

Deus na Teologia hoje

Este trabalho reproduz o texto de uma conferência, pronunciada em Pôrto Alegre a 30 de maio de 1969, o que explica a brevidade do estudo e o estilo de que se reveste. O professor L. Bruno Puntel, natural do Rio Grande do Sul, que já lecionou Filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Leopoldo, vem de dar cursos sobre Hegel na Universidade Federal do Rio Grande do Sul e nas Faculdades Anchieta de S. Paulo; sobre a Trindade e sobre o Ateísmo na Faculdade de Teologia Cristo-Rede; doutorou-se em Filosofia pela Universidade de Munique com tese sobre Analogia e Historicidade ("Analogie und Geschichtlichkeit", que acaba de ser lançada pela Editôra Herder de Friburgo na Brisgôvia). Doutorou-se também em Teologia com a tese "Transcendência e História", um estudo sobre a dimensão filosófica da teologia atual. Acaba de regressar à Europa, a fim de lecionar nas Universidades de Innsbruck, Viena e Munique.

Ao tratar do tema "Deus na teologia hoje", não pretendo apresentar uma descrição do que se faz no campo da teologia. Nem pretendo submeter as diversas correntes a uma crítica, pelo menos não a uma crítica detalhada. Tentarei, ao invés disso, mostrar onde se situa, a meu ver, o problema fundamental com o qual se sente defrontado o teólogo de hoje.

A formulação do tema não deixa de ser curiosa e mesmo paradoxal para o teólogo. Na verdade, ela traduz uma situação de fato, pois que **A TEOLOGIA DE HOJE ESTÁ EM BUSCA DE SEU OBJETO**. Parece fugir-lhe o ponto de referência, ao qual ela se havia habituado há séculos. Para um observador externo, o teólogo de hoje dá a impressão

de ir aos poucos descobrindo que sua ciência, seu discurso, seu "logos" **JÁ NÃO TEM PONTO DE REFERÊNCIA**. Muitos teólogos teriam mesmo sido tão clarividentes, a ponto de terem tido a coragem de tirar explicitamente esta consequência, a saber: os teólogos que proclamam a "morte de Deus".

Há um fato significativo: teologicamente o século XX, — segundo dois livros famosos (Dibelius e Guardini, do início deste século (1)) — foi considerado o século da Igreja — um fato para nós, cris-

(1) DIBELIUS, O., "Das Jahrhundert der Kirche", Berlin 1918 (5.ª ed. em 1928). GUARDINI, R., "Vom Sinn der Kirche": Hochland 1921/22, p. 257 s. (editado como livro em Mainz, 1922).

tãos católicos, confirmado de maneira evidente pelo Concílio Vaticano II. Ora, em questão de poucos anos, a problemática teológica transformou-se radicalmente. O tema agora não é a Igreja, O TEMA É DEUS, Apareceu há pouco, na Alemanha, um livro com o título "Die Sache mit Gott" ("A questão de Deus" ou "O assunto é Deus" (2), livro que teve repercussão extraordinária. Para quem observa a fundo o processo da evolução teológica, não há nisso motivo de assombro. Ao contrário, deve-se ver coerência na teologia, que procura voltar à DIMENSÃO ORIGINÁRIA de sua temática. De resto, esta reviravolta é provocada por uma experiência de caráter universal: a experiência do ESVAZIAMENTO DE SENTIDO DA PALAVRA "DEUS". DEUS: que nos diz ainda este vocábulo? O conteúdo, que a teologia até agora havia tentado expressar através desta palavra, parece ter-se esvanecido. Deus parece ter morrido. Ele tornou-se para o homem uma hipótese inútil, a afirmação de algo que não se verifica, etc. — como soam tantas expressões usadas neste contexto.

Diante desta situação a teologia de hoje reage de diferentes maneiras e em todas as frentes. Muitos teólogos tentam, em contraposição, explicar e particularizar ao extremo a concepção tradicional de Deus, como se o problema fosse um problema de má inteligência. Outros preocupam-se em apresentar uma prova científica para a existência de Deus; por exemplo, os teólogos que se deixam influenciar e entusiasmar pela visão cosmológica de Teilhard de Chardin. Outros recorrem às relações interpessoais; outros a uma base antropológica, seja ela vista no problema da angústia ou no fenômeno da pergunta, e semelhantes. Ainda outros se concentram no fenômeno do sagrado, no fenômeno da salvação, no fenômeno da linguagem, no fenômeno da esperança, no problema do futuro e assim por diante. A reação mais espetacular, porém, é a reação dos teólogos da assim chamada "teologia radical", a teologia da

"morte de Deus". O que se deverá pensar desta teologia, aparecerá no decurso da presente exposição.

O que, no entanto, parece faltar ainda é uma reflexão explícita sobre o fenômeno total. Devido ao fato de a teologia ser solicitada a combater em todas as frentes, a responder às questões surgidas nos mais diversos setores da atividade e do pensamento do homem, há o perigo de uma fragmentação extrema e mesmo da criação de novos ídolos. Procura-se um Deus para cada setor: um Deus para a ciência, um Deus para as relações inter-humanas, um Deus para a evolução, um Deus para a revolução e assim por diante. Onde, no entanto, se deve situar o fenômeno total subjacente a todas estas tentativas? De onde provêm as dificuldades com as quais se defronta a teologia de hoje? Numa palavra: Onde reside a problemática fundamental?

Tentarei, em dois passos, dizer algo sobre este problema. Num primeiro passo tentarei mostrar — o que para muitos seja talvez um tanto abstrato — onde se situa propriamente a raiz do problema; num segundo passo, procurarei abordar alguns aspectos de uma teologia construtiva.

— I —

A teologia cristã intende interpretar, traduzir, não um Deus fruto da reflexão humana, mas o Deus vivo, O DEUS-EVENTO, O DEUS CONSTITUIDOR DA HISTÓRIA HUMANA, O DEUS QUE EMERGIU NO DECORRER DA HISTÓRIA. É toda a história da salvação que a teologia cristã procura explicitar, história que culmina na figura de Jesus Cristo; este reassume em si toda a história anterior, resume-a, reinterpreta-a e a leva à plenitude. Enquanto a teologia é interpretação deste Deus manifestado na história, deste Deus-evento, **TEOLOGIA É INTERPRETAÇÃO DA HISTÓRIA.**

Ora, a teologia, como interpretação de um Deus evento, tem por sua vez uma história duas vezes milenar. Trata-se de ver o que aconteceu propriamente nesta teo-

(2) ZÄHRNT, H., "Die Sache mit Gott", München 1966.

logia, nesta história da teologia para entender a situação em que ela se encontra hoje. A situação fundamental, com a qual a teologia se sente hoje defrontada, é constituída pelo seu próprio "material", que lhe serve de base e que ela deve interpretar. Trata-se do texto bíblico e da tradição do pensamento cristão. O texto bíblico faz surgir a necessidade da tarefa de desmitologização, enquanto a tradição do pensamento cristão (da Igreja Ocidental) está hoje a exigir uma outra forma de pensamento. Como a primeira tarefa se baseia na segunda exigência e dela decorre, é da necessidade de superação e do significado desta superação da tradição do pensamento cristão, que começarei a tratar.

A situação da teologia de hoje, que chamo aqui de "fundamental", só pode ser entendida à luz de um fato histórico: o encontro da mensagem judaico-cristã com o mundo grego. Apenas hoje, e muito aos poucos, a teologia cristã começa a perceber o significado extraordinário deste encontro, sobretudo no que se refere à concepção de Deus. Aliás, foi apenas após este encontro e como um dos seus frutos, que o cristianismo fez sua expressão "teo-logia". O encontro da mensagem judaico-cristã com o mundo grego significou, para esta mensagem, um passo decisivo para a sua universalização. A mensagem cristã saiu, com este passo, do mundo judaico no qual ela surgira, e, ao aceitar este passo de consequências incalculáveis, ao aceitar, por assim dizer, a morte de uma certa cultura e de uma certa linguagem, ela alcançou o caráter de mensagem universal.

Mas que significou esse encontro? Esse encontro significou, para o pensamento propriamente teológico, ter a fé cristã assumido, corrigido-a, a concepção filosófica grega sobre Deus. Um dos momentos certamente mais significativos e emocionantes da história da mensagem cristã é, sem dúvida, o esforço desenvolvido pelos primeiros apologetas cristãos, não para refutar o ateísmo dos inimigos da fé, mas para defender a própria fé cristã contra a acusação de ateis-

mo. Tratava-se de uma situação exatamente inversa à nossa de hoje. Assim o apologeta Atenágoras, pelo ano 180, em seu livro "Suplica em favor dos cristãos", depois de longas reflexões e detalhadas polémicas com os representantes do mundo grego, escreve com manifesto sentimento de alívio:

"Portanto, foi demonstrado suficientemente por mim que nós, cristãos, não somos ateus..." (3)

O que significa uma tal defesa contra a acusação de ateísmo? Tal defesa significa, fundamentalmente, a aceitação da concepção grega de Deus, a aceitação daquilo que nós, hoje, chamamos de "teísmo". O mesmo apologeta, na passagem citada, continua nos seguintes termos:

"(Nós não somos ateus, nós que) admitimos um Deus uno, ingênito e eterno, invisível e impassível, que não pode ser captado nem compreendido, que é conhecido somente pelo espírito e pela razão, o qual é circundado de luz, de beleza, de espírito e potência inenarráveis" (3).

O Deus aqui descrito, aquele Deus, portanto, que faz com que os cristãos não devam ser chamados de ateus pelos gregos, este Deus aqui descrito já tem todos os caracteres essenciais do Deus da metafísica — da metafísica como ponto culminante da filosofia de origem grega. A perspectiva para o cristianismo desloca-se de maneira fundamental: do Deus manifestado e experimentado na história e pela história, passa-se para um Deus visto, com o tempo, exclusivamente na perspectiva de elevação acima do cosmos, de fundamentação do cosmos. A história da salvação já não é o lugar de mediação do sentido de "Deus", já não é o lugar que representa o caminho de Deus e o caminho para Deus. Surgem, então, os atributos tipicamente metafísicos ou pelo menos interpretados metafisicamente, a saber: Deus é intemporal, Deus é eterno, Deus é

(3) MIGNE, J. P., Patr. graeca, tom. VI, 907-908.

imutável, Deus é puro espírito e assim por diante. A relação homem-mundo-Deus torna-se cosmo-cêntrica. Deus torna-se sempre mais um objeto, isto é, o ponto de referência de uma proposição metafísica, de uma proposição que tem seu lugar dentro da conexão total das proposições que constituem a ciência metafísica. Com a assimilação de Aristóteles, na *Idade Média*, o pensamento escolástico medieval e posterior desenvolveu, de maneira indubitavelmente brilhante, a teologia como doutrina sagrada, baseada nesta metafísica, mediada por esta metafísica.

Esta perspectiva metafísica está, ainda hoje, subjacente à colocação do problema de Deus, ao discurso sobre Deus, isto é, à teologia, praticamente em todos os setores do pensamento teológico, mesmo e muitas vezes precisamente naqueles círculos teológicos que pensam ter superado a metafísica, ou que, aparentemente, já não usam conceitos abertamente metafísicos para falar de Deus. Somente aos poucos está se chegando ao ponto de explicitar, de maneira adequada, onde se encontra a raiz do problema. Aparece, então, que não se trata de opor de maneira superficial (o que é feito por muitos) o pensamento hebraico e o pensamento grego; trata-se de entender a diferença profunda entre duas experiências fundamentalmente diferentes sobre o sentido do ser, ou o sentido da realidade. Ao fazer assim, não se trata de voltar, pura e simplesmente, ao assim chamado pensamento bíblico, a uma espécie de teologia bíblica, e, muito menos, à linguagem bíblica como tal. Uma tal volta, pura e simples, à Bíblia, como é tentada em muitos círculos teológicos, perde de vista a raiz do problema, a saber: que nossa própria colocação do problema já é mediatizada por uma longa história de pensamento, e precisamente de pensamento grego. Isso significa: quando nós, hoje, pretendemos captar o sentido original da palavra "Deus" na Escritura, este nosso ouvir a palavra de Deus já é mediado por uma atitude crítica, por uma problemática de crítica histórica, de crítica de for-

mas de pensamento, e assim por diante, isto é: mediado por aquilo que constitui hoje o resultado último do pensamento grego. A tarefa do teólogo é, sem dúvida, descobrir o sentido originário do Deus bíblico. Mas, voltar atrás e redescobrir este sentido originário significa passar por uma fase de destruição, de "morte" daquela "mediação" de pensamento que, pelo menos hoje, está impedindo o emergir do sentido originário do que é, do que significa "Deus".

A essa altura devo referir-me a um fenômeno que faz pensar. Sem dúvida, num primeiro momento de consideração deve-se dizer, que a efervescência, na qual vive a teologia de hoje, é provocada pela situação brutal do mundo de hoje, situação com a qual a teologia de hoje se sente defrontada. Mas é preciso ver que, para tomar consciência de tal situação, para formulá-la e explicitá-la, a teologia de hoje recorre de maneira sempre mais insistente e consciente a algumas grandes figuras do pensamento moderno. Esquemmatizando ao extremo, podemos dizer que estas figuras são Hegel e Marx de uma parte, e Heidegger de outra. Refiro-me aqui, evidentemente, não a todo e qualquer esforço empreendido no campo teológico, mas aqueles esforços, que realmente atingem a base da verdadeira problemática. Ora, estes autores citados caracterizam-se, todos eles, de uma parte por uma crítica radical à metafísica clássica, e, de outra parte, pelo fato de eles todos se inspirarem, quer aberta quer pelo menos implicitamente, na mensagem judaico-cristã. Hegel, o pensador que tentou, como nenhum outro, pensar o ser como história, é, ao mesmo tempo e, por isso mesmo, um dos maiores pensadores do fenômeno cristão. Prova disso é que o clamor existente hoje dentro da teologia, para constituir uma nova teologia dogmática em base da história da salvação, se inspira fundamental e diretamente em Hegel (4).

Marx, introduzindo como corretivo radical da filosofia de Hegel a

(4) Cf. *Theologische Revue* 65 (1969) 4 ss.

dimensão da práxis histórica, foi no fundo o pensador (e o único) que, em termos realmente radicais, reassumiu — numa esfera secularizada, porém, — a dimensão profético-messiânica, característica da primeira tradição judaico-cristã, dimensão que, no decorrer da história da Igreja, se havia perdido quase totalmente. Heidegger, então, chegou a ser um dos críticos mais radicais e mais eficazes da metafísica através de um redescobrimto da característica da primeira experiência cristã. Embora Heidegger, posteriormente, não tenha mais continuado a aprofundar esta primeira inspiração cristã do seu pensamento, preferindo, ao invés disso, voltar a experiência pre-metafísica dos primeiros pensadores gregos (pré-socráticos), sua crítica à metafísica não deixa, contudo, de revestir-se de importância capital para o teólogo cristão. Segundo Heidegger foi o caráter teológico da ontologia metafísica grega que possibilitou a sua assimilação por parte da teologia cristã. E Heidegger escreve neste contexto:

“Se o fato de a teologia cristã se ter apoderado da filosofia grega foi útil ou prejudicial à primeira (isto é, à teologia cristã), isto devem decidir os teólogos a partir da experiência do fenômeno cristão, ao refletir sobre o que o apóstolo Paulo escreve na primeira carta aos Coríntios (1 Cor 1,20): “Não tornou Deus estulta a sapiência do mundo?” Ora, a sabedoria do mundo, segundo 1 Cor 1,22, é aquilo que os gregos buscam (isto é, a sabedoria metafísica)” (5).

E Heidegger continua:

“Será que a teologia cristã se decidirá mais uma vez a levar a sério a palavra do Apóstolo e assim a considerar a filosofia (metafísica) como uma estultície” (5)?

Já muito antes da teologia da “morte de Deus” Heidegger havia apresentado uma interpretação penetrante da metafísica como fun-

damento do niilismo. A metafísica, pondo em relação os entes entre si e em dependência de um ente supremo, não pensou a verdade originária do ser mesmo. E Heidegger, distinguindo então entre o cristianismo e o fenômeno originário cristão, escreve:

“Poderia ser que o próprio cristianismo fôsse uma consequência e uma forma modificada do niilismo” (6).

Mas, se as análises de Heidegger são penetrantes, elas perdem sua significação a partir do momento em que êle, voltando à experiência do ser dos primeiros gregos e não à experiência vétero-testamentária, se mostra incapaz de interpretar a história real. O pensamento do último Heidegger leva assim a uma pura abstração.

Defrontada, pois, com a situação do mundo atual, e influenciada, sobretudo, pelas análises dos pensadores citados, a teologia de hoje começa a tomar consciência total daquele fenômeno que ela tem por tarefa interpretar.

Antes de passar para a parte positiva deste estudo, quereria observar — a fim de evitar mal-entendidos — que a metafísica, de cuja superação aqui falo, é a metafísica entendida como aquela forma de pensamento ocidental, que muitos chamam hoje em dia de “clássica” e que tem seus grandes representantes em Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino e os seus repetidores modernos. E, portanto, uma figura perfeitamente delimitada do pensamento ocidental. Se a nova forma de pensamento, que pessoalmente tento empreender, deva chamar-se mais uma vez de “metafísica” (p. ex.: no sentido de “nova metafísica”), ou se se deve reservar a palavra “metafísica” unicamente para caracterizar aquela forma perfeitamente delimitada do pensamento ocidental, é, no fundo, um problema de terminologia. Eu, pessoalmente, evito a palavra “metafísica” devido ao fato de estar esta palavra, nos ambientes do pensamento moder-

(5) Cf. “Was ist Methaphysik?”, 7. Edição, 1955, p. 20.

(6) Cf. “Holzwege”, 1950, p. 204.

no, irremediavelmente identificada com a forma clássica do pensamento ocidental, provocando desta forma inevitáveis mal-entendidos.

— II —

Do que foi exposto acima, o que segue para uma concepção que se possa chamar, em certo sentido, "positiva" de "Deus"? Que resta ainda de Deus? Esta palavra ainda tem algum conteúdo, algum sentido, alguma realidade? É claro que se torna simplesmente impossível, em poucos minutos, tratar desta questão de forma adequada. O que tentarei dizer não pretende, pois, ser outra coisa senão a indicação sumária de alguns aspectos.

1. Se, para redescobrir o sentido originário do Deus vivo e verdadeiro afirmado pela Bíblia, é preciso passar por uma superação da metafísica ocidental, isso não pode significar a volta a um pensamento que deixe fora de si ou que ignore a metafísica.

Um tal pensamento não só já não nos é possível, senão que ele representaria uma ingenuidade. É que a metafísica só pode ser superada se se passa por ela, se se vai ao seu fundamento, isto é: se se pensa **MAIS RADICALMENTE** que ela. Ora, êsse pensamento mais radical que a metafísica conserva em si aquêlê nível de pensar que a metafísica já havia atingido. Isto quer dizer: não se supera a metafísica através de um pensamento puro e simplesmente antimetafísico, ou seja, de um pensamento que, a) se reduz a um puro positivismo ou empirismo, inconsciente do que afirma e faz; b) inverte simplesmente os termos do problema ou c) põe o problema em termos de alternativa, como por exemplo: concepção vertical ou concepção horizontal, homem ou Deus, etc... Uma tal colocação do problema ainda se move, fundamentalmente, dentro do esquema metafísico de pensar. A partir daqui deve-se dizer que muitas tendências teológicas de hoje, sobretudo a assim chamada teologia radical da "morte de Deus", continuam a fazer, de

maneira ingênua, o jôgo daquele mesmo pensamento que estas tendências pretendem combater.

2. É só a partir dêste ponto que me é possível enunciar a direção, em que me parece se deva situar a colocação do problema de Deus hoje. A teologia deve, hoje, repor e reformular a questão do sentido de Deus não se fixando numa visão metafísica nem combatendo a metafísica de maneira ingênua, mas procurando pensar a partir de uma **DIMENSÃO MAIS ORIGINÁRIA** do que a metafísica. Como caracterizar esta dimensão mais originária do que a metafísica? Eu veria esta dimensão **NA HISTÓRIA**, entendendo-se por esta palavra não uma ciência do passado, nem o conjunto dos fatos acontecidos, mas a dimensão na qual se move o homem em sua concreticidade, na qual acontece a gênese do homem, na qual o homem se (auto)determina como homem. Se é só em termos de história que emerge o sentido cristão de Deus, não podemos mais falar de Deus como de algo fixo, distanciado, objetivado, absolutizado. Não podemos, com tôda a propriedade de termos, fazer uma **CIÊNCIA DE DEUS**, pois que a ciência analisa e investiga um objeto em base de um distanciamento, de uma objetivação. O "logos" sobre Deus, o discurso sobre Deus, a teologia só pode dar-se na movência da história, isto é, sob a experiência de uma situação de estar-embarcado-neste-movimento, de encontrar-se sob o imperativo e a exigência contínua do ser-interpelado. Que o sentido de Deus só emerge na dimensão da história, significa que não é propriamente o homem que, a partir de um projeto humano, busca Deus, **SENÃO QUE ELE PROCURA DEUS POR JÁ TER SIDO JOGADO NESTE MOVIMENTO DE PROCURAR DEUS. A HISTÓRIA, COMO O PROCESSO NO QUAL O HOMEM ESTÁ ENGAJADO, É O GRANDE LUGAR DA EMERGÊNCIA DO SENTIDO DE DEUS.** A história é, propriamente, o lugar da destruição de qualquer mitologia, de qualquer representação, de qualquer projeção puramente humana sobre Deus.

É no movimento histórico que o homem experimenta a verdade da sua finitude, da sua necessidade de salvação, mas também da indestrutível esperança e certeza da salvação. Somente quando o homem aceita viver em toda a sua radicalidade a história e a historicidade, como a dimensão fundamental do seu ser, é que ele propriamente deixa de ser metafísico no sentido explicado, isto é, deixa de representar-se um além extrapolado, para fora de si, um além que não engloba em si a concreticidade e o peso da situação realmente vivida pelo homem. Somente quando a teologia tiver mostrado a situação do homem como uma tal situação de historicidade, é que os velhos textos e os velhos materiais, com os quais ela se ocupa, aparecerão em nova luz. É então que ela abrirá ao homem de hoje o sentido originário da palavra "Deus". O que, então, se mostrará, é que do ser de Deus só se pode falar em termos de história: como um ad-vir. Deus é aquele que é, enquanto ainda está por vir, aquele que não pode ser fixado. É esse o significado do que foi expresso acima: o ser de Deus só emerge na história, pela história e como história.

3. Não será isso uma visão fantástica, que uma vez mais não nos diz nada? Na verdade, o que acabamos de dizer corre perigo de ser entendido como "pura" visão das coisas; como "cosmovisão" ou "visão-da-história", visão, portanto, que para o "observador" pode tornar-se uma teoria e, com isso, tornar-se vazia de sentido real. É neste ponto que a teologia deve fazer, como em grande parte faz, um passo ulterior e decisivo, que lhe permitirá superar, de modo definitivo, a sua atitude tradicionalmente metafísica e aceitar o embarque na dimensão da história. Esse passo é um passo para a dimensão da PRÁXIS.

Para explicar o que entendo com isso, ponho a questão da seguinte maneira: Como é que se há de decidir a questão de saber se Deus é uma "realidade" ou uma pura "idéia"? A teologia tradicional dispendeu esforços consideráveis pa-

ra mostrar, pela razão, pela teoria, a existência e realidade de Deus. Se disséssemos que tais esforços eram destituídos de sentido, tal afirmação poderia parecer arrogante. Em verdade aqueles esforços, dentro de um mundo metafísico, tinham seu sentido e sua razão de ser. Mas, na situação da experiência histórica de superação do pensamento metafísico, eles perdem o seu sentido. Como e por quê? É que se trata do próprio sentido de "realidade". Se perguntarmos: o que é "realidade?" estamos pondo uma pergunta metafísica. A resposta será então: "Realidade" é isto, é aquilo, não é isto, não é aquilo, etc.: isto é: "realidade" será sempre apreendida como ponto referencial de uma proposição teórica. Ora, para aquele pensamento que aceita, radicalmente, situar-se na dimensão da história e da historicidade, tudo isso se torna problemático. "Realidade" não é mais um termo, um ponto terminal duma proposição teórica. "REALIDADE" SÓ EMERGE — é assim que teremos então de falar, — só "se dá" NO ENCONTRO TOTAL E EFETIVO DO HOMEM COM AS COISAS, COM O MUNDO, em nosso caso: COM DEUS. Algo é real, algo emerge como real, algo se dá como real, quando o homem efetivamente está em contato com este algo. "Realidade" significa, então, aquela dimensão de emergência das coisas, do mundo, de Deus, que "acontece" quando o homem exerce efetivamente a relação total com as coisas, o mundo, Deus, ou então, como dizemos comumente, quando o homem SE ENGAJA. O homem "sabe" o que "é" realidade, quando sente seu peso, quando sente, como dizia Hegel, a dor e a paciência do negativo, quando sente A OPOSIÇÃO. E isto não "se dá" teoricamente. Nisto não vai nenhum irracionalismo, nenhuma desconfiança contra a razão, nenhuma diminuição de sua potência. Vai apenas — mas isto é radical — o descobrimento do sentido original de "realidade".

A partir daqui, qual é o sentido da "realidade" de Deus? Deus EMERGE como real. O sentido da realidade de Deus aparece quando

o homem efetivamente se relaciona a Ele, quando o homem efetivamente o afirma, efetivamente o experimenta, quando, em uma palavra, se atira na água. A realidade de Deus é o seu próprio mostrar-se efetivamente. é o seu próprio VERI-FICAR-SE. Não há um positivismo, um empirismo mais radical, mas ao mesmo tempo mais profundo e mais total, do que a atitude do cristão que afirma a realidade divina. "Realidade" nunca emerge fora da dimensão do engajamento, da afirmação, da liberdade, do risco. É real para o homem aquilo que ele realmente faz que ele efetivamente afirma. A realidade de Deus emerge nesta dimensão, como resultado ou "confluência" daquilo que hoje se chama a unidade de teoria e práxis.

Significará isso que todo o esforço teórico perde a sua significação? Sim e não. Perderia sua significação enquanto se pretendesse, teoricamente, "alcançar" a "realidade". Não perderia sua significação, se todo o esforço teórico fosse entendido como a mediação da práxis, como aquilo que possibilita e explicita a práxis.

4. Desta forma. O SENTIDO DE DEUS SÓ EMERGE NA HISTÓRIA. Na história efetivamente aceita, efetivamente afirmada e realizada. Mas isso significa que é no esforço de realização e promoção do homem na história, que emerge a realidade de Deus. Hoje fala-se muito do perigo de reduzir o cristianismo, de reduzir Deus ao homem. Aponta-se, então, para o perigo do assim chamado "horizontalismo", isto é, da concepção ou atitude que nivela tudo a uma linha horizontal, imanente, humana, humanística. A isto muitos querem opor a concepção que eles denominam de "vertical". Em verdade, estas categorias não representam outra coisa, conforme já dissemos, do que um esquema metafísico de pensar, esquema incapaz de atingir e explicitar aquilo de que se trata. Ora, para uma concepção que aceita a história e a historicidade como a dimensão fundamental do ser humano, não há aqui problema maior. Há, sim, uma dia

lética e uma dialética maravilhosa. Uma transcendência vertical que não se verificasse, no sentido etimológico da palavra, que não se tornasse verdade, que não fosse tornada verdade no e pelo engajamento completo e total da promoção do homem, seria uma transcendência vária, sem sentido, alienada. Para usar a terminologia das modernas teologias da "morte de Deus": uma tal transcendência deve de fato morrer, para ressuscitar no seu verdadeiro sentido. É importante ver o que realmente está em jogo. Se a promoção humana, aceita e realizada com radicalidade, isso quer dizer, com dedicação total, não faz emergir do seu próprio coração, do seu próprio acontecer, uma dimensão que é maior do que o homem, uma dimensão que o engloba e fundamenta (dimensão que nós chamamos "Deus"), então "Deus" realmente não tem sentido. "Deus" não tem realidade. Neste caso perdemos a corrida. A transcendência, entendida no sentido tradicional e metafísico, deve entrar hoje num movimento de "descendência", deve voltar ao seu ponto de partida, à sua concretude, para assim emergir em sentido novo e originário. Dar-se, dedicar-se e mesmo abandonar-se à tarefa de realização do humano, não impondo limite e restrição aquilo que é o humano. É COMEÇAR A DESCOBRIR E A EXPERIMENTAR A EMERGÊNCIA, o surgir duma dimensão que envolve todo o plano humano. Na medida em que se for construindo a cidade humana, na medida em que mais claros e definidos se tornarem os seus contornos, nesta mesma medida, por uma dialética maravilhosa, irá emergindo aquela dimensão ou aquele espaço originário que possibilita e fundamenta este empreendimento humano. Isto é, que, ao possibilitar e fundar o projeto humano, se mostra em seu ser diferente, em sua "transcendência" verdadeira, — digamos em nossa linguagem cristã: EM SEU CARÁTER DE MISTÉRIO. Apenas a partir daqui é que as velhas e tão batidas expressões sobre a incompreensibilidade e inacessibilidade de Deus adquirem seu sentido verdadeiro, seu sentido real, pois que

se trata agora de um sentido verificado, realizado, experimentado. Deus é, assim, o mistério absoluto, o mistério que vai se manifestando de maneira sempre mais radical como mistério. Vê-se, por aí, que levar a sério a promoção humana **NÃO É REDUZIR DEUS AO HOMEM**, mas é colocar-se naquela situação em que o verdadeiro sentido de Deus emerge, e emerge precisamente como mistério, porque emerge como aquilo **QUE NÃO É O HOMEM**.

Assim entendido, também todo o fenômeno da secularização (não do secularismo!) é um fenômeno eminentemente positivo. Ele é fruto da verdade cristã. O mundo e o homem tornam-se sempre mais mundo, sempre mais homem. E é na medida em que eles assim se realizam, que eles fazem "inso facto" emergir aquilo que eles **NÃO SÃO**, aquilo que os fundamenta — e que vem a ser o que nós chamamos "Deus". Desta maneira, é A HISTÓRIA a dimensão em que isto acontece, em que o homem se torna homem, o mundo mundo e Deus Deus. Mas qual será, então, a verdadeira relação, a união entre Deus e o homem e o mundo? É precisamente isto o que nos escapa. É precisamente aqui o lugar onde se mostra o que é, propriamente, história e historicidade no seu sentido mais profundo: o lugar da união, o lugar onde se realiza e se manifesta a identidade entre Deus e o homem, mas também, e ao mesmo tempo, a diferença radical entre Deus e o homem. Poder-se-ia definir a história como o processo, o movimento das definições.

5. Se Deus só emerge na história, se a realidade daquilo que significa Deus só emerge na relação total do homem, relação que é a unidade de teoria e práxis, então adquire um sentido novo e extremamente atual aquela característica do Deus bíblico, segundo a qual Javé é um Deus que impõe uma exigência histórica, que impõe uma tarefa — poderíamos dizer: que joga o homem numa situação concreta, na qual ele deve tomar partido, da qual ele não pode fugir — exigência de uma tarefa como aquela de Moisés, ao ser

enviado por Javé para falar ao grande Faraó do Egito. É em tal situação que Deus se mostra propriamente como "real", como aquele que "é", a saber: enquanto Ele é a força e o impulso para o homem na situação concreta da decisão. A partir daqui, afirmar a realidade "Deus" significa aceitar e desempenhar aquela tarefa histórica que a situação concreta nos impõe.

Se a partir daqui lançarmos um olhar para a Igreja de hoje, poderemos, sem dúvida, constatar a emergência da realidade "Deus" através do pensamento e da práxis de muitos e muitos cristãos. Mas constatamos, também, uma como que "fossilização" metafísica da linguagem sobre Deus em certas estruturas e mentalidades da Igreja. Para perceber a importância e a gravidade desta situação para o problema do sentido de Deus, é preciso refletir sobre a Igreja que, em sua dimensão visível, é sacramento da salvação, é sinal, é a visibilidade, por assim dizer, ou a tangibilidade da graça salvadora de Deus. Este caráter sacramental da Igreja é uma "linguagem", linguagem que eu chamaria de "Total", linguagem em permanência, já que a Igreja, como sacramento ou "linguagem" sempre está engajada, sempre aparece, sempre fala, quer queira quer não. Ela não pode fugir, não pode esquivar-se a este caráter de engajamento-em-permanência.

Ora, como é que a Igreja, sendo tal linguagem, fala de fato de Deus? Será um falar efetivamente real, um falar que se move sob o impacto, o desassombro e a exigência incondicionada do sentido da realidade de Deus? Ou será um falar teórico, muito prudente, mas com isso sem verdade e sem realidade? Um falar não só alienado da realidade, mas negador da realidade? Um como que sacramento, ou sinal de Deus, vazio de Deus e, por isso mesmo, negador de Deus? Que resta da realidade "Deus", quando a Igreja se alia a estruturas de opressão? Quando esta Igreja cala diante do fato que muitos são destituídos dos seus direitos e da sua liberdade, sem justificação, sem possibilidade de apelação? Quando a todo um povo se tolhe a possibi-

lidade de participar do diálogo humano, de tomar a palavra, isto é, de realizar aquela liberdade que representa propriamente a presença da realidade de Deus entre nós? É inútil querer fugir de tais questões. É preciso entender que o problema de Deus é um problema de linguagem total; é preciso ver que se situa aqui a concretidade do verdadeiro problema de Deus. A teologia de hoje está adquirindo mais e mais consciência das dimensões do problema total. Com isso sua tarefa se torna imensamente mais difícil, porque assim deverá combater em frentes que até agora eram as suas aliadas. Mas, ao mesmo tempo, a tarefa torna-se mais bela porque é mais real.

6. Através das considerações feitas e de muitas outras, a teologia de hoje vai, aos poucos, chegando ao ponto de explicitar o sentido e o mistério de Deus. Neste contexto direi uma última palavra sobre O CARÁTER TRINITÁRIO de Deus. Se o acesso a Deus, se a emergência de Deus se dá na história e como história, e se, para explicitar isto, nós devemos recorrer aos textos tão densos da Escritura, nos quais a história de Deus se concretizou, então devemos dizer: o Deus no qual nós cristãos cremos é o Deus que se autocomunicou aos homens. Esta autocomunicação significa que Deus, como mistério absoluto, se revelou aos homens, que está no meio de nós e ao mesmo tempo nos transcendendo, no sentido positivo da palavra. Este mistério absoluto, em sua dimensão absolutamente originária, no seu caráter de não ter origem, chama-se "Pai"; em sua dimensão de manifestação ao mundo, entre nós, chama-se "Filho" ou "Verbo"; em sua dimensão de dom total, de força total, chama-se "Espírito Santo". Como esta triplíce dimensionalidade do Deus-para-nós é a dimensionalidade do Deus que se autocomunicou, que se comunicou a si mesmo, então ela é precisamente a dimensionalidade

do Deus-em-si-mesmo. O Deus-para-nós é o Deus-em-si. Do contrário, falar de uma autocomunicação de Deus não teria sentido, isto é: o que nos "chegaria" da parte de Deus não seria Ele mesmo, seriam efeitos, coisas criadas por Deus. Ora, a fé cristã vive de uma única verdade central: do mistério absoluto de Deus, que se autocomunicou a si mesmo a nós. Esta verdade, hoje mais do que nunca, deve ser recuperada no seu sentido e na sua função central na vida do cristão. Menos que nunca podemos hoje permitir-nos o luxo de uma piedade complicada, diversa numa infinidade de "verdades religiosas", piedade que perde de vista a única coisa central, a única coisa que realmente conta. E eu diria que deveríamos ter a coragem de viver, de tentar fazer a experiência deste Deus que é o mistério absoluto da Trindade, de redescobri-lo por assim dizer, a ingênua mas sumamente profunda simplicidade da relação originária a este Deus, e isto no meio da complicação deste mundo, no meio do afã da promoção humana, do engajamento pelo homem, da construção da cidade do homem. Talvez vivamos um tempo em que não deveríamos falar muito de Deus, talvez deveríamos silenciar, quem sabe, totalmente: através desta "morte" recuperaríamos a verdade de Deus, numa linguagem que falasse realmente de Deus.

Eu quereria terminar comentando uma frase de L. WITTGENSTEIN, aquele grande filósofo positivista e racionalista que, no fim da vida, se tornou místico. A última proposição do seu grande "Tratado lógico-filosófico" soa assim:

"Deve-se calar a respeito daquilo sobre que não se pode falar".

Eu diria: nós deveríamos silenciar sobre Deus, enquanto e na medida em que nossa linguagem não fosse a tradução da verificação, isto é: do tornar verdadeira e do experimentar como verdadeira a realidade de Deus.