

“DEIFORMIDADE” E GRAÇA NA TEOLOGIA DE XAVIER ZUBIRI

“DEIFORMITY” AND GRACE IN THE THEOLOGY OF XAVIER ZUBIRI*

JOATHAS SOARES BELLO**
FACULDADE DE SÃO BENTO DO RIO DE JANEIRO, BRASIL

Resumo: Segundo Xavier Zubiri, a pessoa humana está “religada” a Deus, isto é, sua realidade está constituída “em” Deus, e para o Cristianismo este ser “em” Deus é ser “como” Deus, é “deiformidade”. O presente artigo irá estudar a relação entre tal conceito e os conceitos de graça santificante e de “deificação”, este último presente no primeiro escrito teológico zubiriano, bem como a conexão desta relação com os conceitos teológicos clássicos de “natureza” e “sobrenaturalidade”, cujo conteúdo seria recusado por Zubiri, e a adequação de tais noções ao Magistério católico.

Palavras-chave: deiformidade; graça santificante; deificação; sobrenatural; natural; magistério.

Abstract: According to Xavier Zubiri, the human person is “religated” to God, that is to say, their reality is constituted “within” God, and for Christianity this being “within” God is being “like” God, it’s “deiformity”. The present article will look into the relationship between such concept and those of Sanctifying Grace and “deification”, the latter being present in the first zubirian theological work, as well as its connection with the classic theological concepts of “nature” and “supernatural”, whose content would be refused by Zubiri, and the fitting of those notions to the Catholic Magisterium.

Keywords: deiformity; sanctifying grace; deification; supernatural; natural; magisterium.

* Artigo recebido em 09/12/2014 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 25/12/2014.

** Doutor em Filosofia pela Universidade de Navarra, Espanha. Professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/0908316222954469>. E-mail: joathasbello@gmail.com.

Introdução

O presente texto buscará compreender a questão da relação entre o que Xavier Zubiri chama “deiformidade” e a graça, e sua adequação ao ensinamento oficial da Igreja católica. Para Zubiri, o homem tem uma dimensão teologal pela qual está religado a Deus e constitui sua realidade “em Deus”, e para o cristianismo, este ser “em Deus” seria ser “como Deus”, seria “deiformidade”, e isto em razão da criação, o que nos leva a perguntar-nos sobre o papel da graça (santificante) na teologia do autor espanhol. Um tema conexo, que deve também ser abordado, é o da questão do “sobrenatural” em Zubiri, bem como a adequação de sua abordagem deste tema ao Magistério católico. O ponto de partida de nossa reflexão será o texto “El problema teologal del hombre”¹, desde o qual seremos dirigidos aos escritos propriamente teológicos do filósofo donostiarra.

O “problema teologal do homem” se desdobra em três partes: religação, religião, deiformação; ou em três problemas: Deus, religião, cristianismo. As duas primeiras partes ou problemas constituem a filosofia teologal –que inclui a análise do fato da religação, a “teologia natural” (ou teologia filosófica, isto é, a justificação da Realidade Divina a partir da religação) e a filosofia da religião (a justificação das religiões como concretizações da religação)–; a terceira constitui a teologia “sobrenatural” ou “revelada”.

A teologia se funda, segundo Zubiri, na dimensão teologal do homem, mas não é antropocêntrica, senão “essencial e constitutivamente teocêntrica”². O teologal não é o teológico, mas só seu fundamento; ademais, o teologal, sendo uma dimensão humana, é a dimensão segundo a qual o homem está fundado no poder do real, não consistindo em algo meramente antropológico, que considerasse a pessoa humana à parte de sua imersão na realidade e, em última instância, no Fundamento da mesma.

¹ O texto “El problema teologal del hombre” procede da introdução ao curso que deu Zubiri na Faculdade de Teologia da Universidade Gregoriana de Roma em novembro de 1973; foi publicado pela primeira vez em *Teología y mundo contemporáneo: Homenaje a Karl Rahner* (1975), e recolhido como conclusão de *El hombre y Dios* (1984). O esquema do problema de Deus apresentado neste texto é o que se reflete nos livros póstumos *El hombre y Dios* (1984), *El problema filosófico de la historia de las religiones* (1993) e *El problema teologal del hombre: Cristianismo* (1997). Aqui será citado segundo a tradução –a primeira de um texto zubiriano em terras brasileiras– que se encontra no livro *O Deus dos filósofos modernos*, organizado por Manfredo Oliveira e Custódio Almeida.

² ZUBIRI, Xavier. “O problema teologal do homem”. In: OLIVEIRA, Manfredo; ALMEIDA, Custódio (org.). *O Deus dos filósofos modernos*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 20.

Se se reservam os termos teologia e teológico ao que são Deus, o homem e o mundo para as religiões, o saber acerca do teologal poderia ser chamado, segundo Zubiri, “teologia fundamental”. A teologia fundamental corresponderia ao que chamei de filosofia teologal:

A chamada teologia fundamental reivindica assim seu conteúdo essencial próprio. Em meio às numerosas discussões acerca do conceito e do conteúdo da teologia fundamental penso, pessoalmente, que teologia fundamental não é um estudo dos *praeambula fidei* nem uma espécie de vago estudo introdutório à teologia propriamente dita. No meu modo de ver, teologia fundamental é, precisa e formalmente, o estudo do teologal enquanto tal³.

1. Religação, religião, deiformidade

Ao depender das coisas reais para sua própria realização pessoal, o homem se encontra religado ao poder do real veiculado por aquelas, descobrindo-se, assim, vinculado ao Fundamento da realidade, isto é, a Deus. Na religação, o homem encontra a Deus em todas as coisas reais e na própria pessoa, que também veicula o poder do real. Este poder, como lemos em “O problema teologal do homem” consiste “em que as coisas reais sem ser Deus, nem um momento de Deus, são, sem dúvida, reais ‘em’ Deus, quer dizer, sua realidade é Deus *ad extra*”⁴.

Aparece, na proposição supracitada uma alusão ao conceito zubiriano de “criação”, inspirado nos Padres gregos, como projeção da vida de Dios fora de Si –alusão estranha, pois o filósofo basco considera a “criação” um tema teológico, mas que sugere a identidade entre religação e relação criatural⁵. A criação, para Zubiri, “deve ser concebida como a vida mesma de Dios projetada livremente *ad extra*, portanto de forma finita”⁶. Para complementar e esclarecer esta definição, recorro a outra: a criação é “uma ação que constitui uma alteridade sem alteração”⁷. Assim fica claro –se já não fosse suficiente a expressão “de forma finita”– que Zubiri não defende, ao falar de projeção divina *ad extra*, uma espécie de emanação panteísta.

A criação é um tema problemático em Zubiri: em *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, num capítulo (“Trinidad”) correspondente a um curso de 1971, o autor defende que o Concílio Vaticano I não definiu dogmaticamente que a razão natural possa conhecer a

³ ZUBIRI, “O problema teologal do homem”, p. 20.

⁴ Ibid., p. 17.

⁵ Sobre o tema: cf. BELLO, Joathas. “A religação do homem a Deus em Xavier Zubiri e Tomás de Aquino”, **Coletânea**: Revista da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Ano XII – Fascículo 24, Junho/Dezembro 2013, pp. 234-252.

⁶ ZUBIRI, X. *El hombre y Dios*. 6ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 313.

⁷ Id., *El problema teologal del hombre: cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 153.

criação (*ex nihilo*), e o haveria feito para defender a teologia de Duns Escoto, que negaria esta possibilidade⁸; e na segunda parte de *El hombre y Dios* (“La realidad divina”), revisada pelo autor depois do curso de 1973 –segundo Ignacio Ellacuría⁹–, já afirma claramente que a criação seria um dado de fé e não da razão, conforme afirmaria o Beato Duns Escoto¹⁰. Na terceira parte de *El hombre y Dios* (“El hombre, experiencia de Dios”), que não foi revisada pelo autor e, portanto, corresponde integralmente ao curso de 1973 –sempre segundo Ellacuría¹¹– Zubiri mescla temas filosóficos e teológicos, mas quando fala da graça ou da Encarnação, reconhece explicitamente que toma estes dados teológicos para exemplificar o que está explicando; o mesmo não está claro quando fala da criação: ora a concebe num contexto metafísico¹², ora a concebe num contexto teológico¹³. De modo que podemos deduzir que até o curso de 1973, estava presente em Zubiri uma ambiguidade acerca do tema da criação, e por isto, sua inserção (ainda que implícita) em “El problema teologal del hombre” (introdução do curso de 1973), num contexto filosófico. Tal ambiguidade somente teria sido resolvida depois, no texto da segunda parte de *El hombre y Dios*, posterior cronologicamente ao da terceira parte: a criação seria, para o filósofo basco, um dado de fé.

Na verdade, porém, Escoto não afirma que a criação, enquanto criação *ex nihilo*¹⁴, seja um fato completamente inacessível à razão, mas que a criação *livre e imediata de todas as coisas no tempo* é um dado de fé –fundado na revelação da onipotência de Deus–, que não repugna à razão. Tanto um universo necessário e eterno, como um contingente e temporal, ou ainda um universo contingente e eterno, seriam metafisicamente possíveis, segundo Escoto¹⁵. Voltemos, agora, ao texto de “O problema teologal do homem”.

Havíamos visto que as coisas reais são “em” Deus. Em razão disto, Deus é transcendente não “a” estas, mas “nelas”. As coisas estão em Deus e Deus está nas coisas.

⁸ Cf. ZUBIRI, *El problema teologal del hombre: cristianismo*, p. 118.

⁹ Cf. Id., *El hombre y Dios*, v.

¹⁰ Ibid., p. 153.

¹¹ Cf. Ibid., vii-viii.

¹² Na passagem aqui mencionada: Ibid., p. 313.

¹³ Cf. Ibid., pp. 330-331.

¹⁴ Por criação *ex nihilo* o “a partir do nada” puede-se entender criação “a partir do não-ser” (ou “depois do nada”), e criação “que não foi feita de algo” (senão diretamente por Deus) (cf. *S.Th.* I, q. 46, a. 2, *ad.* 2). A ideia da criação originou, na história da filosofia ocidental, o que Zubiri chama “horizonte de nihilidade”, onde se acentua que as coisas reais são contingentes; o acento, no entanto, poderia recair nas coisas reais enquanto “fundamentadas” (em Deus). Obviamente uma perspectiva não exclui a outra, mas uma coisa é dizer “o real é nada sem Deus” e outra, “o real é em Deus”.

¹⁵ Cf. GILSON, Étienne. *Juan Duns Escoto: Introducción a sus posiciones fundamentales*. Pamplona: EUNSA, 2007, pp. 328-341.

Religado ao poder do real, o homem está religado a Dios, e nesta religação acontece a intelecção de Deus.

Ao estar o fundamento na pessoa, não é algo justaposto a ela. Não há homem “e ademais” Deus. Sendo Deus transcendente nas coisas, estas são uma “configuração de Deus *ad extra*”¹⁶ –outra vez o tema, implícito, da criação. Assim, Deus não é a pessoa humana, mas esta é de alguma maneira Deus: é Deus humanamente.

Deus não inclui o homem, mas este inclui a Deus, e esta inclusão é a experiência: “ser pessoa humana é realizar-se experiencialmente *como algo absoluto*. O homem é formal e constitutivamente experiência de Deus. E esta experiência de Deus é a experiência radical e formal da própria realidade humana”¹⁷. Ou seja, a experiência do absoluto como algo integrante de minha realidade é a experiência de Deus. Ser “Deus humanamente” é ser um “absoluto experiencial/relativo” ou, o que é o mesmo, ser “humanamente Deus” é ser “experiencialmente/relativamente absoluto”.

A dimensão teologal do homem, por ser individual, social e histórica, sempre se concretiza em “religião”. A religião é a plasmação da religação, “a forma concreta em que individual, social e historicamente, o poder do real se apodera do homem”¹⁸. A religião é a forma concreta de apoderamento do poder do real; não é atitude perante o “sagrado”. O religioso é sagrado por ser religioso, não é religioso por ser sagrado. A relação com a realidade divina descoberta na religação é o que especifica o religioso, e não o sentimento do sagrado.

A religião tem sempre uma visão concreta de Deus, do homem e do mundo. Em *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Zubiri dirá que a religião tem uma teologia e uma mundologia, a qual, ao incluir uma cosmogonia, uma eclesiologia e uma escatologia, também inclui uma visão sobre o homem. Esta visão tem formas múltiplas, que conformam a história das religiões, a qual, por sua vez, é a experiência teologal da humanidade acerca da verdade última do poder do real, de Deus.

O cristianismo se inscreve na experiência teologal da humanidade. É uma religião, uma concretização da religação e uma forma de apoderamento do homem por parte de Deus. O poder do real proporciona a visão das coisas como reais “em” Deus. Para o cristianismo, “ser

¹⁶ ZUBIRI, “O problema teologal do homem”, p. 18.

¹⁷ Ibid., loc. cit. (grifo meu).

¹⁸ Ibid., p. 19.

reais em Deus” é ser “deiformes”. “As coisas reais são”, afirma Zubiri, “Deus *ad extra*, para o cristianismo, este *ad extra* é ‘ser como Deus’”¹⁹.

Este ser como Deus ou esta “deiformidade” admite modos e graus diversos; assim o explica Zubiri em *El problema teologal del hombre: Cristianismo*: “Desde a criação da matéria mais elementar até a encarnação em Cristo são graus distintos e formas distintas [...] de deiformidade”²⁰. Ou seja, estes graus de deiformidade são os distintos modos de ser como Deus que têm as diversas realidades criadas, que culminam na encarnação de Cristo, que não somente é deiforme, senão que, sem deixar de ser homem, é Deus mesmo. O apoderamento pelo poder do real é deiformidade; Deus ao apoderar-se de nós na religação está fazendo que sejamos “como Ele”, através das distintas coisas reais que em diversos graus também são deiformes. “A forma de ser humanamente Dios é sê-lo ‘deiformemente’”²¹, ou seja, a forma de ser experiência de Deus ou de ser um absoluto experiencial – assim há que entender o “ser humanamente Deus” (ou ser “Deus humanamente”) – é ser “como Deus”²². Vejamos o que significa mais precisamente este ser como Deus, através das afirmações de Zubiri que se seguem (referentes à realidade humana).

O primeiro que nos diz é que o homem é “uma projeção formal da própria realidade divina”²³. Aqui Zubiri seguramente se refere ao conceito de causalidade dos Padres gregos, segundo sua interpretação, presente no ensaio teológico “O ser sobrenatural: Deus e a deificação na teologia paulina” (1934-35), recolhido em *Natureza, História, Deus*: “a essência da causalidade está sempre na projeção formal”²⁴. Assim o explica:

os teólogos gregos entenderam a causalidade eficiente desde o ponto de vista de uma “re-produção” formal. Vista da causa, é a projeção desta no ser efetuado. Vista do efeito, é a presença simplesmente reluzente da causa nele²⁵.

¹⁹ ZUBIRI, “O problema teologal do homem”, p. 19.

²⁰ Id., *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, p. 424.

²¹ Id., “O problema teologal do homem”, p. 19.

²² Evidentemente, o “ser como Deus” de Zubiri não tem a ver com o “sereis como deuses” da serpente do Gênesis (cf. Gn 3, 5). Ali o tentador propõe a possibilidade de uma autonomia moral (“conhecer o bem e o mal” não é, evidentemente, discernir objetivamente entre um e outro, coisa que os primeiros pais já podiam fazer, mas decidir o que é bom e o que é mau); esta pretensão nega o estado criatural, ao qual corresponde a deiformidade zubiriana. A soberba dos primeiros pais será contrastada pela humildade de Cristo que, sendo Deus, se subordina voluntariamente ao Pai (cf. Fl 2, 5-9).

²³ ZUBIRI, “O problema teologal do homem”, p. 19.

²⁴ Id., *Natureza, História, Deus*. Trad. Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2010, p. 463.

²⁵ Ibid., pp. 485-486.

E, complementando: “Não se trata de uma informação substancial, mas da presencialidade difusiva da causa no efeito em virtude da causalidade mesma. A causa é tipo, e o efeito cópia”²⁶. A deiformidade zubiriana se inspira na doutrina da patrística grega da criação. “Criação” e “deiformidade” são conceitos correlatos: por um lado está a projeção *ad extra* de Deus e, por outro, a realidade como reflexo do Criador. Assim se vê com mais clareza porque as distintas realidades são distintos graus de deiformidade.

Seguidamente, o filósofo donostiarra afirma que o homem é “uma maneira finita de ser Deus”²⁷. Esta frase também aparece na terceira parte de *El hombre y Dios*, mas aí com a precisão de que o homem é uma maneira “entre outras”²⁸. Assim, pois, até aqui temos que a deiformidade é “ser como Deus”, e que há vários modos ou graus de ser deiformes. Que este ser como Deus ou ser deiforme é ser um reflexo do Criador, ou um modo finito de ser Deus; de maneira que há vários modos de refletir a Deus ou, o que é o mesmo, vários modos finitos de ser Deus. A especificidade do modo pelo qual uma criatura é Deus de maneira finita depende, então, de que se compreenda o caráter desta “finitude”.

Zubiri nos diz que “o momento de finitude desta ‘deiformidade’ é o que [...] constitui isto que chamamos ‘natureza humana’”²⁹. O autor dirá o mesmo na terceira parte de *El hombre y Dios*: “[a] natureza humana não é outra coisa senão esse momento de finitude, que pode ser múltiplo e várias, mas que no caso do homem é uma estrutura determinada. *O animal de realidades é o momento de finitude, com o qual o homem é Deus*”³⁰.

A natureza (ou a essência), em geral (e não só no caso do homem), é a finitude com que a vida divina se realiza *ad extra*; é o modo concreto do ser deiforme, do ser “como” Deus; é o caráter específico com o qual uma criatura reflete o Criador.

Depois Zubiri nos diz que a transcendência de Deus “na” pessoa humana é deiformidade –a rigor, em toda a realidade, mas ao autor interessa falar do homem, que é quem tem religião–, e que a realização pessoal se dá através do apoderamento deiformante do real. São reiterações do que já havia dito.

²⁶ ZUBIRI, *Natureza, História, Deus*, p. 511.

²⁷ Id., “O problema teológico do homem”, p. 19. Antonio Pintor-Ramos nos diz acerca de dita expressão: “essa fórmula é só outra maneira de dizer que o homem é uma realidade relativamente absoluta” (PINTOR-RAMOS, A. “Dios como problema en Zubiri”. In: *Universitas Philosophica*, Año 2, n. 4, p. 41). O que, sem dúvida, é certo (cf. ZUBIRI, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, p. 210; Id., *El hombre y Dios*, p. 154; Id., *Sobre el sentimiento y la volición*, p. 185), mas há que complementar dizendo que a primeira fórmula (o homem como maneira finita de ser Deus) está no âmbito teológico, expressa o que é a deiformidade, e a segunda (o homem como realidade relativamente absoluta) está no âmbito teológico (filosófico), expressa o modo de realidade humano.

²⁸ Cf. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, p. 327.

²⁹ Id., “O problema teológico do homem”, p. 19.

³⁰ Id., *El hombre y Dios*, p. 327 (grifo meu).

Seguidamente, o autor afirma que a essência do cristianismo é ser religião de deiformidade, para só depois, e justo em virtude da deiformidade, ser religião de salvação. Cristo não se dirige ao homem formalmente como pecador, mas como deiforme, e para fundamentar esta deiformidade³¹; tem de redimi-lo para que possa viver sua deiformidade de modo pleno.

Por fim, Zubiri afirma que o cristianismo é a suprema experiência teologal, porque ser deiforme é o modo mais excelente de ser real em Deus. Por isso, o cristianismo é a religião verdadeira e, ademais, a verdade “radical” e “formal” de todas as demais³². A experiência teologal da humanidade é cristianismo em tanteio.

Aqui, creio necessário esclarecer que Zubiri é crente, ou seja, crê no fato do cristianismo e não está simplesmente propondo que seus ensinamentos religiosos sejam, teoricamente, os mais elevados possíveis –de fato, a encarnação do próprio Deus, sendo verdadeira, é um patamar insuperável–, mas sua visão do cristianismo é inclusiva.

2. A deiformidade e a graça

Para Zubiri, o que caracteriza o cristianismo é a visão de que as coisas são “como” Deus, são deiformes. Em *El problema filosófico de la historia de las religiones*, parece que Zubiri considera que esta deiformidade concerne só ao homem e deriva da adoção filial que o homem obtém através de Cristo:

[...] o homem é essência constitutivamente aberta e [...] essa abertura é constitutivamente religada. E nessa religação a inteligência abre a área da divindade e a área de uma entrega real e radical a Deus desde o que o homem mesmo é. Pois bem, se Cristo é Deus, chegar a Deus por Cristo significa que nessa entrega o homem chegará a conformar-se como é Cristo. Agora, Cristo é Deus. E precisamente por isso, a *deiformidade* do homem é justamente o termo positivo pelo que está justificada teologal e metafisicamente a paternidade divina, e não por um mero sentimento. E, analogamente, a filiação não é tampouco mero sentimento filial, mas um conceito absolutamente teologal. *O homem é como Deus, mas o é em virtude de um dom de Deus consecutivo a sua entrega a este. Isto é o que Paulo chama a adoção* (cf. Gal 4, 5-7). Mas é mais que adoção, pois este é um termo meramente jurídico, e aqui não se trata de uma adoção jurídica. Trata-se de uma adoção no sentido de que nenhum homem é Filho de Deus no mesmo sentido em que o é Cristo. E, entretanto, trata-se de uma filiação real, porque é real e efetivamente a deiformidade do Eu do homem em Deus, por meio de Cristo.

³¹ Cf. ZUBIRI, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, p. 315.

³² Cf. Id., *El problema filosófico de la historia de las religiones*, pp. 327-347.

[...] não somente há uma filiação com Deus, mas esta filiação consiste de certa forma em ser como Deus, como o era Cristo³³.

Neste sentido, aqui a deiformidade não teria um significado distinto da “deificação” da qual Zubiri falava em “O ser sobrenatural: Deus e a deificação na teologia paulina”: neste texto, a deificação se referia tanto à Encarnação, que é a “doação metafísica da própria pessoa divina a uma natureza humana”³⁴, quanto à santificação, que é a comunicação da vida divina às pessoas humanas, que “deixa nelas a marca da natureza divina; é a *kbáris*, a graça”³⁵.

Em *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, a concepção de Zubiri já é aquela que sustenta em “El problema teologal del hombre”: a deiformidade, além de concernir a todas as realidades desde a criação, engloba o anterior conceito de deificação:

A encarnação aparece dentro de um processo no qual, como dizia, a Trindade se projeta *ad extra* em sua própria vida. Agora, isto quer dizer que a criação e os entes criados têm uma condição que chamo *deiformidade*. Não deificação, porque isso envolve a ideia de fazer deuses. Não é isto, senão que em si mesmos, enquanto feitos e criados, são deiformes. [...] este processo de deiformidade, que culmina na incorporação pessoal de Cristo à realidade do mundo e da história, acontece precisamente *por e para a deiformidade humana*³⁶.

Nos seguintes textos fica mais claro que a missão de Cristo é a de fundamentar esta deiformidade humana: “A razão formal da encarnação é justamente a deiformidade humana. [...] Cristo funda a religião para a deiformação do homem”³⁷; “Dizer, por conseguinte, que Cristo é a deiformidade do homem é o mesmo que dizer que Cristo se encarnou *em, por e para* esta deiformidade”³⁸.

Zubiri não está dizendo que a deiformidade do homem não existia antes de Cristo, senão que ele é o fundamento formal (não cronológico, evidentemente) deste caráter deiforme que possui toda pessoa humana. Nesta outra passagem, isto está ainda mais claro:

A deiformidade não é um atributo ou propriedade do homem, senão que, em meu pensar, é o formalmente constitutivo do ser humano. O homem é a projeção *ad extra* da vida mesma de Deus. Ser homem é uma maneira finita de ser Deus: é ser Deus humanamente. O que chamamos “natureza humana” não é senão este momento de finitude. Daí que, ainda que transcendente ao

³³ ZUBIRI, *El problema filosófico de la historia de las religiones*, pp. 251-252 (grifo meu).

³⁴ Id., *Natureza, História, Deus*, p. 494.

³⁵ Ibid., p. 505.

³⁶ Id., *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, p. 313.

³⁷ Ibid., p. 315.

³⁸ Ibid., p. 317.

mundo, Deus se ache incorporado ao universo e em especial ao homem. Incorporado sobretudo por razão de Sua vida: todo homem é deiforme. Mas ademais incorporado humanamente, isto é, por razão de Sua realidade mesma: é a incorporação pessoal de Deus ao homem na realidade de Cristo. Em sua virtude, *toda deiformidade se acha fundada em Cristo*, toda vida pessoal é uma opção a respeito de Cristo, e a história inteira é um processo para Cristo e desde Cristo: é o Cristianismo. O Cristianismo não é senão a índole “crística” da deiformidade. O Cristianismo é a vida humana como experiência teologal da deiformidade. É a experiência que ensina como o homem pode se fazer Deus vendo como Deus se fez homem³⁹.

Que relação há entre esta missão de Cristo e a graça? E, no mesmo sentido, como se relacionam a deiformidade da criação e a deiformidade da adoção filial?

Zubiri, em determinado momento identifica a fontanalidade e a criação com a graça. Mas a graça pela qual nos perguntamos aqui é a “graça santificante”, aquela que deriva do sacrifício de Cristo –e sempre que não indique o contrário, estarei falando dela. Ou seja, perguntamo-nos se há lugar para esta graça na teologia de Zubiri...

A leitura integral de *El problema teologal del hombre: Cristianismo* nos permite identificar dois tipos de presença fontanal de Deus: fala-se amplamente da fontanalidade de Deus na criação⁴⁰ e tão só uma vez da graça como presença fontanal⁴¹. Um texto que ajuda a compreender bem o nexos e a distinção entre fontanalidade e graça, ou entre presença fontanal em razão da criação e presença fontanal em razão da graça, por assim dizer, parece-me ser o seguinte:

Efetivamente, pensemos em que Deus está presente de uma maneira inexorável e real no fundo de toda realidade criada, de uma maneira fontanal e ademais de uma maneira pessoal, sem se identificar com nenhuma das realidades criadas, mas intrinsecamente pertencente a elas. [...] Daí que Deus está no mundo como uma espécie de pélogo (*sit venia verbo*), dentro do qual estão as coisas que, livremente, foram criadas por ele. Naturalmente, isto não quer dizer que Deus esteja da mesma maneira no fundo de todas as criaturas. No fundo das essências fechadas está de uma maneira, se se quer, materialmente fontanal: a matéria emerge de Deus. No fundo das essências abertas, que somos os homens, [...] Deus está presente, mas em forma de presença interpessoal. Uma forma completamente distinta [até aqui, os dois tipos de fontanalidade ou criação que vimos mais acima]. E, nesta forma de relação interpessoal, a presença fontanal e pessoal no fundo de cada pessoa pode ter graus e formas muito distintas. Não é o mesmo a forma como esse pélogo envolve de uma ou outra forma uma presença determinada no espírito do justo, que a presença no fundo de um espírito humano que não estivesse vertido positivamente (pela razão que fosse) para a divindade. Seria um modo

³⁹ ZUBIRI, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, p. 616.

⁴⁰ As passagens mais significativas estão em: ZUBIRI, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, p. 273 e *Ibid.*, p. 287.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, pp. 216-217.

de presença completamente distinto. E nos distintos graus de justiça ou de santidade a presença de Deus seria mais ou menos intensa no fundo de cada um desses espíritos humanos⁴².

A presença fontanal de Deus no fundo da pessoa humana admite formas distintas, sendo uma delas a presença da gracia (presença “no espírito do justo”), que faz com que o homem esteja vertido positivamente para a realidade divina, segundo distintos graus⁴³.

No mesmo sentido, Zubiri dirá que a graça não é o caráter trinitário do homem (isto é dado na criação, projeção *ad extra* da vida divina); este caráter é o fundamento de que haja graça:

O homem não somente convive *em* um Deus trinitário e trinitariamente, senão que convive ademais *com* Deus. E, por isso, a maioria das coisas que o homem sente em sua vida, que tranquilamente em sua própria percepção pensa que são coisas que emergem naturalmente de si, são em sua imensa maioria obra da graça⁴⁴.

A graça é, então, esta presença de Deus na pessoa humana que faz com que ela se converta a Ele, vivendo em comunhão com Ele e recebendo dEle os mais variados dons em ordem à constituição de seu relativo ser absoluto. Neste último caso, trata-se mais especificamente do que a teologia clássica chamaria “graças atuais”. Mas o conviver “com” Deus vai na linha da presença divina na alma do justo.

Mas se há que buscar em *El problema teologal del hombre: Cristianismo* uma definição formal para a graça, esta está na noção de “poder de Deus no homem”. Este poder de Deus é a própria presença da Trindade que habita no íntimo do homem redimido por Cristo, fazendo deste homem um filho de Deus. A redenção tira o homem da condição de estar submetido ao poder do pecado –no qual vive “aversiva” o “privativamente” (as crianças não redimidas que não cometeram algum pecado pessoal) a vida divina⁴⁵– e o põe no orbe do poder de Deus:

⁴² ZUBIRI, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, p. 55.

⁴³ Em “O ser sobrenatural...”, Zubiri já antecipava em alguma medida sua última teologia. Como visto, a noção de deiformidade foi inspirada na ideia dos padres gregos da causalidade como projeção formal; esta projeção admite modos diversos: “essa presencialidade formal pode ter modos diversos. [...] Não são a mesma coisa a presença de Deus nas criaturas em razão da criação e sua presença trinitária por razão da graça. Mas trata-se sempre de uma relação de tipo para cópia, ou de selo para marca” (ZUBIRI, *Natureza, História, Deus*, p. 511). Aqui interessa destacar sobretudo o último: há uma continuidade entre a criação (deiformidade ou “imagem” de Deus) e a graça (deiformidade deificada ou “semelhança” com Deus), ambas são uma “relação de tipo para cópia”. Aí já encontra Zubiri uma base para deixar de falar de “sobrenatural” e “natural”, e passar a falar de vida divina e vida divina *ad extra*.

⁴⁴ ZUBIRI, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, p. 217.

⁴⁵ Cf. ZUBIRI, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, pp. 227-228.

A graça não é uma espécie de ducha que vem de fora; é a inserção intrínseca dentro da plasmação em que trinitariamente consiste a realidade do homem (ainda que esteja condenado)⁴⁶, enquanto está neste mundo⁴⁷. Dentro desta plasmação se inscreve precisamente o poder de Deus, que, como todo poder, é precisamente algo dinâmico. A escolástica pensou, com uma noção muito aristotélica, que a graça é a qualidade de uma substância, um *habitus*. Não há por que pensar que a graça é a qualidade de uma substância. É algo muito mais rico: é o poder de Deus na vida efetiva e real do homem, o poder com que o homem vai fazendo seu próprio ser substantivo. O poder de Deus em nós nos faz ser deiformes. Este poder de Deus não é um auxílio que vem de fora, senão que a ressurreição de Cristo plasmou no seio do espírito do homem [...] a presença dessa Trindade em cuja plasmação consiste a realidade formal do homem, como fonte desse poder de Deus em cada um de nós. E, em sua virtude, merece que sejamos chamados, estritamente falando, filhos de Deus⁴⁸.

O poder de Deus nos faz ser deiformes não no sentido de fazer-nos ser o que não éramos, mas no sentido de permitir-nos viver em plenitude a deiformidade que nos constitui, vivendo como filhos de Deus pela incorporação a Cristo. Em Cristo Deus dá “mais de Si” à criação, porque dá a Si mesmo, e este “mais” cobre todas nossas faltas e pecados, e faz por nós o que nós mesmos deixamos de fazer ou fizemos mal, e nos dá forças para viver trinitariamente, ou seja, no amor que constitui a essência mesma de Deus. Por isso a graça santificante é chamada por Zubiri poder de Deus.

Mas, se em primeiro lugar a religião cristã é religião de deiformação, e só secundariamente religião de salvação, então o diálogo do cristianismo com o mundo e o homem modernos, tão alheios à noção de “pecado”, tem como ponto de contato a plenitude da vida, e não os fracassos:

O Cristianismo é formalmente, em expressão paulina [...] uma conformação divina do homem inteiro; em minha interpretação, uma *deiformidade*. O Cristianismo é salvação só porque é deiformação. [...] O Cristianismo se dirige primariamente ao ser inteiro do homem e não a sua queda em pecado e menos ainda às falhas de sua vida. O Cristianismo não é a argamassa que remenda as fissuras da vida. O Cristianismo, a meu modo de ver, dirá ao homem atual que sua vida é o que é precisamente porque o ser do homem é deiforme; e o é não em seus fracassos, mas primária e principalmente em suas próprias lograções.
[...] O ponto de coincidência entre o homem atual e o Cristianismo não é a *indigência* da vida, mas sua *plenitude*. Quando a vida se assenta mais sobre si mesma, é então quando formalmente está sendo mais *em* Deus e *com* Deus. A

⁴⁶ Zubiri não está dizendo que o condenado está em graça, mas que é deiforme.

⁴⁷ Na eternidade, o poder de Deus já não é graça, mas “glória”.

⁴⁸ ZUBIRI, *El problema teológico del hombre*: Cristianismo, p. 336.

deiformação cristã é o fundamento positivo de uma vida plenariamente assentada sobre si mesma. E esta convergência, entre a situação do homem atual como plenitude de vida e o Cristianismo como deiformação, é, a meu modo de ver, o que move o diálogo⁴⁹.

3. O problema do sobrenatural

As reflexões de Zubiri sobre a deiformidade encontram ecos, como não poderia deixar de ser, em sua concepção sobre o sobrenatural e o natural. A passagem que melhor expressa o que o filósofo donostiarra pensa sobre tais noções é a que se segue⁵⁰:

[...] penso que o que a criação se propõe e o que quis Deus formalmente é a plasmação *ad extra* de sua própria vida trinitária. Totalmente e por onde quer que se tome a questão. Naturalmente, pode-se pensar: e que tem a ver as árvores com a vida trinitária? Veremo-lo mais adiante. Mas, como quer que seja, é uma plasmação estrita da vida trinitária.

Aqui se cruza uma dessas interferências maravilhosas entre a filosofia grega e a revelação bíblica: a ideia de que as coisas que há têm natureza, são naturais, e que o outro é sobrenatural. E, que saibamos, nem as árvores nem os astros têm nada de sobrenatural. Posta assim a questão, isso é absolutamente verdade. Mas alguém tem direito, pelo menos, a formular-se a pergunta: é verdade o conceito do sobrenatural? Não será, antes, que o natural é uma espécie de concreção do sobrenatural? E, neste caso, não haveria sobrenaturalidade; o único que há é justamente a maneira finita de ter vida divina sem ser Deus. O que chamamos natureza é tão só a finitude essencial com que a vida trinitária se realiza *ad extra*. Não se trata de que o sobrenatural seja uma espécie de coisa sobrevinda. Alguém sempre pode dizer: deu-se-me uma natureza e, por cima, dá-se-me uma coisa sobrenatural, que se me diz que está gratuitamente presenteada, e se eu não a quero resulta que me condeno perpetuamente; eu não pedi presente algum. Isto é irrefutável.

Agora, o ponto de partida é o que nega o suposto de que isso constitua um acréscimo. Não será antes o contrario, que o que chamávamos natureza é a contração em finitude do que é a vida trinitária, único termo que adequada e realmente se propôs criar Deus *ad extra*? A criação seria a plasmação de sua própria vida trinitária⁵¹.

A intenção do texto de Zubiri é a de eliminar a dicotomia entre natural e sobrenatural e substituí-la pelo par “vida divina” e “vida divina *ad extra*”. Mas, evidentemente, não se trata de uma mera mudança terminológica, que mantivesse idênticos os conceitos significados. Sigamos com atenção a argumentação zubiriana.

⁴⁹ ZUBIRI, *El problema teológico del hombre*: Cristianismo, pp. 18-19.

⁵⁰ Também podem ser vistos: *Ibid.*, p. 73 e *Ibid.*, p. 230.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 172-173.

Para o autor, desde a revelação, não haveria que partir da consideração da realidade (criada) como “natureza” e inferir que Deus é “o sobrenatural”, senão que há que partir de Deus e ver a realidade criada como plasmação *ad extra*, contração em finitude, de sua vida divina. Quando Zubiri se pergunta se o natural não seria uma contração do sobrenatural e responde que então não haveria sobrenaturalidade, não é que esteja pondo Deus e as coisas criadas num mesmo plano, como se tudo fosse ou bem “natural” ou bem “sobrenatural” –o termo escolhido daria no mesmo, evidentemente, e é por isso que antes Zubiri diz que “não haveria sobrenaturalidade” quando o mais lógico, na sequência do discurso, seria dizer que “não haveria naturalidade”–; com isto estaria fazendo de sua filosofia/teologia um tipo mais de panteísmo, o que não procede, pois o filósofo donostiarra distingue com bastante rigor e clareza a Realidade divina da realidade do mundo. O texto do autor nem dá margem a que se pense isso, pois diz que não há sobrenaturalidade porque o que há é o modo finito de ter vida divina sem ser Deus. Na verdade, não haveria sobrenaturalidade porque tampouco haveria, estritamente, natureza. “Natureza” é só a necessária finitude com que a vida divina se realiza *ad extra*. A mudança terminológica de Zubiri tem razão de ser: não é que o (chamado) natural tenha que “se elevar” ao divino, senão que, na criação, foi o divino quem “baixou” a suas condições de finitude⁵².

Antes de terminar, parece-me oportuno averiguar se a negação que Zubiri realiza da dicotomia entre sobrenatural e natural, ainda que seja coerente no interior de seu sistema teológico, pode ser compatível com o Magistério católico, que em distintas ocasiões se manifestou utilizando aqueles termos.

A primeira vez que o termo “sobrenatural” apareceu no Magistério foi na controvérsia com Bayo⁵³, que considerava que a comunhão de Adão com Deus era devida à integridade de sua natureza, não podendo ser considerada sobrenatural, mas natural: “A sublimação e exaltação da humana natureza ao consórcio da natureza divina, foi devida à integridade da primeira condição e, por ende, deve chamar-se natural e não sobrenatural”⁵⁴. Tal afirmação –entre outras– foi considerada errônea na Bula *Ex omnibus afflictionibus*, de S. Pio V. Desde Zubiri, ainda que esta contraposição entre sobrenatural e natural careça de sentido, pode-se entender a

⁵² Em todo caso, desde esta perspectiva seria mais correto dizer “divino” e “infra-divino” (ou, melhor, “extra-divino”), que sobrenatural e natural.

⁵³ Anteriormente, em uma profissão de fé que o patriarca Nicéforo, de Constantinopla, apresentou ao papa Leão III, aparecia o termo “sobrenatural” referido ao parto da Virgem Maria, significando “miraculoso”.

⁵⁴ *Denzinger*, n. 1021. Na mesma linha, Bayo também afirmou: “Absurda é a sentença daqueles que dizem que o homem, desde o princípio, foi exaltado por certo dom sobrenatural e gratuito, sobre a condição de sua própria natureza, a fim de que pela fé, esperança e caridade desse culto a Deus sobrenaturalmente” (*Denzinger*, n. 1023). O mesmo erro é repetido por Pascasio Quesnel (cf. *Denzinger*, n. 1385).

asserção de Bayo no sentido de que ela afirma que em Adão havia coincidência material entre a plasmação *ad extra* da vida divina e o poder de Dios (ou entre deiformidade e deiformidade deificada). Não se pode dizer que Zubiri sustenta semelhante ideia⁵⁵. Mas se pode verificar melhor a ortodoxia ou não da proposta zubiriana na última intervenção que fez o Magistério sobre a questão do sobrenatural. Vejamos.

Na encíclica *Humani generis* o Papa Pio XII se manifesta supostamente acerca da tese do livro *Surnaturel* de Henri de Lubac: “Outros desvirtuam o conceito de gratuidade da ordem sobrenatural, sustentando que Deus não pode criar seres inteligentes sem ordená-los e chamá-los à visão beatífica”⁵⁶. Aqui o papa define indiretamente que a essência dos seres pessoais não exige, por si mesma, uma finalidade sobrenatural, entendendo esta como a visão de Deus. Ou seja, Deus poderia perfeitamente criar seres espirituais sem ordená-los à visão beatífica. Entendendo desde Zubiri o pronunciamento de Pio XII, este afirma que a concreção *ad extra* da vida trinitária não implica ou exige ser encaminhada a uma deiformidade deificada na glória. Não há por que pensar que Zubiri afirme o contrário; o limite da doação que Deus faz de Si ao homem só depende de sua decisão, e não está implicada naquela primeira doação que é a concreção em finitude da vida divina. O que sim haveria que manter é que toda outra doação não é algo “acrescentado” ou “justaposto” à primeira, mas uma intensificação da mesma, e para a qual a mesma é “apta”: “se Cristo criou uma natureza é precisamente porque teve que criar algo que pudesse receber o que ele se propôs em primeira linha, que é justamente incorporar-se à criação pessoalmente, em sua interna vida”⁵⁷.

Considerações finais

Pela religação, conhecemos que nossa realidade é constituída “em” Deus; a revelação cristã nos mostraria, segundo Zubiri, que este ser “em” Deus é ser “como” Deus, isto é, é ser “deiforme”. Diante desta conceituação, as noções de “graça” (santificante) e de “deificação” (ideia dos padres gregos utilizada por Zubiri no seu primeiro escrito teológico) não se tornaram inócuas para o filósofo basco, já que a deiformidade (“imagem”) é condição para a recepção da

⁵⁵ Em uma passagem que já foi referida, diz Zubiri: “Agora, graça não significa aqui o caráter trinitário do homem [sua deiformidade]. Não: o caráter trinitário do homem é o fundamento de que haja graça, mas em si mesmo não é uma graça” (ZUBIRI, *El problema teologal del hombre*: Cristianismo, p. 217).

⁵⁶ Pio XII, *Encíclica Humani generis*, n. 26.

⁵⁷ ZUBIRI, *El problema teologal del hombre*: Cristianismo, p. 73. Eu posso tanto mais quanto Deus queira que eu possa, e seu querer mais é doar-se mais e proporcionar mais possibilidades para minha felicidade, até a máxima doação que é a encarnação, com a correspondente máxima realização, que é a deificação.

graça crística, ou seja, para a consecução de uma deformidade deificada/santificada (“semelhança”). A recusa da concepção do “sobrenatural” por parte de Zubiri não implica, como visto, uma negação do conteúdo magisterial sobre o tema.

Ajudar o ser humano a ver que todos seus autênticos sucessos e conquistas são um signo de sua deformidade seria a chave para que o homem atual possa penetrar na verdade profunda sobre seu ser, sem o qual se arrisca a viver no ateísmo do qual Zubiri falava em “Em torno do problema de Deus”, enquanto “endeusamento da vida”. Em todos os seus sucessos – ou fracassos (há que se ir além do expresso por Zubiri, para enquadrar corretamente sua proposta na Tradição)–, Deus está com a pessoa humana.

Desde a perspectiva zubiriana, não há que se falar de um fim sobrenatural e outro natural; melhor seria dizer que o sentido da vida humana é deiforme. A infelicidade não estaria em recusar um *plus* que em si mesmo não seria necessário para a realização de um suposto fim natural, mas em não aceitar a doação de Deus que constitui minha realidade deiforme: o rechaço da graça (santificante ou deificante) é o rechaço de nossa própria criaturalidade em sua condição mais profunda, de abertura ao amor divino. Se Deus não tivesse decidido deificar a realidade deiforme que é a pessoa humana, através da adoção filial, ainda assim nossa felicidade não se alcançaria à parte de Deus ou sem suas graças (atuais).

Referências bibliográficas

AQUINO, Sto. Tomás de. *Suma Teológica*, Vol. II (I Parte – Questões 44-119). São Paulo: Edições Loyola, 2002.

BELLO, Joathas. “A religião do homem a Deus em Xavier Zubiri e Tomás de Aquino”. *Coletânea: Revista da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro*, Ano XII – Fascículo 24, Junho/Dezembro 2013, pp. 234-252.

DENZINGER, Heinrich. *El Magisterio de la Iglesia: Manual de los Símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*. 5ª reimpressão. Barcelona: Herder, 1997.

GILSON, Étienne. *Juan Duns Escoto: Introducción a sus posiciones fundamentales*. Pamplona: EUNSA, 2007.

PINTOR-RAMOS, Antonio. “Dios como problema en Zubiri”. *Universitas Philosophica*, Año 2, n. 4, 1985, pp. 29-44.

PIO XII, Carta Encíclica *Humani Generis*. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_po.html (consulta em 29/11/2014).

ZUBIRI, Xavier. *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

_____. *El problema filosófico de la historia de la religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993

_____. *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

_____. *El hombre y Dios*. 6ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

_____. “O problema teológico do homem”. In: OLIVEIRA, Manfredo; ALMEIDA, Custódio (org.). *O Deus dos filósofos modernos*. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 13-20.

_____. *Natureza, História, Deus*. Trad. Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2010.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



BELLO, Joathas Soares. “Deiformidade” e graça na teologia de Xavier Zubiri. *Synesis*, v. 6, n. 2, dez. 2014. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=653> . Acesso em: 30 Dez. 2014.
