

A AÇÃO CRIADORA DE DEUS NA TEOLOGIA FILOSÓFICA DE XAVIER ZUBIRI

SAMUEL FERNANDO RODRIGUES DIMAS

Universidade Católica Portuguesa – Lisboa /CEFI

RESUMEN / RESUMO

A criação significa a doação de Deus na realidade do que não é ele, ou seja, na realidade do mundo. A criação não é uma emanção, mas é uma ação que põe uma realidade transcendente a Deus (alteridade) a partir do nada (*ex nihilo*). A criação é um ato de vontade livre que consiste numa processão iniciante de Deus *ad extra* do que é *ad intra*, das suas próprias processões trinitárias. Deus, enquanto realidade subsistente, dá realidade subsistente às essências criadas fechadas do mundo material, o qual se vai progressivamente formando a partir de si mesmo, naquilo a que se chama de evolução. A natureza de uma essência aberta é o momento de finitude com que se plasma *ad extra* a vida trinitária. Ao contrário do que acontece com a criação dos astros e das pedras, na criação das essências abertas, que são os homens, não há por parte de Deus para a sua criação uma ideia distinta. A ideia que preside à criação da essência aberta é a própria realidade divina da vida trinitária. A pessoa humana é a forma finita de ser como é Deus, em inteligência, vontade e sentimento, vivendo como Deus vive, trinitariamente.

Palabras clave / Palavras chave: criação, processões trinitárias, transcendência de Deus; mundo aberto, realidade, essências fechadas, essências abertas.

ABSTRACT

Creation means the gift of God of a reality that is not His and hence the reality of the world. Creation is not an emanation but rather an action that imposes a reality transcendental to God (alterity) based upon nothing (*ex nihilo*). Creation is a free act of will that involves a sequential process beginning with God *ad extra* rather than the *ad intra* of His own Trinitarian processions. God, as a subsistent reality, endows subsistent

reality to the closed created essences of the material world, which are progressively built up based on God himself in a process more generally termed evolution. The nature of an open essence is the moment of finitude that *ad extra* shapes Trinitarian life. Contrary to what happens with the creation of the stars and the stones, in the creation of open essences, thus, human beings, there is no distinctive idea on behalf of God in their creation. The idea that prevails throughout the creation of open essences is the very divine reality prevailing in Trinitarian life. The human person is a finite form of being as is God in terms of intelligence, will and feeling and living as God lives trinitarily.

Keywords: Creation, Trinitarian processions, transcendence of God; open world, reality, closed essences, open essences.

I. O ATO CRIADOR DE DEUS TRANSCENDENTE

É na estrutura trinitária de Deus que está ancorada a realidade do mundo e do homem. Pela via da transcendência, partimos do mundo e chegamos a Deus, que é presente no mundo sem se identificar com ele. A realidade é ativa por si mesma e, nesse sentido, é formalmente e constitutivamente “dar de si”. No caso da realidade de Deus, este dar de si é eminente, misterioso e supremo, nas formas de processões trinitárias, em que Deus se dá a si mesmo, e na forma da criação, em que Deus dá de si a realidade do que não é ele, que é precisamente a realidade do mundo¹.

Ao contrário das perspectivas gnósticas e emanatistas da antiguidade, em que a criação era identificada com o fazer do mundo no sentido de que Deus enviaria uma parte da sua própria realidade, para, a partir dela, constituir o mundo, Xavier Zubiri vai dizer que a criação é uma ação, não de emanção, mas sim de produção de uma realidade transcendente a Deus, que não existia antes de ser produzida (criação *ex nihilo*). Esta perspectiva, embora introduza uma nova conceptualização com as noções de iniciativa originante e presença participativa, insere-se na linha da posição tradicional escolástica de que o Universo não deriva de uma matéria informe eterna (causalidade material), mas que depende no seu ser, do ser de uma causa transcendente (causalidade eficiente). Toda a evolução cósmica só se torna inteligível por uma causa que está fora da série, isto é, por um Deus transcendente. Ao contrário das ações do homem que são realizadas sobre materiais prévios, esta ação de Deus significa a produção de algo que não é Ele, isto é, uma alteridade que não tem nenhum pressuposto fora da própria ação de Deus².

1 Cf. X. ZUBIRI, *El Problema Teológico del Hombre: Cristianismo*, Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1997, 152.

2 Cf. *ib.*, 153.

A criação tem dois momentos. Em primeiro lugar, o fim do ato criador é a realidade enquanto tal, a realidade outra de Deus e, em segundo lugar, esta alteridade não tem nenhum ponto de partida. Como acabámos de verificar, em termos formais, o ato criador significa a produção das coisas a partir do nada, isto é, significa que não há um sujeito prévio, o que nos leva a concluir que é uma realidade que poderia não ter sido e que começou a ser, não por causalidade mecânica, mas por ação espiritual e livre da vontade de Deus, evitando assim o panteísmo. Recusando a entificação da realidade, através da identificação do nada com o não-ser e da identificação das coisas com os entes, Xavier Zubiri defende que a realidade é uma realidade que antes não era, porque foi posta pela realidade de Deus que é a realidade absoluta e plena. O autor explica que isto é um *nihilum* de realidade e não um *nihilum* de ser: o ser é uma atualidade ulterior do real, porque a realidade finita antes de ser é real e porque Deus é a suprema realidade que está além do ser³.

O que o relato bíblico da criação quer dizer, com conceitos, imagens e reflexões que hoje já não podem ser aceites, é precisamente aquilo que queremos dizer quando afirmamos de forma teológica que a criação é a alteridade. O relato sacerdotal da criação, do primeiro capítulo do Genesis, escrito no séc. VI a.C., apresenta-nos Deus, não como fazedor, a partir de uma realidade anterior, mas sim como criador, e criador a partir do nada, tal como se desenvolverá de forma explícita no versículo 28 do capítulo sétimo do segundo livro de Macabeus.

De forma distinta, o relato javista, do séc. X a.C., tem uma forte influência das cosmogonias antigas, que concebiam o Universo como derivando de um caos primitivo que seria ordenado em mundo por um demiurgo, e, por isso, apresenta a criação como a produção divina de algo que antes era inviável e que por intervenções posteriores se vai tornando viável graças à presença da humanidade e à fertilidade da terra. Mas de acordo com o relato sacerdotal, Deus não é apenas fazedor e a primeira realidade a ser criada não é apenas um mundo inviável, mas uma realidade caótica de abismo e trevas, o que nos introduz na recusa explícita da sujeição do Deus supremo aos caos originário, tal como era apresentado no mito cosmogónico. Deus é a única realidade originária e tudo o resto é feito por ele a partir do nada: antes, as coisas não eram e não havia nenhuma matéria preexistente a partir da qual seriam feitas (*productio rei ex nihilo sui et subiecti*). A ideia de criação, que está fora do alcance do método das ciências empíricas, significa neste sentido, que, sem matéria preexistente e por um ato livre da sua vontade, Deus põe o homem e o mundo na existência.

Para além disso, para que a realidade caótica se converta na realidade ordenada do cosmos a criação tem de continuar, tal como se expressa de forma

3 Cf. *ib.*, 156.

metafórica nos dias da criação. Para fazer do caos um cosmos, a intervenção criadora, que se deve à palavra de Deus, é expressa através do verbo separar: separar a luz das trevas, as águas acima do firmamento, a terra e os mares. As forças anticósmicas não são completamente anuladas, mas estão dominadas pelo Deus que as criou, estando a sua ação permitida dentro das medidas determinadas pelo Deus criador. Xavier Zubiri estabelece uma relação entre a ideia destas forças anticósmicas e a ideia de São Paulo acerca da criação material inteira que geme por uma transfiguração (cf. Rm 8, 19-22), aludindo para a necessidade de uma redenção integral que eleve toda a realidade criada à perfeição de uma vida plena sem a ameaça da dor, da morte e da desagregação⁴.

Aquilo que o relato bíblico da criação quer dizer, tendo em comum com aquilo que o discurso metafísico da teologia contemporânea quer dizer, resume-se a uma só expressão – a transcendência de Deus – e pode ser expressa em três dimensões. Em primeiro lugar, tem em comum o facto de se referir à totalidade do real. A criação como princípio de toda a realidade é criação *ex nihilo* ou οὐκ ἐξόντων (2 M 7, 28). Em segundo lugar, é uma criação além do tempo. Israel vê na criação o primeiro ato da vida de Deus sobre a realidade inteira, dando-se início à história. O princípio referido no Génesis é o princípio transcendente do tempo, ao passo que o princípio ou ἐν ἀρχή do evangelho de São João é a imersão na eternidade de Deus. É o princípio transcendente do tempo, porque não há nenhuma realidade sobre a qual Deus se apoie para produzir as coisas e porque o faz apenas por sua palavra. Em terceiro lugar é um princípio dominante de benignidade. A criação é boa e é feita pela sua palavra e não por uma qualquer luta entre Deus e um dos elementos do caos, como acontecia nas cosmogonias dos povos da mesopotâmia. Há um afastamento das cosmogonias antigas dualistas que sustentavam o mundo de coisas boas e más na luta primordial entre um poder bom de ordenação e de luz e um princípio autónomo de desordem maldade e trevas. Contra as perspetivas panteístas, pela imposição da palavra todas as coisas obedecem sem reservas à vontade soberana de Deus e não à necessidade de uma lei imanente e maniqueísta cosmológica. O logos com que Deus realizou a criação é o λόγος προφορικός, muito diferente do logos imanente, isto é, do λόγος ἐνδιάθετος em que Deus se diz de si mesmo e que constitui a segunda processão trinitária⁵.

No Novo Testamento a ideia de criação está assente na própria estrutura trinitária de Deus (cf. 1 Cor 8,6; Col 1, 15-20): é a palavra proferida de algo que é precisamente a verdade real de Deus e que é a realidade própria do Filho. É a criação das coisas do Pai, pelo Filho, no Espírito Santo. O Pai é a fonte absoluta

4 Cf. *ib.*, 165.

5 Cf. *ib.*, 169.

de toda a realidade, mas aquilo que esta só pode ser, em sua verdade, é o que constitui a realidade mesma do Filho, que é a Verdade. No Espírito Santo dá-se a atualização da identidade daquilo que é a verdade com o que é realidade. Como descreve Xavier Zubiri, a realidade que conhecemos de Deus não é mais que enquanto criador, isto é o que conhecemos de Deus é a partir da nossa condição de criaturas e, por isso, não pode deixar de ser um conhecimento analógico⁶. Deus é uma realidade absolutamente absoluta e, por conseguinte, é plenamente Seu. Nada pode ser absolutamente seu se não for uma essência aberta que possui em si mesma inteligência e vontade. Dizer que Deus possui estes atributos e que, para além destes, possui também sentimentos, não significa cair no antropomorfismo, porque há uma diferença de realização na mesma realidade desses atributos em Deus e no homem: não se pode conceber Deus como uma pessoa que fica triste ou alegre ou que toma decisões. Deus é uma simplíssima realidade insondável e todas as distinções que nele fazemos, incluindo inteligência e vontade, fazemo-las a partir da nossa perspectiva de criaturas⁷.

II. A AÇÃO CRIADORA DE DEUS É VITAL, EXTÁTICA E INFINITA, NA MULTIPLICIDADE DE INICIATIVAS EM QUE SE CONSTITUI O MUNDO ABERTO

A criação é a plasmação *ad extra* da vida trinitária de Deus. A partir do feliz cruzamento da filosofia grega com a revelação bíblica, Xavier Zubiri considera que a realidade natural é uma concreção da realidade sobrenatural. Recusando a perspectiva de uma realidade sobrenatural que se justapõe à realidade natural, o autor afirma que aquilo a que chamamos natureza não é mais que a maneira finita de ter a vida divina, sem ser Deus, isto é, a natureza é a finitude essencial com que a vida trinitária se realiza *ad extra*⁸. A natureza é a contração em finitude da vida trinitária, porque a realidade, enquanto constitutiva e formalmente essência ativa, tem na realidade absolutamente absoluta da Trindade a essência aberta em processão de si na περιχώρησις das três pessoas divinas.

Em Deus, como realidade ativa essencial, para além das processões trinitárias, há uma processão distinta, que é a de produzir a realidade da sua própria vida trinitária *ad extra*, como distinta de Deus. O mundo é o resultado transcendente da processão vital e imanente da criação. A criação tem um carácter formalmente processional, ou seja, é um ato vital de Deus, porque pertence à atividade da realidade de Deus como um “dar de si”. Deus enquanto realidade

6 Cf. *ib.*, 170.

7 Cf. *ib.*, 172.

8 Cf. *ib.*, 173.

absoluta e plena é uma atividade formalmente processional e, por isso, o ato criador, na medida em que pertence à atividade em que Deus consiste, é uma processão, mas não é uma processão trinitária.

Na perspectiva do monoteísmo, o Pai é a fonte, é a *ἀρχή*, é o princípio de toda a realidade trinitária. No Filho encontra-se uma segunda suidade que é a verdade real daquilo que é o Pai. E no Espírito Santo, a ratificação, por identidade, entre o que é essa verdade e a realidade. A criação procede do carácter extático da realidade de Deus e das suas qualidades de infinitude. O que mobiliza a essência divina a ser criadora é a essência da atividade das três pessoas divinas. O Pai é princípio da Trindade e princípio radical e pessoal de tudo o que não é Deus mesmo. Deus, enquanto essência infinita, pode criar uma infinidade de coisas possíveis e enquanto realidade trinitária, a criação é feita no Pai pelo Filho ou pelo Verbo que põe em ação essa criação, ação essa que radica no Espírito Santo. Como se pode enunciar a partir de São Paulo (cf. 1 Co 8,6), a criação é a mobilização da essência divina para a processão de criaturas *ad extra* do Pai pelo Filho no Espírito Santo⁹. A essência divina, como realidade de ato puro, é o resultado das processões pessoais em que a Trindade consiste, e o mundo, não sendo isso, é o resultado transcendente de um processo imanente de Deus. As processões trinitárias são processões para dentro de Deus, constituindo a essência infinita de Deus. A processão criadora é para fora de Deus, constituindo a essência finita das coisas.

Ao contrário das processões trinitárias imanentes, a processão criadora é uma processão transcendente de alteridade, produzindo algo que não é Deus. Não é a processão com que o Pai gerou o Filho, nem a processão com que o Espírito Santo foi espirado pelo Pai e pelo Filho. Xavier Zubiri chama-lhe uma processão iniciante: a criação é uma iniciativa de Deus¹⁰. Com a mesma necessidade que Deus tem processões trinitárias, tem capacidade criadora, independentemente de a atualizar ou não. A processão transcendente é absolutamente essencial a Deus, porque está fundada nas processões trinitárias. A criação, como processão é transcendente, mas como ato é imanente, porque é um ato próprio da vida de Deus, que está fundado naquilo que ele é pelas processões trinitárias. A processão de alteridade, enquanto iniciante, não é constitutiva da realidade de Deus, mas é essencialmente sua consequência¹¹.

Contra as noções metafísicas necessitaristas do panteísmo, emanatismo e dualismo, as categorias pessoais são as mais apropriadas para expressar a realidade da criação, porque esta funda-se na experiência do Deus vivo que historicamente se solidariza com o mundo e, por isso, o conceito de iniciativa é

9 Cf. *ib.*, 176-177.

10 Cf. *ib.*, 178.

11 Cf. *ib.*, 179.

preferível ao de causalidade. Como se expressa na definição do Concílio Vaticano I a propósito da liberdade de Deus pessoal e salvador, a realidade é fruto da pura e espontânea iniciativa do puro amor divino, não se podendo deduzir de nenhuma outra origem que não seja a originalidade do amor.

Considerando esta diferença entre pensar a teologia em termos de causalidade e pensá-la em termos de iniciativa, Zubiri esclarece que Deus, enquanto dando de si na processão *ad extra*, é iniciador e iniciante, sendo esse atributo constitutivo do seu carácter ativo de realidade absolutamente plena. Mas esta iniciativa divina é uma iniciativa livre, pelo que Deus poderia não ter criado o mundo. A criação é um ato livre e pessoal, o que exclui qualquer forma de necessidade panteísta que possa introduzir a imperfeição em Deus. A criação não é uma necessidade de Deus para se completar ou adquirir uma nova perfeição.

Deus cria para comunicar e fazer participar os seres criados da sua perfeição e bondade. Para resolver esta dificuldade em conciliar a essencialidade da iniciativa com a liberdade da iniciativa criadora, algumas posições apresentam o ato criador como uma espécie de segundo ato acrescentado ao ato das processões divinas e à própria realidade do que Deus é. Zubiri recusa esta ideia de um segundo ato e, nesse sentido mantém-se o problema: se é o ato mesmo em que Deus consiste nas processões trinitárias, como podemos conceber que Deus podia não ter criado? Como conceber, neste sentido, que a criação não é necessária, mas contingente? Como conciliar em Deus esta necessidade e esta contingência?

Explica o autor que as processões imanentes trinitárias em Deus são necessárias, mas que essa necessidade situa-se num plano superior à noção de necessidade física e metafísica que nós temos a partir da perspectiva das criaturas. Considerando que essa necessidade é de outra ordem, Xavier Zubiri sugere a possibilidade de as processões trinitárias não serem determinadas por essa espécie de fatalidade interna ou lei imanente em que seu ser consistiria, mas pelo carácter transbordante daquela atividade em que consiste. Trata-se de recorrer à noção de superabundância amorosa da ação do Mistério divino, o que também foi feito por autores como o Pe. António Vieira e Leonardo Coimbra, pelo uso da categoria de Excesso. Como descreve o filósofo espanhol, o mistério da criação fundamenta-se no amor: a criação é uma palavra que foi pronunciada pelo carácter extático do amor, que é o princípio e o termo de tudo¹².

A criação é a produção do outro, mas como difusão de si mesmo e, por isso, a criação, ao mesmo tempo que produz as coisas distintas de Deus, as mantém em unidade ontológica com Ele. Visto a partir de Deus, a efusão amorosa

12 Cf. X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1994¹⁰, 492-493.

consiste em produzir a alteridade como algo projetado *ad extra*, pelo que a existência se deve a essa unidade originária e originante do amor. Visto a partir das criaturas a efusão do amor é uma atração ascensional para Deus¹³.

Na essencialidade da realidade dinâmica e amorosa de Deus há uma liberdade essencial. Para Xavier Zubiri este conceito de necessidade é distinto do conceito grego de necessidade e da mesma maneira também o conceito de contingência não se pode aplicar ao poder não criar, próprio do ato criador¹⁴. Assim, o autor aponta para a necessidade de uma conceptualização anterior às noções de necessidade e contingência da metafísica tradicional. Da mesma maneira que foi necessário passar da noção de ser para a noção da realidade de Deus, há que passar para algo que está além da necessidade e da contingência com que concebemos as realidades do mundo. A atividade interna de processão em que Deus consiste é uma atividade de *efusão*.

Explica o autor que este amor efusivo, que constitui a realidade de Deus, pode ser irremediável, sem deixar de ser amor, produzindo as processões trinitárias. O mesmo ato de amor infinito, que, por um lado, é efusão nas processões trinitárias, é, por outro lado, liberdade da criação¹⁵, em interna e intrínseca efusão, que consiste no seu dar de si transcendente. De forma distinta do amor como princípio da vida intradivina, em que comunica sua idêntica natureza a cada uma das três pessoas, no caso da criação o amor produz outras naturezas. Se assim não fosse, cairíamos no panteísmo¹⁶.

Pelo facto de Deus ser um dar de si que é efusivo, o ato da criação não é um segundo ato, acrescentado ao ato com que Deus se ama na relação trinitária, mas é o próprio ato com que Deus se ama, enquanto depõe essa fruição amorosa numa realidade que é inferior ao ato de efusão. É o mesmo ato de amor em que quer o que é, na forma de geração no Filho e de espiração no Espírito Santo, e em que quer aquilo que não é ele, na forma de uma iniciativa amorosa a que chamamos dom. O mundo como termo criador de Deus é uma doação em liberdade. O ato iniciante de Deus é livre, na medida em que depõe a efusão em que formalmente consiste numa realidade que lhe é infinitamente inferior¹⁷.

Como conciliar este carácter iniciante livre com a eterna imutabilidade divina? Esclarece Xavier Zubiri que Deus não é eterno no sentido de se considerar que desde a noite insondável dos tempos Deus quis ou não quis criar o mundo e que se o criou, introduziu na sua duração um momento para o produzir. O autor

13 Cf. *ib.*, 493.

14 Cf. X. ZUBIRI, *El problema teológico del hombre: cristianismo, o. c.*, 181.

15 Cf. *ib.*, 182.

16 Cf. X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios, o. c.*, 493.

17 Cf. X. ZUBIRI, *El problema teológico del hombre: cristianismo, o. c.*, 183.

prefere dizer que Deus é *eternal*, no sentido modal daquilo que é a sua realidade, sendo uma consequência disso não ter princípio nem fim. Por isso, podemos dizer que a realidade temporal e contingente da criação é vivida por Deus de forma eternal e não no sentido de dizer que Deus conhece a realidade contingente desde toda a eternidade: a única coisa que podemos dizer é que a realidade contingente, de uma ou de outra forma, esteve sempre presente na mente divina. A eternidade de Deus não pode abolir o carácter temporal da criação, o que significa que a inteligência divina necessita de um objeto real, mesmo que seja finito, para poder conhecê-lo em seu ser físico e real¹⁸.

A criação, enquanto iniciativa de interna e intrínseca efusão num dar de si transcendente e eternal, é uma processão imanente por doação livre que constitui a finitude de uma essência em que se plasma a vida trinitária. Isto acontece, porque a essência divina é aberta ao seu próprio carácter de realidade, ou seja, a essência divina é extática, abrindo-se para fora de si na processão da criação. Aplicando a teoria platónica da imitação, poder-se-ia dizer que o termo desta ação extática é que a essência divina é imitável de infinitas maneiras fora de si, mas Xavier Zubiri adverte que isso só poderia ser verdade se Deus fosse um ser, mas Deus não é um ser, Deus é realidade essencial e absolutamente absoluta, pelo que, o que constitui o carácter extático da essência divina é algo muito mais radical que a imitação formal, é a sua intrínseca e metafísica fecundidade, a qual está fundada na Trindade¹⁹. Não há nenhuma dimensão no mundo independente da ação salvífica de Deus.

A processão iniciante é um ato imanente de Deus, que fundado no êxtase da sua essência e mobilizado pelas processões trinitárias, conduz à criação, mas isso só é possível porque esta fecundidade da essência divina é infinita. Uma infinitude que, de acordo com Xavier Zubiri, se expressa através de três conceitos, nos seguintes termos: a) onnipotência, que, no problema do poder de Deus em fazer ou não o que quiser, não tem a ver com o ser e a contradição do plano lógico, mas com a realidade e a contra-realidade; b) omnisciência, que, no problema de Deus conhecer ou não todas as coisas no momento do decreto pelo qual decidiu criá-las, significa que a intelecção divina, em relação às coisas que começam e terminam no tempo, está fundada na realidade do seu objeto e, por isso, é *a posteriori*; c) providência, que se refere ao fato de a realidade das coisas fora de Deus significar a realização finita da própria vida trinitária de Deus²⁰.

Por parte do mundo, a criação é aquilo em que se realiza e como se realiza a processão iniciante da Trindade. A realidade das coisas do mundo é distinta da

18 Cf. *ib.*, 185.

19 Cf. *ib.*, 186.

20 Cf. *ib.*, 188-189.

realidade de Deus. Mas para os homens, que têm inteligência e vontade, as coisas não são apenas nuas realidades, mas algumas são também *coisa-sentido*. O autor dá o exemplo de uma caverna que, como realidade é um fenômeno geológico, mas que para o homem que vive nela é uma morada, ou seja, é uma coisa-sentido. Deus depõe sua fruição numa realidade que é menor e esse excesso sobre as coisas é aquilo que se pode traduzir pelo termo glória. Como descreve Zubiri, a realidade é coisa-sentido na medida em que é glória de Deus²¹.

À capacidade que tem o real para se constituir em sentido, isto é, o mesmo sentido para Deus e para os homens, o autor chama de condição: toda a realidade tem uma condição, que é o poder de ser glória de Deus. Esta condição, em virtude da qual o real é coisa-sentido em forma de glória de Deus, é aquilo que se chama de bem, o qual, não tem aqui o sentido de qualificativo moral²². Todas as realidades se encontram referidas umas às outras e não é obrigatório que todas tenham cosmos, isto é, que tenham unidades físicas e, por isso, se deve distinguir mundo de cosmos.

O mundo é aberto, não apenas porque é uma realidade que se vai formando, mas porque nele, Deus vai fazendo intervenções distintas e iniciativas sucessivas, não se reduzindo a criação à única iniciativa do primeiro *fiat* criador²³, como acontece com a realidade estritamente material, que está logo aí de forma integral. Na perspectiva bíblica, a criação tem um dinamismo histórico. O mundo não é um cosmos estático criado uma vez. O mundo não é tanto ser, mas é um acontecer. A criação é uma promessa orientada para um cumprimento, que se refere à relação entre Deus e o homem, estando incluída no dinamismo da salvação. Neste contexto a palavra bíblica *bara* designa a criação, incluindo as ações históricas de Deus e o ato escatológica da salvação. A ação criadora é realidade presente, mantendo-se fiel à orientação da salvação escatológica.

No âmbito da vida humana, é essencial a multiplicidade de sucessivas iniciativas divinas. Desta forma, a partir da noção dinâmica de realidade, Xavier Zubiri afirma que, enquanto eternamente vivido, tudo é simultâneo em Deus, mas terminativamente, isto é, enquanto termo ou fim da criação, Deus não tomou uma iniciativa em que tenha esgotado os detalhes do mundo: não só o mundo aberto, que Deus criou no seu primeiro *fiat*, é o teatro das suas iniciativas ulteriores²⁴, como também é o devir teológico das próprias iniciativas divinas, isto é, da ação iniciante com que, *ad extra*, Deus constitui as coisas. Deus não devém em si, devém no mundo e nessa criação aparece-nos como a realidade

21 Cf. *ib.*, 191.

22 Cf. *l. c.*

23 Cf. *ib.*, 194.

24 Cf. *ib.*, 195-196.

fontanal, isto é, como realidade autoformativa que resulta da intervenção das distintas iniciativas divinas: o mundo não é alheio à realidade e à ação de Deus²⁵.

Xavier Zubiri não concorda com a teologia clássica segundo a qual cada uma das criaturas teria de ter o apoio imediato da realidade divina, ou de forma predeterminada, como defende Báñez, ou de forma simultânea através de uma ciência média, na qual, Deus vê de antemão aquilo que fará cada criatura em determinadas circunstâncias, dando-lhe o seu apoio nesse momento, como defende Molina. Assim, Zubiri considera que na realidade há um substrato que tem de atribuir-se imediatamente a Deus, mas para além disso há as atividades que esse substrato vai desenvolver, numa ordenação em que as coisas se vão fazendo a si mesmas (autoformação), e isso deve-se à doação mediata de Deus²⁶.

III. OS MODOS DA CRIAÇÃO: AS ESSÊNCIAS FECHADAS E ABERTAS

Como vimos anteriormente, Xavier Zubiri define a criação como um ato livre que consiste numa processão iniciante de Deus *ad extra* daquilo que é *ad intra*, na realidade das suas processões trinitárias. Há uma unidade radical nas ações divinas, porque todas se reduzem ao amor, com a diferença de que *ad intra*, esse amor é o ser mesmo divino, e *ad extra*, esse amor é a criação de outras coisas²⁷. Porque toda a realidade é ativa por si mesma, a criação é um dar de si para algo que não é o mesmo. Assim, a criação é uma doação de alteridade. Mas esta é uma noção geral, que se aplica a qualquer realidade que Deus possa criar. Não sabemos sobre todas as realidades que Deus pode criar, mas sabemos que, efetivamente, Deus criou algo. Para além da noção de criação do nada, como ação simplíssima de Deus que produz o que não é ele, temos de considerar os modos como Deus faz essa criação. Não se trata apenas de considerar que há classes distintas de coisas criadas, mas sim de considerar, metafisicamente, que há realidades transcendentemente criadas de distinto tipo, ou seja, distintos modos de criação, naquilo a que o autor denomina de essências fechadas e essências abertas²⁸.

Todo o ato criador está fundado numa ideia divina, que está na sua mente, e precisa de um *fiat* criador, para dar realidade àquilo que está em sua ideia. A criação realiza real e efetivamente *ad extra*, na ordem da realidade tangível, aquilo que estava contido na ideia divina como mera possibilidade²⁹. A fecundi-

25 Cf. *ib.* 197.

26 Cf. *ib.* 199.

27 Cf. X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios, o. c.*, 494.

28 Cf. X. ZUBIRI, *El problema teológico del hombre: cristianismo, o. c.*, 201.

29 Cf. *ib.* 202.

dade intrínseca da realidade divina, na qual radica a criação como um dar de si, consiste no facto de que Deus, realidade subsistente, doa subsistência às realidades criadas ou às essências que existem em si mesmas: nisso consiste ser essência fechada, ou seja, termo realizado de uma ideia divina. É o que acontece com todo o mundo material, o qual, progressivamente se vai formando a partir de si mesmo, num movimento de autoformação a que chamamos evolução: a fecundidade da essência divina plasma-se concretamente na vontade de evolução³⁰.

Reforça-se aqui a ideia de que em Deus há iniciativas criadoras distintas. Mas ao contrário das posições que defendem a necessidade de uma iniciativa especial de Deus para a criação dos seres vivos, Xavier Zubiri considera que os seres vivos nascem, como as outras coisas, de um primeiro *fiat* criador de Deus. Mas nesse primeiro *fiat*, nenhuma das realidades materiais é subsistente por si mesma, todas são fragmentos de um mundo material que se vai formando, o qual, só enquanto tomado por inteiro, constitui uma essência fechada subsistente em si mesma³¹.

Por isso, esta subsistência, de que o autor fala, não significa a posição deísta de que após a criação inicial de Deus, toda a atualização da capacidade de ação da natureza ficaria entregue a si, desde o princípio evolutivo ao fim da consumação. Ao contrário do defendido pelas ciências naturais, que concebem o mundo como um sistema fechado que se constrói a si mesmo naturalmente, devemos dizer que toda a realidade, sem exceção procede da ação de Deus e está envolvida nela. Uma ação criadora sobrenatural, que não se faz de forma extrínseca por justaposição, mas que deve ser concebida como seu núcleo intrínseco. Deus é o fundamento vivo, permanente e transcendental do movimento próprio do mundo.

Por outro lado, as essências abertas, como são por exemplo os homens, compartilham em certos aspetos as mesmas características das essências fechadas, mas o que lhe é essencial não é isso, mas sim que elas são formalmente a plasmação *ad extra* da própria vida trinitária de Deus, que se realiza de forma finita. O essencial da vida aberta é a vida trinitária e, por isso, na sua criação, não há para Deus uma ideia distinta como há na criação dos astros e das coisas inertes: a ideia que preside à criação da essência aberta é a própria realidade divina. A sua criação não é apenas afeção, como no caso do mundo material, mas é uma projecção *ad extra* da própria vida trinitária. Contudo, ao contrário do que pretendiam os gnosticismos e emanatismos, esta projecção não é uma emanção da própria essência divina, mas é uma projecção da vida de Deus para fora³².

30 Cf. *ib.* 203.

31 Cf. *l. c.*

32 Cf. *ib.* 205.

A doação da fecundidade, que se dá nesta criação, não é a de uma pura subsistência, como acontece no mundo material, mas sim de um deiformação, naquilo a que o relato bíblico denomina de à imagem e semelhança da ordem divina, entendida essa ordem como aquilo que transcende este mundo³³. O homem, na sua realidade integral, e não apenas na realidade de alma, como defendia o platonismo, tem uma configuração semelhante à do mundo divino. O corpo, na realidade de σῶμα e não apenas de σῶρξ, é a atualidade real e efetiva daquilo que é o homem: o aspeto material é apenas a atualidade de todas as possibilidades que o homem tem para poder existir sobre a terra.

O corpo, como σῶμα, expressa aquilo que o homem é em seu espírito e psiquismo, permitindo abertura aos demais e o exercício do domínio pleno sobre o cosmos. O homem, na medida em que participa do Universo inteiro, é uma imagem mais profunda de Deus e através dos corpos perpetua a sua espécie, algo que não é acidental, porque o homem na medida em que tem uma personalidade é de uma maneira última e radical, uma imagem da realidade absolutamente absoluta de que Deus é³⁴.

Deus, realidade absolutamente absoluta, quis plasmar *ad extra* a sua própria vida trinitária e fá-lo numa realidade que compartilha o carácter absoluto da realidade divina. O homem é uma realidade pessoal relativamente absoluta, não só porque tem muitas limitações, mas também por uma razão metafísica: ao contrário de Deus, que tem inteligência e vontade porque é absolutamente Seu, o homem é seu, porque tem inteligência e vontade. A personalidade é consequência da realidade substantiva, o que significa que, ao contrário de Deus, o homem passa a maior parte dos seus atos a construir a figura do seu Eu e isso constitui a raiz intrínseca da sua finitude³⁵. Ao contrário das concepções tradicionais, temos de destacar que o homem é criado como auto-realização livre. A ação criadora de Deus não anula a ação própria das criaturas, porque lhes dá a sua liberdade: Deus capacita a criatura para que se fundamente a si mesma.

A realidade humana é relativamente absoluta, cuja realização se dá na intimidade pessoal do ser substantivo do seu Eu. A intimidade pessoal é o último momento da plasmação da vida trinitária no homem. Xavier Zubiri afirma que a pessoa humana é a forma finita de ser como é Deus, com inteligência e vontade³⁶, considerando neste plano volitivo toda a dimensão da liberdade e afetividade, e a dimensão de viver como ele vive, isto é, trinitariamente, como Eu (Pai), como realidade substantiva (Filho) e como intimidade (Espírito Santo). A liberdade

33 Cf. *ib.* 206.

34 Cf. *ib.* 209.

35 Cf. *ib.* 211.

36 Cf. *ib.* 214.

é aquilo que constitui a unidade radical destes três momentos, que em Deus são vividos como três pessoas, e que no homem são vividos como três aspetos da realidade finita. A criação é pura doação livre e, por isso, o fim da criação é o homem como pessoa e como comunidade, pois só o homem pode receber o amor enquanto amor.

A liberdade é a participação finita na soberana independência do Criador e, por ela, o homem se vai fazendo a si mesmo, num modo de realização que é divino e de uma maneira iniciante. A liberdade inicia no ato livre uma novidade imprevisível no resto da criação e é nela que se insere a misteriosa e abismática relação da liberdade humana com a realidade trinitária de Deus. O mundo é aberto às próprias iniciativas divinas. A realidade humana com a sua liberdade toma iniciativas e essa liberdade em cada um dos atos livres é a causa segunda pela qual Deus toma uma iniciativa na criação³⁷. A plenitude da existência humana identifica-se com a glória de Deus. Quanto mais o homem se realiza livremente a si mesmo e, dessa maneira, realiza livremente o mundo, mais é espelho onde se reflete a glória do criador.

A criação do homem como essência aberta é a vontade de deiformação da sua vida em liberdade, e a vontade de deiformação, por parte de Deus, é antes de mais uma vontade de deiformação biográfica. A vida é um decurso das estruturas anteriormente referidas, as quais não se limitam a ser o quadro teológico e metafísico em que se inscreve a realidade humana, porque a realidade de Deus é uma realidade pessoal e subjaz fontalmente a todas as realidades da criação e em particular à realidade do homem, não se limitando ao plano da causalidade, como acontece no mundo cósmico. A presença fontal da realidade divina no seio do homem expressa-se pelo conceito de graça³⁸. A maioria das coisas que o homem sente, em sua vida, é obra da graça. Mas a graça é uma graça em liberdade e, por isso, põe-se o problema da vontade criada ter a possibilidade interna de se abrir ao pecado, o qual não é apenas uma falta moral, mas consiste na aversão a Deus. O homem tem a possibilidade de viver a vida trinitária de forma aversiva, mas isto não significa que Deus tenha duas vontades: uma de beneplácito, que se refere ao bem que Deus quer fazer, e uma permissiva, que não faz o mal, mas permite que ele aconteça³⁹.

Em Deus não há mais que uma só vontade. No início da criação do homem, Deus criou a liberdade e nessa vontade de criação da liberdade, a qual é constitutiva da essência aberta, está a unidade misteriosa da vontade de beneplácito e da vontade permissiva. A liberdade é o bem supremo da criação: nela é o homem

37 Cf. *ib.* 216.

38 Cf. *ib.* 217.

39 Cf. *ib.* 218-219.

o que é Deus e nela vive o homem como vive Deus. É nela que o homem constrói divinamente o seu Eu⁴⁰. Cada um dos homens é uma das maneiras finitas de Deus fazer que a sua vida trinitária exista fora dele, ou seja, todos os homens são uma plasmação *ad extra* da vida trinitária, sendo finitamente o que Deus é na sua realidade eterna e infinita⁴¹.

Mas o homem não tem apenas um decurso biográfico, tem também um decurso histórico, estando aberto aos outros homens pelo seu corpo: todas as estruturas sociais se fundam na conexão genética entre os homens. Da convivência genética surge um mundo de uma época, como por exemplo os mundos da idade média ou da idade moderna, onde os homens depositam suas referências e seus juízos, seus bens e seus males. As vicissitudes desses mundos e dos homens que neles vivem constituem o decurso da história, a qual não é composta apenas pelo jogo das liberdades humanas, porque estas enquadram-se num determinado contexto. Cada homem que nasce numa determinada sociedade, para além das decisões que toma como autor dos seus atos, tem o contexto da vida que lhe tocou em sorte viver e que não depende dele, mas sim de Deus que é o seu reitor. Isto não significa que o jogo das liberdades fique anulado, mas significa que por mais livres que sejam as decisões humanas, situam-se dentro de um contexto que na sua globalidade irá ter ao ponto em que Deus quis levá-lo.

Neste contexto histórico Deus tem muitas iniciativas, não apenas as da graça pessoal, como no caso da vida humana biograficamente tomada, mas outras iniciativas históricas, como por exemplo a da aliança e do profetismo no mundo israelita ou a iniciativa escatológica do Novo Testamento. Nas palavras de Xavier Zubiri, Deus como vetor da história tem uma vontade de deiformação ou de deificação histórica, no sentido de que, por essa história, o homem vai fazendo a verdade de Deus⁴². Mas entre a vontade biográfica e a vontade histórica, há um ponto de articulação, que é a vontade originante, na qual se enquadra a iniciativa cósmica da evolução e que tem como termo o processo de hominização, do qual Deus não está excluído.

Uma evolução que afeta o corpo e a alma, esta última no âmbito do psiquismo sensitivo, sobre o qual assentam as formas superiores da inteligência e da vontade livre. A causalidade divina, em relação às dimensões do espírito humano que não procedem de transformação, como são o caso da pura inteligência e da vontade, não consiste numa adição externa à evolução. Deus, como realidade fontanal, subjaza a toda a criação material, pelo que a própria evolução, por

40 Cf. *ib.* 220.

41 Cf. *ib.* 447.

42 Cf. *ib.* 223.

exemplo no contexto do poligenismo, deve ser concebida como resultado da vontade originante de Deus que quis que o homem existisse sobre a terra⁴³.

Deus quis que a criação se fosse fazendo divinamente, consumando-se na deificação, mas no processo originante em que a humanidade foi surgindo por evolução e por ação intrínseca de Deus, essa mesma humanidade encontrou-se envolvida no pecado, resultando esse facto de os homens estarem abertos uns aos outros pela dimensão da sua corporeidade. Mas ninguém nasce com um pecado pessoal: o pecado original não é uma epidemia natural hereditária. O homem nasce num contexto social que está privado da plenitude da vida trinitária e é esse o significado da noção de pecado original. O homem, pela constituição da sua radical liberdade, tem a possibilidade de viver aversivamente a sua vida trinitária⁴⁴. Esta condição faz parte do desígnio maior de Deus relativo ao processo da criação do Universo.

A unidade da vontade de criação está no facto de Deus ter vontade de plasmação *ad extra* da própria vida trinitária, que é, por um lado, vontade de evolução, nas essências fechadas, e por outro lado, vontade de deformação biográfica, histórica e original, nas essências abertas. É muito relevante a preocupação de Xavier Zubiri, à semelhança daquilo que acontece com a tradição da filosofia judaico-cristã contemporânea, em pensar esta unidade contra o dualismo platónico, esclarecendo que o corpo, como momento de realidade, faz parte intrínseca da realidade do homem, sendo a possibilidade de que seja Eu. O corpo animado é templo do Espírito Santo. A vontade de Deus, enquanto formadora da matéria do corpo humano e da evolução material da realidade inteira não é alheia à plasmação da própria vida trinitária. Deus quis que o corpo e o psiquismo tivessem origem material.

Seja como for, o curso da evolução material até à mente humana é concebido pelo autor como um caminho da pura materialidade para a liberdade, e citando as palavras de São Paulo, que se refere ao Universo como gemendo pela glorificação (cf. Rm 8, 19-23), Zubiri afirma que a matéria participa no processo redentor de plasmação da vida trinitária. Não se trata da elevação da natureza a uma ordem sobrenatural, como se poderia conceber a partir do pensamento grego, mas sim, de modo inverso, trata-se da descida da vida trinitária às suas dimensões de finitude. Aquilo que chamamos natureza é a dimensão de finitude da vida trinitária plasmada *ad extra*⁴⁵. A criação tem um carácter processual num mundo aberto, em que a realidade se eleva divinamente em formas cada vez mais complexas e mais ricas de ser. Este processo, que resulta da processão

43 Cf. *ib.* 225.

44 Cf. *ib.* 228.

45 Cf. *ib.* 230.

trinitária *ad extra*, é um caminho para a liberdade, fazendo mais rica a criação inteira. A criação é um dar de si da própria vida trinitária de Deus, mas na distinção entre as processões trinitárias e a processão iniciante, o que não acontece no caso da Encarnação em que se dá uma identidade entre estas processões e o dom, é o dom da realidade mesma de Deus⁴⁶.

Usando as palavras de Leonardo Coimbra, podemos dizer que esta vontade divina de deificação, no processo histórico-biográfico e originante de conformidade com a verdade de Cristo, é a vontade da redenção integral, resgatando a humanidade da sua queda no mal e na morte, para a vida eterna da plena felicidade e amor transbordante. Por detrás das particularidades do mundo histórico na dinâmica do livre arbítrio, há uma realidade mais profunda que é a realidade libertadora do desígnio divino, que, enquanto Sumo Bem, tudo quer conduzir ao seio do seu pleno Amor.

O curso da história, no dinamismo plural e conjunto do seu progresso, tem o sentido de ir fazendo cada vez mais verdadeira a verdadeira imagem do Filho, no reconhecimento de que o homem, embora nasça na história, não vem da história, e embora morra na história, não fica na história, mas tem um Fim transcendente de escatológica vida eterna. Primeiro, dá-se a criação, como a primeira fase da constituição do Reino de Deus, que significa a projeção da vida trinitária *ad extra*. Em segundo lugar, dá-se a vivência dessa vida trinitária *ad extra*, em forma de pecado. Em terceiro lugar, dá-se a aliança com Deus através do povo de Israel. Em quarto lugar, a nova aliança com a vida de Cristo, que se perpetua na historicidade da Igreja como relação do povo de Deus com o Reino de Deus. O termo final ou o *έσχατον* do processo histórico de realização do Reino de Deus é a deiformidade de todos os homens na comunhão pessoal do corpo de Cristo⁴⁷.

Esta comunhão é a glória celestial que consiste em sermos de forma plena e sempiterna o que quisemos ser em Cristo, numa plena deiformidade que se expressa em três aspetos: a) conhecer Deus, não por uma gnose intelectual de visão objetiva, mas por um conhecimento de intimidade pessoal na efusão do Espírito Santo entre o Pai e o Filho; b) ser feliz nesse conhecimento, numa vida de beatitude, que não significa simplesmente chegar à plenitude de forma, como na *εὐδαιμονία* grega (ser em plenitude aquilo que se é), mas significa reconhecer-se deiforme, isto é, como um pequeno deus; c) a beatitude é integral, pelo que na morte e ressurreição de Cristo o Eu do homem é teândrico no sentido de *σώμα πνευματικόν*, isto é, corpo vivificado de vida eterna⁴⁸.

46 Cf. *ib.* 231.

47 Cf. *ib.* 445.

48 Cf. *ib.*, 451-452.