoados sejam os que escolheram a sedição porque deles será o reino da terra, Sacrilégio, Será, mas em todo o caso nunca maior do que o teu, que permitiste que Abel morresse, Tu é que o mataste, Sim, é verdade, eu fui o braço executor, mas a sentença foi ditada por ti [...] Deus está inocente, tudo seria igual se não existisse, Mas eu, porque matei, poderei ser morto por qualquer pessoa que me encontre, Não será assim, farei um acordo contigo, Um acordo com o réprobo, perguntou Caim, mal acreditando no que acabara de ouvir, Diremos que é um acordo de responsabilidade partilhada pela morte de Abel, Reconheces então a tua culpa, Reconheço, mas não o digas a ninguém, será um segredo entre deus e Caim (Saramago, 2009, p. 35).

Saramago utiliza o texto bíblico como intertexto e o subverte. Na nova escritura nada sagrada de Saramago, Deus não protege Caim por compaixão, mas por ter sido dobrado pela retórica do protagonista e reconhecido sua parcela

de culpa no assassinato de Abel. O crime de Caim, contudo, encontra uma justificativa: matar ao irmão por não poder matar àquele, a saber, Deus, que o condena a uma existência fadada ao fracasso.

O crime cometido contra Abel será apenas o começo de uma vida pontuada por transgressões. Afinal, o personagem que dá nome ao romance percorre um imenso itinerário por meio de um poder concedido por Deus: o de se deslocar através do tempo, podendo revisitar o passado e conhecer o futuro. Através desse percurso, trava uma batalha com Deus. Ao passar por cidades decadentes, palácios e campos de batalha, Caim vai descobrindo o poder de manipulação de Deus que, para ele, é tão pecador quanto os homens. Nesse sentido, o criador se igualaria a suas criações, tese que ele tenta provar durante seu percurso. Assim, a questão desvelada pelo sentido da vida que segundo os pensamentos cristãos mais conservadores se resolve através da supremacia inquestionável dos propósitos de Deus é colocada em xeque ao longo de todo o romance.

Dito de outra maneira, na concepção saramaguiana, Deus é determinista, ou seja, segundo as falas de seu narrador e de seus personagens tudo é ordenado por Deus, até a vida e o destino de cada pessoa humana e nada daquilo que foi planejado pode ser mudado. Tudo é entendido na trama do escritor como controlado, planejado e querido por Deus. Assim, a história não pode ser considerada também como história humana, mas como história determinada por Deus. É Deus quem traça o destino de cada pessoa.

Diante do mundo, concebido dessa forma, cabe ao ser humano apenas a aceitação. Essa é exatamente a atitude de Abraão quando o seu filho é requerido. No entanto, o protagonista que dá nome ao romance contesta e procura escapar ao destino determinado por Deus. O Caim ficcional se recusa a ser uma marionete nas mãos de Deus.

Aqui vale lembrar as considerações de Moltmann sobre essa representação de Deus. Para ele, “o teísmo pensa Deus à custa do homem, como um ser todo-poderoso, perfeito e infinito” (Moltmann, 2011, p. 314). Essa imagem de Deus foi elaborada através de um complexo processo histórico que trouxe consigo poderosos amálgamas que não foram desfeitos até hoje.

Essa representação de um Deus que orchestra todas as ações humanas como se controlasse um teatro de bonecos, que nada tem a ver com o Deus de

Jesus, entra radicalmente em rota de colisão com o paradigma forjado no contexto da modernidade, no qual as pessoas se descobriram como sujeitos de sua vida e de sua história, e no qual já se tomou consciência de que o mundo físico e social não é controlado por leis divinas (Queiruga, 2003, 20).

Tendo em vista essa questão da impossibilidade de conjugação da ideia de um Deus determinista com a liberdade humana, deve-se ressaltar que a relação entre Deus e o mundo deve ser repensada à luz do paradigma moderno que valoriza a autonomia das realidades criadas. Deus tem que ser pensado em relação íntima e interna com o mundo, porque se assim não for se torna justificativa para todo tipo de fatalismo e conduz a resignação.

4. A contribuição teológica de Moingt a partir da “criação do homem”

Joseph Moingt é teólogo jesuíta nascido em 1915. Foi professor do *L'Institut Catholique* de Paris e *Centre Sèvres*, dirigiu também a revista *Recherches de Science Religieuse*. Ele é autor de numerosos livros e artigos de teologia, dentre os quais figuram com grande importância suas obras: “Homem que vinha de Deus” e outros três: “Deus que vem ao homem” (v. I, v.II e v. III).

Toda a sua obra (“Deus que vem ao homem”, v. II) parece de certa forma responder a essa crítica feita por muitos pensadores, mas que aqui se visualizou em “Caim” de José Saramago. O texto do teólogo francês está inscrito no escopo daqueles pensamentos que não ignoraram a crítica da modernidade, mas também não se furtaram ao labor teológico. Isso pode ser constatado a partir do pressuposto que perpassa todo o livro, a saber: o de que o desdobramento da Trindade se dá na “carne do mundo” (Moingt, 2010, p. 25), ou seja, Joseph Moingt, apesar de não aceitar reduzir Deus à estrutura mundana, defendendo assim sua transcendência, ressalta que a sua manifestação se dá mediada no mundo. A sua premissa, conforme suas próprias palavras, é: “que Deus – o Deus da revelação trinitária – fala de dentro do mundo, e que está ali, e que sua palavra nos atinge, como toda verdade, pelos caminhos do invisível do mundo” (Moingt, 2010, p. 33). Além disso é importante observar que há um fio condutor que na reflexão do autor une Criação, Revelação e Salvação. Em diversos momentos Moingt acentua que esses três conceitos estão costurados e precisam ser vistos sob o prisma do projeto de adoção filial que Deus tem para o ser humano.

Assim, no que diz respeito à criação do homem, que é o conteúdo que se destaca nesse trabalho, ele enfatiza que esse ato criador de Deus é baseado no projeto que tem de adoção dos homens e mulheres como seus filhos. Dessa forma, na perspectiva desse autor, “desde antes da fundação do mundo”, Deus elegeu os seres humanos para serem seus filhos por Cristo. Entretanto, esse ato criador é também um dar-se de Deus que se configura como um primeiro aparecer já que põe sua imagem no humano (Cf. Moingt, 2010, p. 25).

Portanto, é importante destacar também que o cristão recebe diretamente, do acontecimento da morte e ressurreição de Cristo, a revelação de que Deus criou todas as coisas à luz do seu projeto adotivo (Moingt, 2010, p. 163). Mas, o que isso tem a ver com o homem criado a imagem e semelhança de Deus? Ora, a crença do cristão na criação só pode ser assumida pela fé em Cristo e em seu Pai, ou seja, é a partir da fé em Cristo que se dá o descortinamento da possibilidade da compreensão do projeto da Criação-Salvação.

J. L. Segundo destaca a importância da superação da dicotomia entre criação e salvação. O homem criatura e o homem redimido são conjugados num único projeto que é o da criação-salvação. Pode-se dizer que a criação já pressupõe a lógica encarnacional da graça. O ser humano tem, desde sempre, o apelo da graça intrínseca para abrir-se a Deus. Assim, compreende-se que quem salva, sem violar a liberdade constitutiva do humano, é Deus. Essa acepção revela a face amorosa de um Deus gracioso e amoroso que ao criar apela amorosamente, gentilmente ao ser humano (Cf. Segundo, 1977, p. 63-83).

Contudo, é necessário voltar ao problema que se colocou anteriormente através da crítica saramaguiana que é este: É possível conjugar a existência de Deus e a liberdade humana? Moingt destaca que essa pergunta é importante e que merece ser respondida. Ele mesmo admite que quando se começa a aprender que antes de nascerem e mesmo antes de o mundo ser fundado, os seres humanos foram escolhidos para se tornarem filhos de Deus por adoção em Cristo, paira no ar certa dificuldade de defesa em relação a um sentimento de violação da liberdade. Entretanto, esse projeto, no seu dizer não é imposto, mas proposto, oferecido ao livre querer humano e anunciado como uma Boa-Nova (Cf. Moingt, 2010, p. 165).

Segundo sua concepção,

Seria verdadeiramente negador de nossa liberdade? Não, porque nos oferece a possibilidade infinita de fundar-nos, nós mesmos, no ser, de nascer de novo escolhendo nosso Pai. Sim, mas ao preço de uma negação de nossa condição humana? Verdadeiramente não, porque é em nosso irmão em humanidade, Jesus Cristo, que nos é proposto fixar nosso destino, não para separar-nos da massa de nossos irmãos, mas, ao contrário, para responder ao desejo de Deus, manifestado na cruz, de que todos os homens, abdicando do ódio e das ambições que os dividem, tratem-se mutuamente como irmãos e se deixem reconciliar, reunir, recriar por ele em Cristo como “um só homem novo” (Ef 2,13-16) (Moingt, 2010, p. 165).

Todavia, é também para Moingt, na criação do humano, que se revela um outro Deus que não aquele segundo a compreensão de que tudo já está decidido, até a vida e o destino de cada pessoa humana e nada daquilo que foi planejado pode ser mudado. Para ele, Deus é liberdade, amor, gratuidade. Assim, “o homem é feito à sua imagem por ser capaz de liberdade e de amor, e por haver nele gratuidade” (Moingt, 2010, p. 165). De igual modo pode-se dizer que a imagem de Deus está nisto que é o específico da humanidade, a saber: a capacidade de entrar em relação com o outro, na medida em que, essa relação requer liberdade e escolha afetiva.

Nas palavras do teólogo francês: O Deus trindade é a infinita liberdade de ser ele mesmo no outro, a infinita possibilidade de dar-se a outro amando-o; e o homem é sua imagem pela aptidão de fazer-se outro, saindo de si para ir em direção ao outro, dar sua vida por amor e escapar pela gratuidade de suas escolhas à necessidade que rege os outros seres do mundo (Moingt, 2010, p. 165).

Dito de outra forma, o homem criado à imagem de Deus, e por isso dotado de liberdade, tem a possibilidade de, ao exercê-la com gratuidade nas suas relações, não permanecer o mesmo como foi feito e lançado no mundo (Cf. Moingt, 2010, p. 165), ou seja, tem sua identidade sempre em devir “trabalhada por uma alteridade que o atrai para além de si mesmo, por uma transcendência que o convida a ultrapassar-se além dos limites em que os outros seres estão encerrados” (Moingt, 2010, p. 165).

A partir dessa compreensão, a história pode ser considerada também como história humana. Não é Deus quem traça o destino de cada pessoa. Diante do mundo, concebido dessa forma, não cabe ao ser humano apenas a aceitação, mas a construção do mundo que não está acabado. Essa ideia de Deus devolve

ao homem aquilo que lhe é constitutivo como humano, ou seja, a sua liberdade e inventividade. Portanto, derruba-se a lógica binária que se traduz da seguinte maneira: “Se o homem é livre, então não existe um Deus; Se existe um Deus, então o homem não é livre”. Agora, ela se dá no seu revés: “Se existe um Deus, então o homem é livre.”.

Aqui vale lembrar, como bem ressalta Moingt, as considerações de Gesché quando destaca que o ser humano é criado criador e Deus mesmo é o absoluto fundamento de sua liberdade (Cf. Gesché, 2003, p. 53-89). Evidentemente, esse Deus que é concebido em sua onipotência perfeição e infinitude à custa do homem, não pode ser o Deus que é amor na cruz de Jesus, que realiza um encontro humano de maneira a restaurar sua humanidade perdida e que se fez pobre para que muitos se tornassem ricos. O Deus concebido à custa do homem não pode ser o Pai de Jesus Cristo. Gesché ressalta que a relação entre Deus e o mundo deve ser repensada à luz do paradigma da autonomia das realidades criadas. Deus tem que ser pensado em relação íntima e interna com o mundo, porque se assim não for, torna-se justificativa para todo tipo de fatalismo e conduz a resignação.

Nesse sentido, na linha da valorização da autonomia das realidades criadas, a imagem da cabala judaica do *Zim-zum*, a contração divina, já retomada por Moltmann e por outros pensadores pode ajudar a repensar a questão (Cf. Moltmann, 2011, p. 119-122). O teólogo alemão apoiado no pensamento Isaac Luria, ressalta que a criação é também um ato de humilhação divina que visa o soerguimento da pessoa humana e do universo, ou seja, o Deus que cria e possibilita um mundo no qual aparecerá um ser livre é um Deus que se contrai para abrir espaço para o criado. Nas palavras de Moltmann: “A criação é uma obra de humildade divina e do recolhimento de Deus para dentro de si mesmo” (Moltmann, 2011, p. 121).

Moltmann considera toda a criação, mas Moingt trata da singularidade da criação do homem. Na sua compreensão, o projeto de adoção filial não faz menção direta a toda a criação, mas ao homem porque este ocupa no mundo criado um lugar extraordinário. Neste sentido, é importante destacar que Moingt não desconsidera a importância de pensar a teologia da criação à luz dos desafios lançados pela crise ecológica dos tempos presentes e nem pretende, ao ressaltar o lugar do humano na criação, conferir-lhe uma posição de usurpação

diante do mundo. Sua intenção, antes, é acentuar que o homem é criado à imagem de Deus (Moingt, 2010, p. 171-172).

A escolha de Deus de dar-se uma semelhança no seio mundo criado é em si mesma tão extraordinária que põe a criação desse ser à parte da criação, o que só se explica pelo destino singular que lhe atribui e que é razão de ser posto no mundo – uma criação que é o princípio de um ato de geração (Moingt, 2010, p. 166).

Contudo, é necessário ir mais longe nessa afirmação. É preciso dizer que a liberdade é dom e tarefa ao mesmo tempo. Uma vez que Deus deu ao humano a capacidade de liberdade e de amor, “ele não pode tornar-se livre e amante a não ser por seu próprio trabalho sobre si mesmo” (Moingt, 2010, p. 166). Isso quer dizer que a criação do homem à imagem de Deus não pode ser considerada cumprida somente da parte de Deus. Mas, requer da parte do homem sua livre participação no ato que institui como homem. Para usar uma expressão de Gesché, o homem é “criado criador”, inclusive de sua humanidade (Cf. Gesché, 2003, p. 53).

Entretanto, para fazer-se à semelhança de seu criador o homem terá a necessidade de ver o modelo que deve reproduzir. Mas, mesmo que o homem pudesse imitar Deus isso não bastaria para torná-lo imagem verdadeira de Deus, “porque o que é mortal não poderia pretender tal dignidade, enquanto Deus é por essência o vivente, e o homem por sua condição votado à morte” (Moingt, 2010, p. 167).

Desse modo, conforme destaca Moingt, Deus criando-o para ser sua imagem também se engaja para salvá-lo da morte, com a condição que de sua parte o homem não se prenda aos bens corruptíveis que só poderiam levá-lo à perdição, que é a sorte natural de tudo que não tem a vida em si (Moingt, 2010, p. 167). E, ainda:

A revelação do projeto divino à fé é o relacionamento do crente com Deus que tomou em pessoa sua iniciativa. Essa abordagem tem um caráter trinitário: através da tradição histórica da igreja o cristão recebe de Jesus o convite a aceitar seu próprio Pai por pai, e do Espírito Santo no seio da comunidade que ele reúne, o impulso de crer que “Deus Pai nos predestinou a ser para ele filhos adotivo por Jesus Cristo” (Ef 1,5) (Moingt, 2010, p. 173).

Em outras palavras, como não é possível falar da criação sem ser à luz da Salvação, é pertinente afirmar que esse convite para adoção filial chega aos homens e mulheres na pessoa de Jesus de Nazaré. Nele, o Verbo se fez carne, se tornou vulnerável e irmão dos desamparados, solidarizou-se com os dramas humanos. Afinal, como disse Gregório de Nazianzo: “o que não é assumido não é redimido”. Portanto, no Filho, Deus assume todas as realidades humanas, das mais corriqueiras as mais dolorosas e difíceis, como a morte e, por isso, pode redimi-las. É assim o modo de operar de Deus, não se isenta, não fica de fora, mas salva participando e participa salvando.

Nesse sentido, e para retomar a questão posta no início por Saramago, pode-se dizer que Deus corre o risco da liberdade. Quando cria o homem lhe concede como dom e tarefa a sua liberdade. Liberdade essa que precisa ser, à luz da fé no Cristo, entendida dentro do projeto de adoção filial de Deus em relação ao humano. Entretanto, o homem toma consciência desse projeto num “contexto dialético, o dos convites da parte de Deus e do mundo” (Moingt, 2010, p. 173). E, mesmo aí Deus não viola a sua liberdade. Por isso, o ser humano que se fecha em si mesmo, consentindo na tentação da negação de sua condição criatural é desfinalizado na medida em que se desvia do projeto divino. Nisso, pode-se afirmar, consiste o pecado.

5. Conclusão

Ao acolher a crítica saramaguiana e as contribuições de Moingt, chega-se à conclusão de que é possível propor uma reconversão desta imagem do Deus determinista e do humano dominado. Nesse sentido, pode-se dizer ainda, que esse Deus que é movido por compaixão, que cria o ser humano livre e assume a responsabilidade mesmo sem ser culpado das mazelas do mundo para conduzi-lo à vida, deve fazer caminhar para outro tipo de vocação. Dito de outra maneira, na medida em que essa nova imagem, de Deus e do homem, criada livre para amar, for percebida e trabalhada, sobretudo pelas lentes de Jesus de Nazaré, a destinação crística do humano poderá se cumprir e ser visualizada na dinâmica existencial de “ser amorosamente para os outros”.

Referências

- ARNAUT, A. *O homem e sua ilha*. São Paulo: Duetto, 2005.
- BÍBLIA, A. T. *Gênesis*. Português. Bíblia sagrada. Versão de João ferreira de Almeida revisada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. Cap. 4, vers. 9-15.
- CALEIDA. *Site oficial de José Saramago*. Disponível em <<http://www.caleida.pt/saramago/biografia.html>> acesso em 03. 08. 2011.
- CERDEIRA, T. *José Saramago – entre a história e a ficção: Uma saga de portugueses*. Lisboa: Dom Quixote, 1989.
- FERRAZ, Salma. *As faces de Deus na obra de um ateu – José Saramago*. Juiz de Fora/Blumenau: UFJF/Edifurb, 2003.
- FLORY, S. Apresentação. In: OLIVEIRA FILHO, O. *Carnaval no convento*. Intertextualidade e paródia em José Saramago. São Paulo: Unesp, 1993.
- GESCHÉ, A. *O Ser Humano*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- LOPES, J. *Saramago – Biografia*. São Paulo: Leya, 2010.
- MOINGT, J. *Deus que vem ao homem. Da aparição ao nascimento de Deus*. v. II. São Paulo: Loyola, 2010.
- MOLTMANN, J. *O Deus crucificado: A cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã*. Santo André: Academia Cristã, 2011.
- _____. *Trindade e Reino de Deus*. Uma contribuição para a teologia. Petrópolis: Vozes, 2011.
- MORAES JUNIOR, M. Deus e o problema da existência na modernidade tardia. Reflexões sobre o diálogo teologia e literatura na obra “O Ano da Morte de Ricardo Reis”. In: COSTA JÚNIOR, J.; MORAES JUNIOR, M. (Orgs.). *Religião em diálogo: considerações interdisciplinares sobre religião, cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Horizontal, 2008.
- OLIVEIRA FILHO, O. *Carnaval no convento*. Intertextualidade e paródia em José Saramago. São Paulo: Unesp, 1993.
- QUEIRUGA, A. *Creio em Deus Pai: O Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulus, 1993.
- _____. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003.
- SARAMAGO, J. *Caim*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- _____. *De como a personagem foi mestre e o autor seu aprendiz*. Disponível em <http://nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1998/lecture-p.htm> acesso em 05.08.2013.
- _____. *O despertar da palavra*. In: CULT: Revista Brasileira de Literatura. São Paulo: Lemos Editorial, nº 17, Dez, 1998.
- SANTOS JUNIOR, R. *A plausibilidade da interpretação da religião pela literatura: Uma proposta fundamentada em Paul Ricoeur e Mikhail Bakhtin exemplificada com José Saramago*. Tese de doutorado. Universidade Metodista de São Paulo, 2008.
- SEGUNDO, J. L. Graça e condição humana. In: *Teologia aberta para o leigo adulto*. São Paulo: Loyola, 1977.

SCHWARTZ, A. O narrador se agiganta e engole a ficção. *Revista Entre Livros*. São Paulo, n. 08, 2005.

Recebido em 25/04/2015, revisado em 12/05/2015, aceito para publicação em 15/05/2015.