

O Problema de Deus*

Colocar hoje o problema de Deus parece, à primeira vista, uma tarefa inútil, pois vivemos numa época que se proclama *pós-teísta*, i.é, onde Deus não aparece mais. “*Deus está morto*”,¹ e este grito lançado uma vez por Nietzsche ainda com o risco de não saber o que iria acontecer após a morte de Deus, é hoje vivido em muitos âmbitos da cultura humana com uma paz de espírito que parece absolutamente espontânea e tranqüila. Não se tornou Deus na prática uma hipótese inútil ou, como diz Sartre, mesmo que Deus existisse, não continuaria tudo igual? Vivemos num mundo secularizado, onde o mundo de Deus transformou-se no mundo dos homens. Em lugar do Deus criador entrou o “homo faber” com sua técnica. Em lugar da cidade de Deus, entrou a cidade dos homens. E isso significa: o centro de gravidade está na construção da civilização científica dominada pela ciência da natureza, pela técnica e pela investigação do comportamento. O homem não só pretende conhecer e explicar o mundo. Ele vai muito além. Ele quer planejar e

transformar o mundo humano. Ele está pois voltado para o *futuro*. Por esta relação com o futuro, a ciência e a técnica recebem uma meta político-social. Esta consiste na utopia de um mundo melhor, mais humano.

Neste horizonte de compreensão, não só a realidade de Deus, mas até a palavra Deus perdeu seu sentido.² Quando antes se falava de Deus, todos sabiam o que significava a palavra Deus. Quando surgiu a contestação ateísta contra Deus, todos sabiam também contra quem ela se dirigia. Mas essa realidade e sentido de Deus foi perdendo seu significado. Hoje até a crítica contra Deus perdeu seu sentido. Pois o mundo de hoje é inteiramente profano, um mundo totalmente manipulável, um mundo no qual não se encontra mais a Deus, porque tudo o que acontece, torna-se explicável por razões científicas. É um mundo no qual o homem se entende sem Deus. Então falar hoje de Deus é algo que perdeu seu sentido. Que significa a palavra Deus neste contexto? Esta perda do sentido de Deus encontrou até sua expressão teológica. Chegou-se a falar da "Teologia da morte de Deus".³ Deus morreu, porque ele morreu na vida e na consciência dos homens.

Mas por uma ironia do destino, esse novo mundo totalmente construído pelo homem está chegando ao resultado oposto do que ele pretendia. Assim o resultado da "morte de Deus" é o que hoje se chama a "*morte do homem*". A manipulação do mundo, resultado conseguido pelo progresso das ciências da natureza, estende-se hoje até à manipulação do homem pela mesma ciência. O progresso não só não conseguiu construir a cidade dos homens, um mundo mais humano, mas ele conseguiu o seu contrário, i. é, o poder técnico de autodestruição do mundo. Uma falha técnica, um mal-entendido diplomático ou uma ação irracional pode provocar hoje a catástrofe total da destruição da vida humana no planeta terra. Mas sem chegar a esse extremo, a manipulação do homem pela ciência pretende fazer dele um instrumento de um

* Apresentamos aqui o texto de duas palestras dadas pelo autor na PUC do Rio de Janeiro (22 e 27 de set. 1977), como parte de um curso de extensão sobre questões fundamentais da fé cristã em nossos dias.

1. Cf. IDO-C, Deus está morto? Religião e Ateísmo num mundo em mutação, Vozes, 1970; E. Colomer, Deus não pode morrer, E. Nova Terra, Barcelona, 1970; H. Zahrnt, Dios no puede morir, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1971; J. Ratzinger (editor), Dios como problema, Ed. Cristiandad, Madrid, 1973.

2. Cf. E. Coreth, Die Gottesfrage als Sinnfrage, em Stimmen der Zeit 181 (1968) 361-372.

3. Cf. J. Bishop, Die Goo-ist-tot-Theologie, Düsseldorf 1968.

mundo totalmente racionalizado, mas com uma racionalidade unicamente tecnológica. Projeta-se um *modelo* tecnológico de organização social e econômica, e o homem deve integrar-se nele na sua totalidade. A formação e capacidade de aprendizado do homem devem consistir na integração do homem nesse modelo total de sociedade humana. Todas as dimensões do homem devem ser reduzidas a este tipo cultural de racionalidade. E este modelo racional pretende superar todas as ideologias parciais ou totais da sociedade atual. É neste contexto que surgem novas tentativas de libertação do homem. Censura-se ao homem atual que ele é orientado *unidimensionalmente*⁴ para o aperfeiçoamento desse projeto científico-tecnológico, i. é, que sua razão é exclusivamente instrumental. Mas por outro lado, censura-se também à teologia a sua tendência reducionista à dimensão *horizontal*, i. é, de reduzir a teologia à antropologia. Mas como e a partir de onde pode-se levar o homem atual à sua completa libertação? Há lugar para Deus nesta tentativa de libertação do homem? Ou será que Deus é usado mais uma vez ideologicamente para defender interesses particulares?

É neste contexto histórico atual que nós colocamos a pergunta: Pode-se falar hoje de Deus com sentido? Há alguma *experiência* na vida capaz de mostrar-nos a presença de Deus? Qual é o acesso que nos permita e nos obrigue a reconhecer a sua presença na nossa vida e na nossa história? Se nós nos voltamos agora para a Bíblia, teremos que reconhecer um dado absolutamente importante para este problema. A Bíblia é um exemplo contínuo da busca de Deus. Qual é a realidade ou quem é esse ser que chamamos Deus? A Bíblia é também uma contínua *destruição* de imagens que não correspondem ao Deus vivo e verdadeiro. E nessa contínua procura e contínua destruição de imagens de Deus, depois de muitos séculos de história, aparece em toda a sua plenitude a realidade desse ser que chamamos Deus. Essa realidade aparece com toda sua nitidez unicamente em *Cristo*. Quem quiser saber realmente quem é Deus, terá que *encontrá-lo* em Cristo. É unicamente em Cristo que nós podemos fazer realmente a experiência de Deus. Por isso veremos que, fazer a experiência de Deus, é experimentar na nossa vida a *presença* de uma *Liberdade Absoluta* que se manifesta como o *sentido radical* da vida e da história e, portanto, como a nossa *libertação suprema*.

Mas para poder iluminar melhor essa experiência libertadora de Deus, vamos começar pelo mesmo caminho da Bíblia, i. é,

4. Cf. H. Marcuse, Ideologia da sociedade industrial, Zahar, Rio de Janeiro, 1967; J. Habermas, Technik und Wissenschaft als "Ideologie", Suhrkamp, Frankfurt, 1974; P. J. Labarrière, Dimensions pour l'homme. Essai sur l'expérience du sens, Desclée, 1975.

destruindo as falsas imagens de Deus que nos impedem de chegar ao Deus vivo e verdadeiro, portanto desmascarando os ídolos que o homem se fabrica como falsos deuses. Em particular veremos onde o homem atual *utiliza* Deus para seus fins, e onde Deus, portanto, não pode surgir. Deus não pode surgir no âmbito do conhecimento científico do mundo, nem no âmbito da atividade produtiva dos homens, nem no âmbito do agir moral responsável dos homens no mundo.⁵

I — AUSÊNCIA DE DEUS

A) No âmbito do *conhecimento científico do mundo*

1. *A ciência como crescente demitização da hipótese-Deus*

Freqüentemente recorre-se a Deus quando as causas conhecidas da natureza não são suficientes para explicar um acontecimento. Isto é um fenômeno muito estendido nas culturas primitivas e na Idade Média. Por ex. acudia-se à vontade criadora de Deus para explicar o nascimento dos diferentes tipos de animais. Mas também acontece hoje, quando acudimos ao milagre para explicar algo que foge às leis conhecidas. O esquema é o mesmo: a causa do fenômeno é incerta. E como o homem tem uma tendência a saber a explicação de tudo, o mais fácil é *recorrer a Deus*, quando falta a explicação adequada.

Esta é a resposta mais cômoda e tem ainda 2 vantagens: 1) ela é sempre correta. Como Deus é Todo-Poderoso, é sempre correto dizer: isto é assim porque Deus quer. 2) Ela me dispensa de ulteriores perguntas. Pois à nova pergunta: por que Deus quer isso, eu posso responder: porque Deus é *mistério*. Assim a referência a Deus impede o exame científico.

Com o progresso da ciência, o âmbito do inexplicável foi diminuindo e diminui cada vez mais. Mas esta crescente demitização da hipótese-Deus não explica ainda por que Deus não pode aparecer no âmbito científico. Ela constata apenas que Deus é cada vez menos utilizado.

5. Cf. Albert Keller, *Die Unbrauchbarkeit Gottes in einer säkularisierten Welt*, pp. 56-74, em K. Rahner (hrsg.), *Ist Gott noch gefragt?* Patmos, 1973.

2. A transcendência de Deus

A concepção cristã da transcendência de Deus pode dar-nos a razão do porquê Deus não pode ser usado no conhecimento científico. Ele, como *origem* transcendente de todas as coisas, não pode servir de explicação para os fenômenos do mundo. Pois justamente o que explica tudo, nada explica. Por que esta árvore está aí? Porque Deus quer. Porque aí não há árvores? Porque Deus quer. Isto é, uma razão que pode ser dada tanto para a existência de um fato quanto para a não existência dele, não explica o fato. A explicação deve ser específica. Portanto, recorrer a Deus como explicação para tudo o que acontece no mundo, não é explicação para nenhum fenômeno singular, e nem para o mundo como um todo, porque da aceitação de Deus, eu não posso deduzir que o mundo existe ou não. Deus é Deus, exista o mundo ou não.

Portanto, dizer que Deus não pode surgir como explicação científica do mundo, não é um erro lamentável do pensamento humano, mas é um resultado da correta compreensão da doutrina cristã de Deus. A resposta de Laplace à pergunta de Napoleão (onde está o lugar de Deus para a sua mecânica celeste?): “no meu sistema não preciso dessa hipótese”, representa não só um progresso científico, mas também um progresso teológico.

B) No âmbito da *atividade produtiva dos homens*

Também neste âmbito existe a tendência a servir-se de Deus para a consecução de efeitos intramundanos. Antigamente existia a crença de que o sucesso dependia do influxo favorável de Deus. Ou, para dar um exemplo mais recente, quando acontecia uma epidemia, uma peste, realizavam-se procissões para pedir a Deus a sua remoção. Hoje, em lugar de uma procissão, recorre-se, com maior sucesso, à vacina e à higiene. Tudo isso parece claro hoje.

Mas atualmente ainda coloca-se um resto de Deus, quando as forças humanas não bastam. Numa doença, por ex., depois de os médicos terem feito todo o possível, ainda se ouve: agora só Deus pode ajudá-lo. Esta função como última ajuda, como operador de milagres, ainda se atribui a Deus. Mas se consideramos bem o problema, temos que dizer: Deus também *não* exerce essa função. Doentes, abandonados pelos médicos, morrem por regra geral, e as exceções não provam que Deus tenha intervindo. O fato de que os médicos ou cientistas não possam explicar por que suas prognoses não se confirmam em casos difíceis, pertence ao curso normal da aplicação dos conhecimentos científicos.

Também aqui vale o que dizíamos antes. O desconhecimento das causas de um evento, não justifica a conclusão de que Deus interveio na natureza.

Um Deus que é colocado onde a capacidade do homem chega a um limite, é um "Deus ex machina" ou, como se diz vulgarmente, um deus tapa-buracos, pois ele é admitido só no caso de *lacuna* na capacidade do homem, e é igualmente eliminado de novo quando se superam essas lacunas. O Deus do cristianismo é *inutilizável* quando se trata de garantir sucessos neste mundo. Ele não *promete* nem melhores colheitas, nem melhores lucros, nem melhores carreiras. Ele não se *presta* nem para impedir guerras, nem para curar doenças. Ele não é nenhum *meio* para obter qualquer fim. E, ao contrário, se se quiser ter sucesso no mundo, deve-se procurar todos os meios adequados, não Deus. Deus nunca é um *meio* adequado para fins intramundanos. O motivo é *teológico*. Deus, como criador, não entra na série de causas do mundo, nem como a primeira causa na dimensão da produção ou da *técnica*. Deus não é utilizável.

C) No âmbito do *comportamento humano*

Mas no âmbito moral do comportamento humano, não tem que entrar Deus? Tudo depende de como se entende isto:

— Se se pensa a Deus como aquele que promulga determinados mandamentos e impõe proibições, como aquele que promete recompensa e ameaça com sanções, conforme a observância ou inobservância de suas leis, então Deus também não pode entrar no âmbito do comportamento humano. Ele foi usado muitas vezes como *compensação* para suportar estados de injustiça. Deus como ópio do povo. Mesmo aqui Deus é usado como um meio não adequado, pois a obrigação ética de um comportamento não pode ser deduzida de suas conseqüências. A ética não tem nada que ver com recompensas ou penas. A recompensa ou pena está na mesma ação. Deus, portanto, não pode ser usado para sancionar um comportamento ético, pois a ética se impõe por si mesma, e não pela recompensa ou castigo.

Mas não é Deus que promulga mandamentos e impõe proibições, mesmo prescindindo de recompensas e castigos? Também exigiu-se da liberdade humana uma multidão de limitações e pesadas cargas em nome de Deus, como Jesus mesmo constatou. Não é de estranhar que, ao contrário, tenha sido exigida a morte de Deus em nome da liberdade humana. Mas ambas as posições *erram* ao ver Deus como aquele que exerce uma função de *legislador* no sentido de que ele impõe ao homem, criado, primeiro em liber-

dade, obrigações que, posteriormente, limitam essa liberdade. Se eu digo: você é obrigado a fazer isso porque Deus quer, teria ainda que responder: e por que Deus quer isso, ou por que ele me obriga a fazer o que ele quer? Portanto, o homem, para poder agir eticamente, não só tem que ser livre, mas a liberdade é a única fundamentação da ética. Só a liberdade não pode ser obrigada de fora. Toda obrigação moral está fundamentada no homem e na sua liberdade.

— Se se pensa a Deus como aquele que *garante a convivência humana*, pois do contrário não haveria amor ao próximo, também isto seria utilizar Deus como *meio*. Fez-se recurso a Deus para *defender* as estruturas existentes. Hoje recorre-se a ele para *atacá-las*. Ora, isto é ainda um resto do antigo esquema que usa Deus como *tapa-buracos*. Pois o que se exige na convivência humana é eliminar a miséria, a injustiça e a opressão. Ora, a aceitação de Deus nada me diz sobre qual é o melhor meio para isso. Deus como *meio* para a convivência humana também não pode ser utilizado. A ordem existente tem que ser questionada em função da *liberdade*: ela serve ou não à liberdade? Portanto, Deus também não é utilizável para o papel a ele atribuído de garantia da ordem na convivência humana.

Assim Deus não pode ser utilizado em nenhum dos três âmbitos descritos. E isto tem que ser valorizado como algo de *positivo*. A Bíblia mostra-nos uma luta contínua contra todas as imagens idolátricas de Deus. E no nosso tempo temos também que lutar contra todos os novos ídolos que o homem se fabrica. Se hoje o Deus usado conforme os nossos desejos se torna inutilizável e supérfluo, com isso cai mais uma *imagem idólatra*, não o Deus vivo e verdadeiro. E por isso, esta purificação só pode ser considerada como algo de *positivo*.

Mas se Deus não pode ser usado como *meio* para nenhum fim deste mundo no âmbito do conhecimento científico do mundo, nem no âmbito da atividade produtiva dos homens, nem no âmbito do comportamento moral do homem, então há ainda alguma experiência humana que nos mostre a presença de Deus na nossa vida e na nossa história? Se Deus não pode entrar propriamente em nenhum âmbito da vida humana e nós afirmamos antes que a liberdade é a única fundamentação da ética, que toda obrigação moral está fundamentada na liberdade do homem, qual é a diferença que existe entre a nossa crítica das imagens de Deus e a crítica de Marx? Marx afirmou: “a crítica da religião acaba com a doutrina de que o homem é o ser supremo para o homem, portanto com o imperativo categórico de subverter

todas as condições nas quais o homem é um ser humilhado, escravizado, abandonado e desprezado".⁶ Veremos que a exigência de Marx só é realizável a partir de Deus. Como surge, então, Deus na nossa vida? Qual é a autêntica realidade de Deus manifesta em Cristo?

II — PRESENÇA LIBERTADORA DE DEUS

A) *Deus, Fundamento Absoluto da liberdade intersubjetiva*

O homem é um ser livre, social e histórico e tem que realizar-se na sociedade e na história. A realidade é constituída pela ação intersubjetiva no conhecimento e transformação do mundo. E nesta realidade aberta, mas já constituída socialmente, cada pessoa toma consciência de si e tem que conseguir sua identidade na interação com os outros e na estruturação social dada. Esta interação encontra e se exprime numa *linguagem* que trata de dar e realizar um *sentido* humano no agir e na vida. O agir torna-se assim, pela linguagem, agir comunicativo. A linguagem possibilita a interação comunicativa em todos os âmbitos da vida. Esta ação intersubjetiva social estrutura-se hoje pelas conquistas das ciências da natureza e das ciências humanas. A liberdade do homem realiza-se, pois, na intersubjetividade, na interação comunicativa estruturada pelas ciências nas instituições sociais, políticas e econômicas. E a pergunta que surge imediatamente é: qual é o fundamento *normativo* desta interação comunicativa humana? Porque esta interação pode ser opressora ou pode ser libertadora, ela pode possibilitar a liberdade de todos ou pode ser marginalizadora. Qual é pois a norma libertadora da interação comunicativa?

O agir comunicativo tem seus *pressupostos*. Ele implica uma comunidade ilimitada de diálogo e de ação. E essa comunidade implica, por sua vez, o reconhecimento incondicional de todos os seus membros como seres livres. E isso significa: 1) o outro deve ser reconhecido como liberdade sobre a qual eu não posso dispor, mas ao mesmo tempo, como uma liberdade que é interpelada por mim para que ambos, pela interpelação recíproca, possamos entregar-nos à tarefa de realizar a liberdade intersubjetiva social, e 2) o outro deve ser aceito como aquele que pode *abrir* novas possibilidades de ação para os outros. A comunidade ilimi-

6. K. Marx, *Frühe Schriften I*, 497 (Hrsg. von Lieber u. Furth, Darmstadt, 1962).

tada de comunicação exige, pois, uma igualdade incondicionada de todos os seus membros reais e possíveis e exige uma reciprocidade e solidariedade universal na abertura de novas possibilidades de realização da liberdade intersubjetiva social. A partir destes pressupostos, coloca-se de novo a pergunta: qual é o fundamento dessa igualdade incondicionada de todos e dessa reciprocidade e solidariedade universal? Qual é o fundamento normativo para essa realização universal da liberdade intersubjetiva social?

O agir comunicativo encontra também seus *limites* insuperáveis na realização temporal da liberdade solidária universalmente: 1) se *todos* os membros da comunidade de comunicação devem se realizar nessa solidariedade universal e só na solidariedade universal consegue *cada* membro sua plena libertação, que acontece com aquelas vítimas inocentes que foram sacrificadas pelas injustiças acontecidas no processo histórico, e como pode haver solidariedade da nossa parte com aqueles que já pereceram? 2) O agir comunicativo na sua tentativa de libertação solidária encontra seu limite extremo no fato da morte do outro e da própria morte. Qual é o sentido de todos os esforços para conseguir a libertação do homem, se tudo acaba finalmente no silêncio da morte? A partir destes limites, coloca-se a pergunta decisiva: a experiência do agir comunicativo solidário universalmente, mostra-nos alguma *realidade* que fundamente e possibilite a libertação suprema do homem em solidariedade universal?

O homem é autônomo. A autonomia significa agir por lei própria. Então o homem é livre quando realiza responsavelmente sua liberdade na intersubjetividade social segundo leis ou normas que surgem do interior da própria liberdade e que são passíveis de uma fundamentação racional. Isso significa: a obrigação, como força normativa, não pode surgir de algo *externo* à liberdade nem do *arbitrio* da mesma liberdade, pois então perderia a sua força normativa. Dizer que a norma surge da mesma liberdade, significa que o homem percebe a sua liberdade como uma *tarefa* incondicionada, i. é, ele deve se realizar incondicionalmente. O homem é *chamado à liberdade* e a realizar-se livremente. Porque o homem é *incondicionalmente* autônomo, por isso ele não pode ser manipulado ou ser objeto de um planejamento. Ele é fim em si mesmo, mas fim entregue incondicionalmente a si mesmo como tarefa a realizar.

E *Deus*, que nunca podia ser usado pelo homem como *meio* para nenhum fim intramundano, surge agora como o *incondicionado da liberdade*, i. é, como aquele que interpela e chama a liberdade a realizar-se incondicionalmente na história. Deus surge

na liberdade e *por causa* da liberdade do homem. Mas a liberdade só pode se realizar na intersubjetividade. E as *possibilidades* de realização surgem da interação comunicativa dos homens no reconhecimento recíproco, na interpelação mútua das liberdades e no trabalho comum de transformação do mundo. Deus surge, então, como aquele que chama incessantemente os homens à liberdade, ou seja, à realização intersubjetiva e social em solidariedade universal. A experiência do agir comunicativo nos mostra, pois, a realidade de Deus como o *Fundamento Absoluto* da liberdade, i. é, como o apelo incondicional à liberdade intersubjetiva e, portanto, como o apelo para a contínua superação das alienações históricas e das possibilidades já conseguidas de realização humana da liberdade na história. E a pergunta que se coloca agora é: se Deus nos chama incessantemente à liberdade, e todas as possibilidades podem ser sempre superadas, para que tipo de liberdade nos chama Deus? Pode o agir comunicativo histórico mostrar-nos a meta suprema possível de libertação do homem em solidariedade universal? Pode o agir comunicativo mostrar-nos quem é esse Deus que nos chama sem cessar à liberdade? E finalmente, que tipo de agir comunicativo exige essa experiência de Deus?

B) *O Deus de Nosso Senhor Jesus Cristo*

A resposta a essas perguntas encontra-se na experiência da vida e da morte de Jesus Cristo. Mas a experiência de Deus que Jesus fez, está ligada à tradição bíblica da experiência do povo de Israel. Por isso veremos em primeiro lugar a constituição do povo de Deus e sua experiência de Deus, para poder perceber melhor quem é realmente o Deus que Jesus nos revelou.⁷

1. *A experiência de Deus do povo de Israel*

Israel tomou consciência de ser o povo eleito por Deus na experiência de sua libertação do Egito. Na consciência da sua *opressão* pelo Faraó, ele começou a confiar numa realidade que se mostrou como poder salvador e, portanto, como *Liberdade Absoluta*. Javé libertou o seu povo, através de Moisés, e se mostrou como aquele que é e estará sempre com seu povo

7. Cf. A. Deissler, *A auto-revelação de Deus no Antigo Testamento*, em *Mysterium Salutis* II/1, 201-242; F. J. Schlerse, *Revelação trinitária neotestamentária*, em *Mys. Sal.* II/1, 77-118; Ver também J. L. Segundo, *A nossa idéia de Deus*, Ed. Loyola; Ed. Schillebeeckx, *Deus e o homem*, E. Paulinas, 1969 e *Deus, futuro del hombre*, Ed. Sígueme.

(Êx 3,14). Mas essa experiência libertadora mostrou que o povo foi libertado *para* uma liberdade que deve realizar-se sempre solidariamente. Ela colocou uma exigência normativa também para as gerações posteriores. A experiência libertadora deve ser recordada e celebrada porque ela deve ser realizada socialmente. Ela exige a superação de toda opressão com o pobre, com o estrangeiro, com as viúvas etc. (Dt 24,17s; Êx 22,21-27; Dt 10,17-19; 27,19; Is 1,16s). Os profetas defendem radicalmente esta exigência normativa. Eles exigem um comportamento intersubjetivo solidário porque ele é *possibilitado* pela Liberdade Absoluta. A sua crítica ao culto e ao comportamento social estão sempre unidas (Is 1,10-17; Jer 7, sobretudo vv. 3-11). Aproximar-se do culto a Deus e oprimir o outro é uma perversão que clama pelo juízo. A *lei interna* da experiência de libertação é: a solidariedade com o outro é exigida porque ela se torna possível pela ação libertadora de Deus e, portanto, só pode haver relação com Deus na ação solidária com o outro.

Esta experiência fundamental entra em *crise* quando o justo é *perseguido* precisamente por ser fiel a essa norma. Ele reza e pede ser ouvido por alguém. No salmo 22 (21) Deus é afirmado como a realidade que salva o justo ameaçado de morte. O profeta protesta contra as perversões do povo na sua relação com Javé (contra a manipulação de Deus no culto) e na sua relação com os outros, e por isso ele é perseguido e morto. Jeremias amaldiçoa o dia de seu nascimento (Jer 20,14-18) por causa de seu destino. A morte do profeta coloca a pergunta: desaparece definitivamente aquele que vive a solidariedade incondicionalmente com os outros? Se Deus o deixa morrer, pode ser chamado o Deus de seu povo? Nos cantos do servo de Deus, o servo sofre pela culpa dos outros e perece (Is 52,13 até 53,12). Dele se diz: Deus o salva e exalta na sua queda. O texto afirma assim Deus como aquele que salva na morte o servo solitário até a morte.

A experiência fundamental entra em *crise* quando a solidariedade com os *mortos* se torna impossível. Israel viveu esta experiência sobretudo depois da destruição do templo e no exílio babilônico. Numa situação em que está em jogo a existência mesma de Israel, o profeta Ezequiel fala a palavra vivificadora para os desesperados e perdidos. O novo começo histórico de Israel é mediado pela experiência do profeta que anuncia Javé como aquele que, no momento da morte, abre os sepulcros (Ez 37,1-14; cf. vv. 12-14). Mas os mortos inocentemente, experimentarão alguma vez justiça? Primeiro surge a esperança *particular* de que os israelitas mortos inocentemente ressuscitarão para poder participar da salvação futura do fim dos tempos (Dan 12,2; Is 25,8s; 26,19). Mais tarde esta espe-

rança se *universaliza* (Mc 12,24.26s; 1 Cor 15,34). A esperança universal em Deus surge novamente pela afirmação de que o poder de Deus e sua vontade não encontram nenhum limite. O povo espera, pois, em Deus como aquele que vivifica os mortos e transforma o mundo existente em reino de justiça.

2. *Deus é amor*

No N. T. Jesus retoma, concentra e radicaliza essa tradição. Esta radicalização concentra-se no duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo. Mas como entende Jesus este mandamento? Aqui o comportamento de Jesus, o seu agir ou *práxis comunicativa* vai nos mostrar o que é finalmente a realidade de Deus e, portanto, que tipo de *práxis intersubjetiva* pode experimentar essa realidade de Deus. Veremos em primeiro lugar como Deus se revela no agir comunicativo de Jesus, depois a crise que surge em Jesus e nos discípulos com essa revelação de Deus em presença da morte de Jesus, e finalmente a nova possibilidade suprema que surge da experiência de Jesus de viver uma existência livre, solidária universalmente.⁸

a) A chegada do Reino de Deus

O tema central do anúncio e *práxis* de Jesus é a *irrupção do Reino de Deus*. A chegada do Reino é a oferta última e decisiva da salvação para o homem. Jesus entende-se a si mesmo como elemento central desse acontecimento da chegada do Reino, pois ele pretende realizar já *agora* antecipadamente, na sua ação, o Reino do fim dos tempos. A presença do Reino é experimentada, pois, na ação de Jesus. Na *doação* ao outro, ao pobre, doente, oprimido e desprezado socialmente, o Reino de Deus se torna presente. Se ele expulsa os demônios, cura os doentes, senta-se à mesa com o desprezado na sociedade, então já chegou agora o futuro Reino de Deus (Lc 11,20). Jesus antecipa a consumação do Reino pela sua ação, de forma que ele afirma a *realidade de Deus* como salvação para o homem no seu anúncio e na sua ação, na atuação de sua existência como *práxis comunicativa*. Ele mesmo é essa afirmação para os outros.

Se ele é a afirmação de Deus para os outros, como é que ele entendeu e viveu sua existência? Jesus *existe radicalmente para*

8. Devemos a Helmut Peukert observações decisivas, com as quais resume os dados atuais da investigação sobre a revelação de Deus em Jesus Cristo no seu livro, *Wissenschaftstheorie-Handlungstheorie-Fundamentale Theologie*, Patmos, Düsseldorf, pp. 294-302.

Deus enquanto ele afirma com sua vida este Deus para os outros e o torna presente e palpável na sua ação como aquele que santifica, perdoa e salva. Portanto, na ação solidária com os outros, ele afirma Deus como aquele que salva e que é diferente dele. Jesus, pois, se entende a partir da *realidade* que ele afirma e torna presente com a sua ação pelos outros. Ele se entende totalmente *a partir de Deus e para os outros*.

Nas *parábolas*, Jesus debate com seus inimigos a sua pretensão de tornar presente o Reino. Elas superam o conflito mostrando *que* realidade pode ser chamada Deus e como, *a partir dela*, surgem novas possibilidades de compreender a realidade, de entender-se a si mesmo e de agir comum solidário. A narração das parábolas mostra determinadas formas de comportamento como alienantes, e descobre novas possibilidades de agir. A intenção delas é, pois, superar essa situação alienante e abrir novas possibilidades libertadoras de ação. Como conseguem as parábolas essa finalidade? A narração remete, através de acontecimentos inesperados (o pai patriarcal corre ao encontro — Lc 15,11-31 — o vinhateiro que dá salário — Mt 20,1-16 — etc.), a *outra realidade* que só pode ser entendida com o Bem incondicionado e que supera já agora os atuais esquemas de ação. Assim a narração abre uma nova possibilidade de ação enquanto remete a uma realidade que *capacita* para essa nova ação. Jesus determina, pois, a realidade de Deus em ligação com uma forma determinada de práxis comunicativa e essa realidade de Deus *acontece* nessa ação pelos outros. Jesus afirma, assim, a realidade de Deus como aquele que liberta os outros com a sua existência e com a sua ação.

b) A revelação de Deus na morte e ressurreição de Jesus

Jesus afirmou com a sua existência a realidade salvadora de Deus para os outros. E pode-se afirmar, quase com certeza, que esta consciência levou-o à morte. Ele entendeu sua morte como a conseqüência extrema da realização desta missão. Mas o anúncio e a realidade do Reino presente na ação de Jesus entram em *crise* com a sua morte. A sua execução colocou aos discípulos a pergunta: não valeu essa afirmação de Deus também para ele na sua morte? Pode-se afirmar Deus ainda como realidade salvadora para ele na sua morte? As experiências extremas do A. T. voltam de novo aqui, e agora são superadas. As narrações da paixão mostram que Jesus se comprometeu até o fim com a realidade de Deus. E agora coloca-se de novo em toda sua radicalidade a pergunta: quem é realmente Deus? Se aquele que afirmou a realidade de Deus com sua existência, é abandonado por Deus

na hora de sua morte e morre, não fica aqui refutada essa afirmação? Pode-se então ainda falar de Deus? Não perde aqui todo seu sentido a afirmação incondicionada do outro por Deus?

A resposta dos Evangelhos é clara: *Deus ressuscitou Jesus e mostrou-O como salvador*. O anúncio da ressurreição mostra: 1) a *divindade* de Deus, i. é, Deus como o poder que, na morte, salva o homem, e 2) que Jesus, como aquele que existiu para os outros até a morte e como aquele que nessa existência tornou presente a realidade salvadora de Deus, é definitivamente salvo. Portanto, a afirmação de Jesus de que *Deus está sempre aí* para os outros como o Bem incondicionado e amor irrevogável, é *confirmada* definitivamente na sua ressurreição. E, ao mesmo tempo, a experiência da ressurreição de Jesus significa para os outros, para nós todos, a *abertura* da possibilidade suprema de uma existência voltada para Deus em solidariedade humana universal, vivida a partir da morte e ressurreição de Jesus.

c) A possibilidade de uma existência solidária universalmente

A ação de Deus na ressurreição de Jesus possibilita, ao mesmo tempo, a *fé* nessa ressurreição que não pode ser fé no simples fato da ressurreição, mas fé como *abertura* de uma existência para o modo de existência aberta na ressurreição de Jesus, i. é, uma existência que afirma Deus como a realidade que salva incondicionalmente a Jesus e nele e por ele a todos, uma existência portanto, que antecipa, pela esperança, a consumação da salvação para todos. A fé é pois em si mesma práxis e solidariedade prática com os outros que, no concreto agir comunicativo, afirma e confirma Deus para os outros e para a própria existência.

A ressurreição de Jesus é, assim, entendida como a *habilitação* para viver essa existência e para testemunhá-la aos outros, i. é, para legitimar essa existência como possibilidade para os outros pelo próprio modo de existir. Por isso o ressuscitado dá aos seus discípulos a *missão* de testemunhar essa fé. E se o Reino de Deus se tornou presente na vida, morte e ressurreição de Cristo, a fé na ressurreição, possibilitada pela sua vida e pela ação de Deus, é e deve tornar-se *solidariedade universal* com todos na humanidade e na história. A fé na ressurreição constitui a humanidade na solidariedade do agir comunicativo que antecipa a consumação da salvação para todos.

Assim, intersubjetividade, interação, práxis comunicativa, vivida a partir da experiência de Jesus crucificado e ressuscitado, significa afirmar, por essa mesma práxis, Deus como a realidade

que quer e ama incondicionalmente a cada homem e a humanidade toda e que a salva, mesmo e apesar do sofrimento e da morte. A radicalidade com que o outro é afirmado, é a exigência fundamental prática com a qual tem que se medir a estrutura e as estruturas de cada sociedade. A afirmação de Jesus de que Deus está aí para todos como o Bem incondicionado e amor irrevogável, é a norma fundamental de todo agir em todas as dimensões da sociedade, é a exigência de toda liberdade social e solidariedade humana, ela é a exigência da libertação total do homem

Quem é, pois, finalmente Deus? São João conseguiu resumí-lo numa frase: "Deus é amor".⁹

9. 1 Jo 4,9.