

A questão de Deus e a consciência crítica dos fiéis

A reflexão que me proponho fazer estrutura-se em três partes. Num primeiro momento analiso alguns aspectos referentes ao modo como se coloca hoje a questão de Deus. Trata-se de observações que visam apenas contextualizar o modo como a questão emerge no seu significado existencial, ressaltando-se assim a complexidade que lhe é inerente tanto em termos de princípio como nos condicionamentos que a envolvem na actualidade. Num segundo momento apresentam-se traços fundamentais da visão cristã de Deus. Com isso pretende-se sublinhar parâmetros básicos que é imprescindível respeitar num discurso sobre Deus, em fidelidade aos indicativos contidos no testemunho bíblico e na tradição eclesial nele fundada. Finalmente, na terceira parte oferecem-se reflexões indicativas de como uma consciência crítica por parte dos fiéis é condição indispensável para um anúncio crível de Deus. Neste contexto delineiam-se alguns pressupostos elementares a que é preciso atender para que o falar cristão de Deus seja o mais fiel possível ao Mistério a que se reporta.

1. A questão de Deus – elementos para a sua contextualização

1.1. *A questão de Deus percebida sob sinais ambivalentes*

Um primeiro aspecto para o qual importa chamar a atenção é o facto, aliás bastante perceptível, de que a questão de Deus emerge nos nossos dias de forma ambivalente, manifestando-se em sinais contrastantes, por vezes até contraditórios. Lembro apenas três elementos de reflexão.

a) Nos últimos dados estatísticos, relativos a 1999, do Estudo sobre «Valores Europeus» – e reporto-me aqui a referências vindas na imprensa¹ – não só não se registou uma diminuição do número de crentes, como até se verificou mesmo nalguns países, e em comparação com os resultados colhidos uma década atrás, um aumento da crença em Deus (estarão nesse caso países como Portugal, Finlândia, Lituânia, Alemanha). Todavia, segundo indicam os mesmos dados, isso não significa que os comportamentos das pessoas sejam definidos em função dessa crença, ou melhor, dos critérios morais que as Igrejas anunciam a partir da fé em Deus. O que é certo ou errado, por exemplo, em questões relativas à concepção, ao aborto, ao divórcio, à homossexualidade, à eutanásia, etc., já não é definido prioritariamente a partir da fé em Deus, mas sim em relação a convicções pessoais e às circunstâncias que envolvem a vida das pessoas.

Naturalmente que a tomada de consciência destas conclusões – de resto mais ou menos confirmadas pela simples experiência quotidiana – não pode deixar de conduzir à pergunta pelo que significa, afinal, este acreditar em Deus. Certamente que tem de ser motivo de interrogação a inegável distância que vai entre o que as Igrejas proclamam como fé em Deus e o que, frequentemente, as pessoas entendem e vivem sob essa crença.

b) Como é de todos conhecido, tem-se vindo a assistir nas últimas décadas a um certo renascimento religioso, com o aparecimento de novos movimentos religiosos, de cariz diverso embora. Contradita-se assim o presumido carácter absoluto e irreversível das perspectivas secularistas com que frequentemente se lia, ou ainda se pretende ler, o processo de secularização em curso na modernidade.

Todavia, desse recrudescimento do religioso sob múltiplas expressões não se pode deduzir, de forma demasiado espontânea e acrítica, um progresso qualitativo na vivência da fé cristã, isto é, uma maior autenticidade na fé em Deus e uma percepção mais coerente do que o acolhimento do verdadeiro Deus significa. Pelo contrário, J. B. Metz diagnosticou já há anos que o verdadeiro problema do nosso tempo é a «crise de Deus», a ausência de Deus camuflada por uma religiosidade vazia, uma religiosidade que funciona prevalentemente sob o slogan «Religião, sim; Deus, não»².

¹ Cf. *Jornal Público*, 13 de Dezembro de 2001, 34 s.

² Cf. *Herder Korrespondenz* 47 (1993) 486.

Concordando com esta análise, o Cardeal Joseph Ratzinger considerava, numa intervenção feita por ocasião da celebração do Jubileu do ano 2000, que se está a assistir a uma marginalização de Deus. O Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé disse mesmo pensar que o tema de Deus tem vindo também de algum modo a ser colocado nas margens da vida da Igreja e da reflexão teológica, pelo que é prioritário que a teologia volte a tornar-se realmente «*theo-logia*» e a evangelização assuma como tarefa primeira o anúncio do único verdadeiro Deus³.

c) Um outro elemento de reflexão a considerar no modo como hoje se coloca a questão de Deus é a dificuldade crescente que muitas pessoas, caídas numa atitude de indiferença religiosa ou mesmo de descrença, sentem em deixar-se interpelar pelo Deus para o qual as religiões e as Igrejas remetem. Mesmo que vários indicadores apontem no sentido de que, a partir dos acontecimentos de 11 de Setembro de 2001, algo poderá estar a mudar em termos de sensibilidade à questão religiosa e à pergunta por Deus que ela traz consigo, seria precipitado – e à luz da experiência quotidiana certamente errado – pensar-se que as circunstâncias favorecedoras dessa predisposição ambiental para uma atitude de descrença ou de indiferença religiosa se alteraram já substancialmente no quotidiano da vida das pessoas e que a referida dificuldade esteja a ser progressiva e definitivamente ultrapassada.

Assim, e independentemente do número de pessoas a que digam respeito, permanecem válidas as considerações de J. Martín Velasco, segundo o qual a secularização das sociedades e a crise das religiões têm vindo a tornar insignificante e inaceitável para muitos a formulação do problema do sentido da vida em termos religiosos e, de modo particular, a resposta religiosa a essa questão: «Por mais grave e triste que nos pareça a nós, sujeitos religiosos, 'Deus', isto é, a palavra religiosa para o mistério do homem e que dá lugar à pergunta pelo sentido, pode estar a ser para não poucas pessoas um obstáculo para identificar a profundidade abismal sobre a qual descansam as suas vidas, para nomear a Transcendência pela qual

³ Cf. J. RATZINGER, *La nouvelle évangélisation*, in *La Documentation Catholique* 2040 (2001) 94. Cf. a este propósito H. KÜNG, *Descubrir de nuevo a Dios*, in *Concilium* 227 (1990) 109-129; D. TRACY, *El retorno de Dios en la teología contemporánea*, in *Concilium* 256 (1994) 997-1009.

se sentem envolvidas ou habitadas e pela qual são silenciosamente atraídas»⁴.

Quer isto também dizer que o religioso está bem longe de ser o único lugar de emergência da questão de Deus. Somos assim despertos para a tarefa de nos deixarmos interrogar se não haverá também nas sociedades actuais sinais de novas formas de experiência da Transcendência, de caminhos de busca de Deus à margem das tradições religiosas, percebidas por vezes pelas pessoas como «anacrónicas» e «insignificantes».

1.2. *A questão de Deus atravessada pelas contradições dos crentes*

Em certa relação com o que se acaba de dizer, importa reflectir um pouco mais profundamente no problema resultante das contradições que o discurso e as atitudes dos crentes colocam ao anúncio do verdadeiro Deus, ou seja, o problema da ideia de Deus deturpada pelas representações religiosas e pelos actos ou omissões de sucessivas gerações de crentes. Evidentemente, em causa estão tanto as pessoas individuais como os portadores institucionais da religião e da fé em Deus (as religiões e as Igrejas).

É bem conhecido – e nós, cristãos, temos hoje consciência um pouco mais viva dessa realidade – como a vivência religiosa, a fé em Deus e o nome de Deus têm sido utilizados, por vezes, como ideologia legitimadora de fanatismos religiosos, de atitudes nacionalistas, de formas de opressão, de comportamentos desumanos. A religião – temos de admiti-lo sem rodeios – tanto pode descentrar a pessoa, abrindo-a ao Mistério que funda a sua existência e questionando as atitudes e as valorações do seu viver, como pode ser utilizada para opções particularistas e para identificar a vontade divina com projectos bem humanos. A esta radical ambiguidade da vivência religiosa nem o testemunho bíblico, enquanto história humana vivida por crentes, escapa, como ressalta de uma simples leitura dalgumas páginas da Bíblia. Sabe-se igualmente como a visão do «Reino de Deus» foi utilizada ao longo da história da Igreja para interesses eclesiásticos que nada tinham a ver com o sentido da mensagem de Jesus. É preciso reconhecer, pois, que estamos aqui diante de algo que se apresenta como uma tentação e um risco permanentes: «As

⁴ J. M. VELASCO, *Religión y sentido de la vida en las sociedades postreligiosas*, in *Sal Terrae* 1042 (2001) 98 s.

instituições e as doutrinas que surgem da experiência de Deus na história têm como tentação própria dar preferência à sua autolegitimação teológica, em detrimento do cultivo da abertura ao mistério, cuja mediação nada esgota e que leva necessariamente consigo a sua própria relativização. O povo que crê nesse Deus terá a tentação de considerar a sua experiência religiosa como um privilégio – *eleição* – e não como um serviço à universalidade»⁵.

Importante é sobretudo reter que os abusos do passado podem sempre de novo repetir-se, ainda que sob formas categoriais diferentes. Mais ainda: há que ter uma consciência viva e permanente de que, na verdade, esses abusos acontecem também na nossa vida actual, tanto como comunidade eclesial como enquanto cristãos individuais. A tendência a construir um Deus à nossa imagem e semelhança e o uso do nome de Deus em vão são realidades bem mais presentes na vida diária do que estaremos dispostos a admitir. Para já não falarmos das usurpações, flagrantes na sua contradição, de um Deus a nosso favor e ao nosso serviço, como se Deus tivesse de estar necessariamente de um lado da barricada (nas relações humanas, nos empreendimentos económicos, nos conflitos sociais, nos confrontos bélicos, etc.) e contra o outro lado (ou, pelo menos, ausente dele). E, com frequência, só em retrospectiva e pela força de acontecimentos inesperados da vida é que nos damos verdadeiramente conta como muitas das nossas ideias de Deus, linguagens sobre Deus, orações a Deus, têm muito mais que ver com as nossas expectativas, problemas e concepções bem humanos (de certa forma com os nossos ídolos) do que propriamente com o Deus que se nos revelou em Jesus Cristo e continua presente e actuante na força do seu Espírito.

Torna-se indispensável, pois, o desenvolvimento de um profundo sentido crítico tanto a nível individual como comunitário sobre o eixo que move a própria atitude religiosa e sobre o papel que a religião desempenha na vida concreta.

1.3. *A questão de Deus em relação com a questão do homem*

A questão de Deus emerge na sua pertinência decisiva enquanto nela está envolvido o mistério que o homem constitui para si mesmo no seu viver e no seu morrer. A palavra 'Deus' situa-se no

⁵ R. AGUIRRE, *Urgidos, pero sin ídolos. Otra vez la fe y la política*, in *Sal Terrae* 1026 (1999) 632.

campo de busca de resposta às questões fundamentais do homem, ao sentido do seu viver pessoal e comunitário, às tarefas da construção do presente e às suas esperanças de futuro.

Na questão de Deus não está em jogo, pois, a procura de um qualquer saber meramente objectivo, abstracto e existencialmente neutro, antes ela diz respeito às situações humanas concretas, às experiências vividas por pessoas com suas angústias, alegrias, projectos e esperanças. Aliás, como toda a palavra humana só alcança a sua verdade existencial prática pelo facto de atingir a situação humana concreta, do mesmo modo também a verdade teológica da palavra 'Deus' não pode ser encontrada à margem da sua referência à realidade vivida pelas pessoas, da sua pertinência existencial face às questões e necessidades do homem.

Enraízam-se aqui alguns factores condicionantes da complexidade e da ambivalência estruturais que caracterizam o modo como se coloca a questão de Deus, fazendo com que o discurso sobre Deus seja necessariamente um discurso frágil, ferido, susceptível de discussão e objecto de contestação. Por um lado, de Deus fala-se, tem de falar-se sempre em relação com situações reais, concretas, do quotidiano humano. Doutra forma a questão de Deus, definida embora teologicamente como sendo da ordem do amor, da gratuidade, do não imediatamente útil, não teria sentido nem «interesse» para nós, seres humanos⁶. Por outro lado, há constantemente o risco de funcionalizarmos Deus às nossas necessidades imediatas, às nossas perspectivas mesquinhas, aos nossos interesses particulares, aos nossos critérios bem humanos, demasiado humanos.

É por isso indispensável atender ao registo correcto no qual, só no qual é possível um falar responsável acerca de Deus. Esse falar é certamente referido às situações e problemas existenciais concretos do homem, mas sob a perspectiva, sob o horizonte do sentido profundo da sua existência e do fundamento último da realidade no seu conjunto. Só é possível não fazer de Deus um ídolo que escraviza e ofende o homem e falar responsabilmente dele «se a palavra 'Deus' servir para interpretar a situação fundamental do homem. Só pode falar-se de Deus com sentido quando se trata do Uno e do Todo da nossa existência. A palavra 'Deus' só é usada responsabilmente se

⁶ Cf. as reflexões de A. TORRES QUEIRUGA, *La eficacia de la fe: entre la gratuidad divina y la responsabilidad humana*, in *Sal Terrae* 1042 (2001) 101 ss.

ela serve ao homem para ganhar a sua vida e encontrar o sentido da sua existência»⁷.

Conclui-se assim que só se pode tomar verdadeiramente a sério a divindade de Deus, se não se fizer de Deus um simples expoente de uma dada situação, numa relação imediata de pergunta-resposta, de busca de solução mais ou menos rápida para os nossos problemas e dúvidas. Pelo contrário, teremos de usar a palavra 'Deus' sempre num sentido consciente e abertamente crítico relativamente às situações concretamente experienciadas, na consciência de que a nossa realidade criatural nunca nos permitirá perceber essas situações e os dados que as envolvem a partir da cristalina e definitiva visão que só Deus tem sobre as pessoas e os acontecimentos.

1.4. *A questão de Deus colocada sob o modo do testemunho*

A questão de Deus só é uma questão pertinente para nós, só pode colocar-se hoje de novo com sentido porque outros, antes de nós, acreditaram em Deus, viveram da fé n'Ele, morreram nessa mesma fé e a transmitiram como esperança para o nosso viver. Não podemos falar de Deus senão a partir duma referência fundamental à vida e à história de uma comunidade crente, de uma comunidade na qual se sedimentaram os sinais da história de Deus connosco ao longo dos tempos. É na comunidade de pessoas que mutuamente se testemunham a fé recebida que a palavra 'Deus' tem o seu lugar e se torna verdadeiramente significativa como proposta de sentido e sinal de esperança. Dito de outro modo ainda, a questão de Deus só nos é dada e emerge sempre de novo sob o modo do testemunho e do anúncio: «A palavra 'Deus' é uma palavra de anúncio. Ela alcança-nos a partir do anúncio que nos precede e caracteriza-se pelo facto de que ela sempre de novo deve ser expressa no anúncio. Conteúdo e acto do testemunho de Deus não se deixam, pois, separar. Só no acto do testemunho é que aquilo que se pretende dizer com a palavra 'Deus' tem a sua verdade teológica. Assim, o falar cristão de Deus adquire uma profunda dimensão histórica e eclesial»⁸.

⁷ W. KASPER, *Die Gottesfrage als Problem der Verkündigung. Aspekte der systematischen Theologie*, in J. RATZINGER (ed.), *Die Frage nach Gott*, Freiburg-Basel-Wien 1972, 146.

⁸ W. KASPER, *Die Gottesfrage*, 144.

Que a palavra Deus nos seja pronunciada de fora, nos seja dada por uma tradição comunitária que nos interpela, é um sinal estrutural, inequívoco, de que Deus não está à nossa disposição nem pode ser visto como uma realidade que seria manipulável ao sabor dos nossos interesses e desejos. Quem é Deus só o podemos dizer com verdade e descobrir sempre de novo em caminhos de mais profunda autenticidade, mergulhando numa tradição viva e acolhendo o dom que esse testemunho de Deus representa para nós, ao ponto de nos sentirmos motivados a propor esse dom a outros e de sermos capazes de o fazer. Falar de Deus, anunciar Deus é fazer a proposta de um Sentido e de uma Esperança que convidam àquela atitude de acolhimento que estrutura a fé, assumida como tarefa inacabada ao longo de toda uma vida.

É óbvio assim que, para a verdade e a maturidade da nossa experiência de crentes, tem um significado crucial o facto de tomarmos devida nota da existência de testemunhas que, ao longo dos séculos, foram vivendo e falando a partir da relação com o Mistério que chamamos Deus. Do mesmo modo percebemos como é de importância transcendente para a questão de Deus, para a sua percepção viva, para a sua pertinência actual, a presença e a qualidade significativas de testemunhas autênticas do Deus vivo, de pessoas que foram esperando e continuam a esperar no Deus de Jesus, não obstante as dificuldades e contradições que marcam o quotidiano do viver humano nas circunstâncias da história. Apesar de todas esses obstáculos e questionamentos que afectaram no passado e acompanham no presente a vida dos crentes, essa permanência constante de inumeráveis testemunhas do Deus vivo é o lugar mais transparente e eficaz por onde a questão de Deus interpela e toca sempre de novo o coração humano.

2. Parâmetros básicos para um discurso cristão sobre Deus

Não se trata aqui, obviamente, de referir tudo o que, à luz do testemunho bíblico e da tradição eclesial, podemos dizer sobre Deus. Apenas se pretende apontar alguns parâmetros básicos, alguns traços essenciais do rosto de Deus que temos de respeitar nas nossas afirmações, se não quisermos fazer de Deus um ídolo, contradizendo os indicativos da revelação cristã. Mais do que afirmações de conteúdo, trata-se sobretudo de formular elementos heurísticos que nos mostram por onde passa a descoberta do verdadeiro Deus à luz da fé cristã, delineando consequentemente também algumas barreiras que sinalizam por onde não se deve ir.

2.1. *A permanente referência ao Deus de Jesus*

Na resposta à pergunta «quem é Deus?», os cristãos têm como primeira e constante referência o testemunho de Deus vivido por Jesus. O Deus em que acreditamos é o Deus que Jesus anunciou como seu e nosso Pai, o Deus que se manifestou no modo como Jesus viveu e morreu, o Deus que se revelou como vencedor definitivo do mal e da morte na ressurreição do mesmo Jesus, o Deus que n'Ele se aproximou fraternalmente de nós e que permanece atuante no nosso coração e na história do mundo pelo seu Espírito⁹.

Que a realidade de Deus tenha que ver com a história humana de Jesus de Nazaré implica que o anúncio de Deus não pode mais ser feito em abstracto, como explicitação das nossas ideias teóricas acerca do que pensamos ser a divindade, mas como busca de fidelidade ao que de Deus se lê nessa história. Só é possível não deturparmos o rosto de Deus se assumirmos até ao fim os critérios do ser divino de Deus que se manifestam na vida, morte e ressurreição de Jesus, no concreto da sua história e na universalidade da sua mensagem. Como se refere logo no início do Evangelho de João, em jeito de indicação teológica programática, Jesus é o autêntico e definitivo revelador do Pai: «A Deus jamais alguém o viu. O Filho Unigénito, que é Deus e está no seio do Pai, foi Ele quem o deu a conhecer»¹⁰.

De facto, o cerne da vida e mensagem de Jesus, centrada no anúncio e no testemunho da força salvífica que brota do reinado de Deus, da soberania amorosa de Deus já em acção na sua pessoa, é rigorosamente de ordem teológica, isto é, tem essencialmente a ver com a revelação da maneira de ser de Deus e do seu modo de agir. A mensagem de salvação que Jesus, testemunha singular do Deus a quem chama Pai, proclama, inclui uma nova mensagem acerca de Deus: Deus é compreendido a partir da sua abrangente vontade salvífica, ele é verdadeiramente o «Pai» que quer a salvação de todos

⁹ Na vida e mensagem de Jesus temos uma instância crítica permanente, uma instância decisiva de constante discernimento do verdadeiro Deus. Não se trata, todavia, de uma qualquer norma ou critério fixos, antes estamos diante de uma realidade existencial viva, sempre de novo reasumida na existência concreta de cada crente. É que só temos acesso ao acontecimento Jesus em toda a sua verdade e profundidade, como realidade significativa para nós e transformadora da nossa existência, pelo Espírito Santo.

¹⁰ Jo 1, 18. Cf. Mt 11, 27; Col 1, 15.

os seus filhos¹¹. O que está decisivamente em causa, em ordem à definitiva e total libertação das pessoas e deste mundo, é o acolhimento do verdadeiro Deus que liberta e salva e a prática coerente de vida que deve decorrer desse acolhimento.

Nesta nova mensagem sobre Deus são questionadas ideias feitas e parâmetros vigentes na sociedade. O Deus que Jesus anuncia com a sua vida não é simplesmente o cumprimento das expectativas existentes, mas põe em causa os interesses estabelecidos, as simples projecções humanas, a tendência a pensar a divindade à imagem e semelhança do homem. Mesmo na afirmação nuclear de Deus como «Pai» (*Abba*) – que se reporta a uma experiência humana básica –, no modo como entende o agir paternal de Deus e no comportamento filial que lhe corresponde, Jesus quebra os critérios patriarcais tradicionais e afasta-se de valorações dominantes na sociedade do seu tempo: «Jesus relaciona-se com Deus como seu Pai. Mas este Pai não actua segundo os esquemas patriarcais. Ele é o Deus do Reino, que rompe fronteiras e promove a reintegração dos marginalizados, que questiona os valores centrais de uma sociedade baseada na honra, na família, no poder e na riqueza. Neste sentido, a actuação de Jesus, que tem como objectivo tornar presente de uma forma germinal o reinado de Deus que está chegando, é a manifestação de uma imagem nova de Deus»¹².

Para se captar em toda a sua profundidade a verdadeira imagem de Deus contida no Evangelho, é fundamental olhar para a própria experiência filial de Deus vivida por Jesus. Uma experiência de intimidade profunda, numa relação singular de confiança e amor, mas não uma experiência tão linear ou marcada pela evidência como às vezes se imagina. Na sua humanidade Jesus não deixou de viver também uma verdadeira história de fé, com as suas perplexidades, dúvidas e angústias. O Deus que reconhece como seu Pai é também o Deus experienciado como silencioso e distante nos momentos escuros da existência, concretamente na proximidade da morte: «Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?»¹³.

¹¹ Cf. J. BLANK, *Antworten des Neuen Testaments (Der historische Jesus und die Gottesfrage)*, in H. J. SCHULZ (ed.), *Wer ist das eigentlich – Gott?*, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt 1973, 114 s.; ID., *Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz*, Freiburg-Basel-Wien 1972, 93-121, particularmente 103-107; B. FORTE, *La experiencia de Dios en Jesucristo*, in *Concilium* 258 (1995) 269.

¹² Cf. S. GUIJARRO OPORTO, *Dios Padre en la actuación de Jesús*, in *Estudios Trinitarios* 34 (2000) 33-69, aqui 62.

¹³ Mt 27, 46; Mc 15, 34.

Deste modo somos convidados a entender que a experiência do «Deus escondido» não é algo de marginal na percepção cristã do Mistério de Deus, ela é um momento intrínseco à verdadeira revelação de Deus. Ela é mesmo um traço decisivo da fé cristã, lembrando-nos sempre de novo que a adesão crente não assenta num Deus inventado pelo homem e ao sabor dos seus interesses e desejos, mas é o Mistério profundo que atravessa como Amor, Sentido e Interpelação toda a nossa existência, pondo em questão as imagens preconcebidas que todos trazemos connosco, a lógica dos critérios e valores deste mundo, os interesses dominantes numa história humana marcada pelo pecado. Afinal, Jesus morre na cruz porque se reclama de um Deus diferente, que os interesses religiosos dominantes não foram capazes de acolher e de suportar.

2.2. O Deus vivo da história

O Deus da revelação bíblico-cristã é o Deus da história, está presente e torna-se perceptível nos acontecimentos da história, é reconhecido numa revelação histórica, isto é, a partir de um encontro vivo com Ele no decurso do viver humano na história. À luz de todo o testemunho da Escritura, Deus é Aquele que está com o seu Povo, que caminha com ele e o conduz, que está presente nas situações concretas do seu percurso, que de algum modo faz história com o homem¹⁴. Em Jesus reconhecemos de forma singular que esta dimensão histórica da presença e do agir de Deus tem a ver com o próprio Mistério de Deus. Isto é, Deus não só se manifesta na história, mas encarna na nossa história, Ele é o Deus «connosco», o Deus vivo da história, tornado igual a nós em tudo excepto no pecado¹⁵: «Do ponto de vista teológico – escreve em consequência Walter Kasper – não se deve falar de Deus nem como o ‘Deus acima de nós’ nem como o ‘Deus em nós’ ou ‘diante de nós’. Segundo o testemunho da Escritura, Deus deve ser determinado em primeiro lugar como o ‘Deus connosco’, isto é, o Deus vivo da história»¹⁶.

Este envolvimento de Deus na história humana aponta para uma relação dialógica como sendo o contexto estrutural e existencial no qual é possível descobrir Deus e falar d’Ele. Isto é, podemos falar de Deus porque Deus entrou e está numa relação connosco,

¹⁴ Cf. Ex 3,14; Dt 10, 1-19.

¹⁵ Heb 4,16.

¹⁶ W. KASPER, *Die Gottesfrage*, 155.

está comprometido numa história com o homem, é Aquele que põe em acção nas circunstâncias da história a liberdade do seu Amor. Visto em toda a sua profundidade, o mistério da encarnação revela-nos que Deus, Aquele que é em si mesmo imutável, pode – na infinita liberdade do seu amor – tornar-se alguma coisa diferente, pode tornar-se mutável no outro¹⁷. Está aqui, como se intui e entre muitos outros aspectos, um dado de importância decisiva para a iluminação cristã do problema do mal e para a concreta luta contra o mal que é possível e necessário empreender.

Deus, transcendência absoluta que se aproxima de nós na história, é também Aquele que nos surpreende sempre de novo, que no seu amor não se deixa encerrar nos nossos cálculos e previsões, que não se deixa prender pura e simplesmente em determinados princípios, critérios e normas que lhe queiramos fixar de antemão. Isso vale, antes de mais, como indicação permanente a reter face a todos os perigos de uma compreensão de Deus que não deixasse espaço à criatividade e liberdade infinitas do seu Amor. Mas que o nosso conhecimento de Deus não possa ser nunca também um sistema fechado ou um saber absolutamente seguro, não está só nos limites e imperfeições do nosso conhecimento enquanto criaturas, mas depende igualmente do facto que Deus é um «Deus da história» e que Ele sempre de novo e de maneira nova nos quer e pode encontrar: «A fé é um *esperar* pelo Deus que permanece livre de vir ao nosso encontro como Ele quiser, em sempre novas formas, em novos acontecimentos e questões da existência e da história humanas. Deus põe as *épocas* do encontrar-se com Ele»¹⁸.

2.3. *Deus, Mistério de Amor infinito na sua Trindade*

A identidade cristã como fruto da revelação de Deus na história humana tem como ponto fulcral a confissão da realidade de Deus como Pai, Filho e Espírito Santo. Esta confissão de fé no monoteísmo trinitário constitui não só a especificidade cristã do discurso sobre Deus como pretende ser, simultaneamente, a verdade definitiva e universal sobre o mesmo Deus¹⁹.

¹⁷ K. RAHNER, *Zur Theologie der Menschwerdung*, in *Schriften zur Theologie*, IV, Einsiedeln-Zürich-Köln 5/1967, 146 s.

¹⁸ H. OTT, *Gott*, Stuttgart-Berlin 1971, 85.

¹⁹ W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 3/1995, 285. Cf. H. HÄRING, *La fe cristiana en el Dios trino e uno*, in *Concilium* 258 (1995) 237-252.

É à luz do Mistério trinitário que podemos confessar que a essência de Deus é o Amor. Isto é, o essencial e o mais determinante da afirmação cristã de Deus consiste no reconhecimento de que «Deus é amor»²⁰, com tudo o que isso implica para o sentido da existência de cada ser humano e da história da humanidade no seu conjunto. O amor, que é o cerne do Mistério de Deus, é também a raiz profunda da humanização do homem, no amor a Deus e ao próximo está o essencial da Boa Nova evangélica, o amor é a lei fundamental e a estrutura básica de toda a realidade. Em Jesus Cristo, revelação definitiva de Deus no seu Mistério trinitário, testifica-se e confirma-se que o amor é o fundamento e o horizonte últimos do ser, que o sentido profundo e definitivo da existência humana está no dom de si mesmo²¹.

Na contemplação da comunhão trinitária emerge, na sua insondável profundidade, o abismo trinitário do amor de Deus por nós e os horizontes ilimitados que se abrem ao viver humano. A nossa existência de criaturas e a nossa relação com Deus encontram a sua consistência última e a sua fonte vivificadora na própria vida interior de Deus, na relação que o Pai e o Filho têm entre si no Espírito, uma relação em que cada uma das Pessoas divinas é pura abertura e doação total de si mesma à outra. Fomos criados dentro dessa relação de amor que constitui a essência de Deus, fomos criados para sermos filhos adoptivos em Jesus Cristo na força do Espírito, que é em Pessoa a plenitude do amor desinteressado e da entrega. Isto é, o amor que nos cria prolonga gratuitamente na nossa história o amor no qual o Filho é desde sempre gerado pelo Pai no Espírito, chamando-nos a partilhar, por afiliação de graça, a condição eterna do Filho e a caminhar na força do Espírito para uma vida liberta do poder do pecado e aberta à comunhão definitiva com o mesmo Deus²².

Que Deus é Amor, Mistério insondável de amor sem limites nem reservas, di-lo todo o testemunho bíblico, mas de modo singular a história de Jesus, onde emergem os sinais inequívocos de um Deus irrevogavelmente fiel à sua iniciativa de aliança, um Deus que ama gratuita e incondicionalmente, um Deus da misericórdia e do perdão: «Sede misericordiosos como o vosso Pai é misericor-

²⁰ 1 Jo 4,16.

²¹ GS 24.

²² Cf. G. MARTELET, *Sur l' ultime violence*, in *Lumière et Vie* 226 (1996) 59-62.

dioso»²³. A atitude de misericórdia e a possibilidade de perdão, uma dimensão central na mensagem de Jesus e assim também elemento nuclear de uma autêntica práxis cristã, remetem-nos para a identidade mais profunda de Deus, o seu pressuposto é a infinitude da bondade de Deus²⁴. O amor que perdoa aos inimigos, o amor mais gratuito e desinteressado, é por isso mesmo o que mais nos identifica com um Deus que ama os seres humanos por pura bondade e sem condições²⁵. A existência cristã assenta de modo radical na certeza da fé de que somos amados absolutamente, mesmo quando nos tornamos, por infidelidade pecaminosa, indignos desse amor, um amor mais forte que a morte e recriador de nova vida.

Esta afirmação da absoluta dilecção de Deus por nós, num amor gratuito e sem limites, é uma Boa Nova libertadora, fonte de esperança e de salvação. Ela não significa, todavia, que se ignore ou se iluda o peso e a escuridão das injustiças, do sofrimento e do pecado resultantes da liberdade e da responsabilidade humanas, muito menos pode ser vista como uma tentativa de «domesticar» Deus à luz de um qualquer discurso «cor-de-rosa», de antemão seguro de um final inexoravelmente feliz. No acolhimento dessa Boa Nova a esperança da fé quer deixar, sim, com toda a confiança, a última palavra a esse abismo trinitário do amor de Deus, que funda o nosso viver e o nosso morrer.

2.4. Um Deus que quer a plena realização do Homem

Na experiência de Deus que Jesus vive e na visão de Deus que, com as suas palavras e os seus gestos, nos propõe vem ao de cima o dado originário de que Deus, no seu amor criador e salvador, quer a plena realização dos seres humanos. A partir da certeza inabalável da vontade salvífica universal e incondicional de Deus, Jesus testemunha a realidade de Deus como o poder salvador que liberta o homem, que torna possível desde já, num mundo marcado pelo mal e pelo pecado, que se viva de maneira diferente, mais digna do plano de Deus para a humanidade. Tendo-nos criado por puro amor, num agir que nasce duma plenitude que não precisa de nada, Deus tem em vista simplesmente o nosso bem, a nossa felicidade,

²³ Lc 6,36. Cf. Ex 34, 6-7; Dt 4, 31; Sl 78, 38; 86, 15; 103, 8-13.

²⁴ Cf. Mt 6,14-15.

²⁵ Cf. Mt 5,43-48.

Deus deseja que o homem realize e desenvolva as suas mais autênticas possibilidades e caminhe para a plena e definitiva realização da sua existência na comunhão com Ele. Somos assim chamados a ser verdadeiramente «filhos no Filho», pelo que o horizonte da nossa plena humanização transcende as simples possibilidades humanas, abrindo-se a uma participação misteriosa mas efectiva na própria realidade de Deus²⁶.

É o mistério da encarnação como humanização de Deus em Jesus Cristo que nos permite e exige pensar até ao fim este envolvimento de Deus com a causa da humanidade e que nos aponta o verdadeiro horizonte do caminhar histórico humano, tanto em termos pessoais como colectivos. O mistério da encarnação revela-nos um Deus preocupado com a humanidade, que se identifica com os fracos e oprimidos, que quer a plena libertação humana, que está contra tudo quanto esmaga o homem na sua dignidade e não lhe permite viver caminhos de verdade, liberdade, justiça, amor e paz. Porque Deus se fez homem, mostrando-nos o que o homem significa para Deus, a dignidade de cada ser humano encontra um fundamento último inquestionável, o rosto humano do irmão torna-se ao mesmo tempo expressão do próprio rosto de Deus.

Desta perspectiva evangélica essencial resulta que os caminhos do encontro com o verdadeiro Deus não se situam à margem do amor concreto pelo outro que, na sua necessidade, se tornou próximo de mim²⁷. No rosto vivo do homem que sofre, não é reconhecido na sua dignidade elementar ou vive situações de profunda necessidade está a concreta interpelação à realização do verdadeiro amor ao Deus de Jesus Cristo e, desse modo, a possibilidade real de salvação²⁸.

O horizonte da existência cristã, superando embora todo o projecto simplesmente humano, porque suportado e potenciado pelo dom gratuito de Deus, apresenta-se assim como a possibilidade de uma realização de vida autenticamente humana e como uma proposta profundamente humanizadora. Se a fé, por isso mesmo, transporta consigo a pretensão de dizer que o Humano com verdadeiro e

²⁶ «Que eu em e através de Jesus Cristo sou chamado a acolher a autocomunicação absoluta do Deus absoluto, esta é a verdadeira realidade do Cristianismo»: K. RAHNER, in P. IMHOF-H. BIALLOWONS (ed.), *Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren*, Düsseldorf 1986, 22.

²⁷ Lc 10, 29-37. Cf. Lc 15, 11-32; Mt 22, 36-40; 1 Jo 4, 19-21.

²⁸ Mt 25, 31-46. Cf. *Novo Millenio Ineunte*, 49; M. KEHL, *Hinführung zum Glauben*, Topos-Taschenbücher 235, Mainz 1995, 131 ss.

definitivo futuro é o Humano possibilitado por Deus e aberto ao Mistério do Amor de Deus, também fica claro à luz da mesma fé que, nas circunstâncias da história, o Humano é chamado a ser lugar eminente da transparência de Deus, que o homem na sua dignidade inviolável é mediação real da relação ao Absoluto.

2.5. Deus, Pai de todos os homens e mulheres

Embora isso nem sempre apareça tematizado de modo suficientemente explícito e inequívoco, a verdade é que as afirmações que, como cristãos, fazemos sobre Deus e sobre a relação de Deus conosco valem para todos os homens. A afirmação cristã de Deus Criador e Salvador não se refere apenas aos cristãos, mas tem dimensões de universalidade. O Deus que a fé reconhece como Pai é o Pai de todos os homens e mulheres vindos a este mundo, é o Pai de todos os povos em todas as épocas e em todos os lugares da história humana²⁹.

A universalidade da paternidade de Deus atravessa como pressuposto elementar óbvio toda a revelação bíblica. Isso é patente desde logo no relato da criação, que abarca toda a humanidade³⁰, e volta a ser reafirmado na 'aliança eterna' estabelecida por Deus com Noé³¹, uma aliança irrevogável que tem por horizonte a humanidade no seu conjunto. Apesar das tendências particularistas que aqui e acolá se manifestam e através dos progressos de consciência que fazem inevitavelmente parte de uma «história de salvação», o Povo de Israel, escolhido por Deus de maneira singular, sabe, vai sabendo progressivamente que tem uma vocação universal a realizar a favor de todos os homens e de todos os povos.

A paternidade universal de Deus relativamente a todos os homens e mulheres é ponto fulcral no ensino e no comportamento de Jesus. Se é certo que o anúncio do Reino se dirige, antes de mais, só e a todo o Israel, os sinais que Jesus dá contêm em si mesmos uma «universalidade intensiva» (J. Blank) que quebra potencialmente todas as barreiras particularistas criadas pelo homem, mesmo de ordem ético-religiosa. De facto, Jesus não só ensina que Deus ama todos os homens mas torna claro que a relação com Deus

²⁹ Cf. J. DUPUIS, *Un Dios, Padre de Jesucristo, para la salvación del mundo*, in *Selecciones de Teología* 155 (2000) 179-182.

³⁰ Cf. Gn 1 e 2.

³¹ Gn 9, 1-17.

entrou numa etapa totalmente nova, que, mediante a sua pessoa e o seu agir, é possível perceber e experimentar de forma nova quem é Deus. O acesso a Deus está aberto a todo aquele que procura fazer a vontade do Pai³². É o concreto amor ao próximo, não qualquer condicionalismo prévio de ordem religiosa ou outra, que em última análise permite cumprir essa vontade e que faz das pessoas «filhos do vosso Pai que está no Céu, pois Ele faz com que o sol se levante sobre os bons e os maus e faz cair a chuva sobre os justos e os pecadores»³³. Onde o homem, em fidelidade à sua consciência, procura viver na abertura ao Mistério que suporta e envolve a sua existência e dar uma resposta generosa de entrega e serviço face às interpeleções da sua concreta situação, está a seguir os traços essenciais que lhe permitem reconhecer a vontade de Deus e viver de acordo com esse reconhecimento.

Para a fé cristã correctamente entendida e vivida está claro, pois, que em Deus não há lugar a favoritismos, a discriminações ou à acepção de pessoas³⁴, de acordo com critérios bem humanos que sempre de novo somos tentados a estabelecer ou a alimentar. Ao descobrir, na fé no Deus de Jesus, o valor irrepetível da sua existência e o horizonte gratuito e feliz da sua vocação humana, o cristão dá-se conta dessa possibilidade em todos os homens e mulheres que nos rodeiam. Afirma conseqüentemente a *Gaudium et Spes*: «Deus, que por todos cuida com solicitude paternal, quis que os homens formassem uma só família, e se tratassem como irmãos. Criados todos à imagem e semelhança daquele Deus que 'fez habitar sobre toda a face da terra o inteiro género humano, saído dum princípio único' (Act 17, 26), todos são chamados a um só e mesmo fim, que é o próprio Deus»³⁵. «A igualdade fundamental entre todos os homens – prossegue noutro passo o mesmo texto conciliar – deve ser cada vez mais reconhecida, uma vez que, dotados de alma racional e criados à imagem e semelhança de Deus, todos têm a mesma natureza e origem; e, remidos por Cristo, todos têm a mesma vocação e destino divinos»³⁶.

³² Cf. Mt 7, 21-23; Lc 6, 46; 13, 26-27; Mt 12, 50; Mc 3, 35; Lc 8, 21; Jo 9, 31.

³³ Mt 5, 45, Cf. Lc 6, 35 s. Cf. ainda Mt 6, 33.

³⁴ Cf. Rom 2, 11; Ef 6, 9; Cl 3, 25; Tg 2, 1; 2 Cr 19, 17.

³⁵ GS 23.

³⁶ GS 29.

3. Anúncio crível de Deus e consciência crítica dos fiéis

3.1. *Mistério de Deus e limites da linguagem e da compreensão humanas*

Primeiro passo de uma consciência crítica dos fiéis no seu relacionamento com Deus é o sentido apurado dos limites da nossa linguagem acerca de Deus. Trata-se de uma condição prévia elementar para que se possa falar menos adequadamente do Mistério de Deus. Um cristão falará melhor de Deus quando reconhece, à partida, esses limites ou, inclusivamente, quando sabe calar (porque não sabe dizer!) do que quando fala julgando saber muito, como se dominasse a realidade a que se está a referir, como se tivesse alguma posse garantida dos segredos de Deus e pudesse estar absolutamente seguro de que, sempre e em cada situação concreta, está a ser fiel ao verdadeiro Deus e a acolhê-lo no seu coração.

Frequentemente, nós, cristãos, damos a sensação de que sabemos demasiado, de que temos tudo bastante claro e definido no que se refere ao ser e ao agir de Deus, à relação de Deus connosco e com a história humana. Reside aqui, sem dúvida, um dos obstáculos maiores a um falar crível sobre Deus no contexto contemporâneo. Como na história de Job, o silêncio humilde sobre Deus face à crueza dos acontecimentos vividos e dos questionamentos históricos em determinadas circunstâncias pode corresponder melhor ao reconhecimento do Mistério de Deus do que muita fraseologia superficial, pretensamente piedosa ou falsamente justificativa.

Mais concretamente, o sentido dos limites da nossa linguagem traduz-se na consciência de que cada afirmação que fazemos sobre Deus tem de ser, em rigor, de algum modo sempre corrigida, completada, integrada, superada por outra. A nossa linguagem sobre Deus é essencialmente analógica, o que de si mesmo quer dizer comparativa, limitada, ambígua no que diz e no que não diz porque não é capaz de dizer: «Deus, se é Deus, está acima de qualquer conceito, indiferente portanto, quer à negação (*aphaireresis*), quer à afirmação (*kataphasis*). Nem a via da eminência nem a via negativa preencherão o abismo de inadequação que separa Deus e cada um dos seus nomes possíveis. [...] Todos os nomes atribuídos a Deus têm a marca do tempo, a pertinência regional que os (de)limita»³⁷.

³⁷ J. A. MORÃO, *Dizer ou não dizer Deus – Para uma enunciação poética de Deus*, in *Reflexão Cristã* 54 (1987) 10.

Esquecer isto, pretendendo dar um carácter absoluto e definitivo a determinadas formulações e expressões com as quais vamos tentando falar de Deus e das nossas relações com Ele, pode converter-se numa forma subtil de idolatria.

Nesta chamada de atenção para os nossos limites de linguagem e de compreensão está-se apenas a retomar algo que marca de forma estruturante a tradição teológica e, de modo particular, a experiência mística cristã vivida ao longo dos séculos. Conscientes de que a palavra 'Deus' não se refere a uma realidade que o homem possa alguma vez abarcar completamente e dominar com a sua razão, os grandes teólogos – e quanto maiores o foram! – reconheceram que o que nós sabemos de Deus é pouco, muito pouco, em comparação com o que não sabemos³⁸. Nesta consciência do não saber e da distância que nos separa do Mistério ressalta de modo singular a importância da tradição mística, precisamente porque aí vem ao de cima a força significativa e sugestiva do silêncio e da contemplação que abrem espaço à irrupção do Mistério³⁹.

Com este apelo ao sentido profundo dos limites da nossa linguagem sobre Deus, não se pretende tirar como consequência a recusa de falar de Deus e da própria experiência de fé. Como é óbvio, isso seria contraditório com a identidade da fé cristã e o serviço que, como crentes, somos chamados a prestar aos outros. Trata-se, antes, de entender a nossa linguagem como tentativa sempre limitada de dizer o Mistério, de não querer limitar Deus aos nossos critérios e capacidades, de adquirir existencialmente aquela sensibilidade profunda de abertura ao Mistério insondável de Deus e de respeito por Ele.

3.2. *Sentido profundo da Divindade de Deus*

Como facilmente se entende do que se acaba de referir, a consciência dos limites humanos no nosso falar de Deus não é algo de meramente negativo. Pelo contrário, essa consciência traduz uma atitude eminentemente positiva, pois trata-se de uma condição necessária para o reconhecimento de Deus como Deus. Falar de Deus é sempre uma tentativa de balbuciar o Mistério infinito, indi-

³⁸ Cf. H. FRIES, *Gesichtspunkte der Theologie*, in H. J. SCHULZ (ed.), *Wer ist das eigentlich – Gott?*, 90.

³⁹ Cf., por exemplo, J.-CL. SAGNE, *La solitude du mystique: Dieu seul suffit*, in *Lumière et Vie* 223 (1995) 53-68, esp. 58-62 e 65 s.

zível, que permanece Mistério mesmo na sua revelação. O Deus que se tornou humanamente perceptível em Jesus Cristo não deixa de ser o absolutamente Outro, o Deus não compreendido (não abarcável nem dominável pela nossa razão), o «Deus escondido», o Deus inclusivamente «perigoso» (J. B. Metz) para as nossas ideias e projectos bem humanos⁴⁰. Como sublinhou Karl Rahner, a incompreensibilidade do Mistério de que procuramos falar não é uma propriedade junto a outras, mas a propriedade das suas propriedades, pelo que a fé em Deus está longe de pôr à disposição dos crentes um bem à medida dos seus desejos e capaz de satisfazê-los de modo imediato, ou uma solução concreta e ao alcance da mão do homem para os males que o apoquentam : «Não é tão simples apelar a Deus a propósito da pergunta pelo sentido, pensando que então tudo está claro, que se dissipa toda a obscuridade, que ficam resolvidos todos os problemas, que basta pronunciar a palavra 'Deus' para que apareça o sentido último e em sua plenitude. Se se compreende bem o que significa a palavra 'Deus', pode-se dizer que essa palavra proíbe, agora e em toda a eternidade, que se pense buscar e encontrar em algum lugar um sentido compreensível e penetrável por nós»⁴¹.

Falar de Deus só tem sentido, pois, como abertura constante ao Mistério numa sábia «reserva escatológica» que deixa a Deus o que a Deus pertence. Todo o falar adequado de Deus deve, no fim, saber perder-se no Mistério do *Deus semper maior*. Só é possível irmo-nos aproximando do verdadeiro Deus e descobri-lo na sua autêntica realidade se estamos disponíveis para assumir até ao fim, numa atitude de profunda «castidade da inteligência»⁴², os critérios do ser divino de Deus que se manifestam na vida, morte e ressurreição de Jesus, deixando-nos penetrar pela lógica do amor de Deus que se revela no não-poder, na fraqueza, na cruz. Trata-se, no

⁴⁰ K. RAHNER fala repetidamente de Deus com esse «tremendo Mistério da mais próxima proximidade e de incompreensível incompreensibilidade»: cf., por exemplo, P. IMHOF-H. BIALLOWONS (ed.), *Glaube in winterlicher Zeit*, 21. Noutra das suas afirmações incisivas K. Rahner considera que o Cristianismo, com a sua confissão no *agnostos theos*, é verdadeiramente «o agnosticismo mais radical»: cf. *Ib.*, 243.

⁴¹ Esta afirmação de KARL RAHNER encontra-se citada, sem indicação precisa de lugar, em J. M. VELASCO, *Religión y sentido de la vida*, 94 s. Cf. neste contexto K. RAHNER, *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*, in *Schriften zur Theologie*, V, 3/1968, Zürich-Einsiedeln-Köln 3/1968, 11-32. Sobre o sentido do mistério santo na teologia de Rahner, cf. J. SOBRINO, *Cómo crer hoy? Karl Rahner y Monseñor Romero*, in *Sal Terrae* 1042 (2001) 133-139.

⁴² J. SOBRINO, *Cómo crer hoy?*, 143 s.

fundo, de se «deixar Deus ser Deus», segundo o grito célebre de Lutero, traduzindo assim, com esta percepção religiosa e teológica da revelação de Deus como «Deus escondido» («Deus crucificado») algo de essencial na tradição bíblico-cristã acerca de Deus⁴³. Foi na linha dessa mesma tradição que João Paulo II lembrou no recente Encontro de Assis que «só Deus é tudo»: «É importante que eles [os homens] se dêem conta que nem eles nem as questões pelas quais eles se afadigam tanto são 'tudo'. Só Deus é 'tudo', e é a Ele que, cada um deverá, no fim, apresentar-se para prestar contas»⁴⁴.

A experiência de Deus no seu Mistério, como Transcendência que se quis tornar próxima de nós mas não está simplesmente ao nosso dispor (das nossas capacidades, das nossas ideias, dos nossos projectos), pertence ao nuclear da existência cristã. É a consciência de que a fé, no seguimento de Jesus, é simultaneamente encontro de Deus e contínuo caminho de busca do mesmo Deus. A descoberta de Deus que a fé possibilita no acolhimento do Mistério que suporta a nossa existência não é uma posse, mas um percurso de vida, ou seja, nunca encontrámos Deus ao ponto de não O termos continuamente de procurar. E a consciência deste elemento estruturante do viver na fé coloca-nos não só num dinamismo existencial de acolhimento e de busca como nos desperta para uma mais aguda percepção do que é verdadeiramente importante e prioritário na existência cristã e no viver como Igreja.

3.3. *Disponibilidade para uma permanente autocrítica*

Conscientes de que o nosso falar de Deus não só é limitado como também não é inocente (é sempre obra humana e está impregnado de conotações humanas, tanto por parte de quem fala como por parte de quem ouve!), conscientes também de que o único caminho adequado passa por uma abertura ao Mistério sempre maior que suporta o nosso viver, os crentes são interpelados a uma constante atitude de autocrítica. Nessa consciência – para a qual somos despertos também pelas questões existenciais colocadas pelo

⁴³ Cf. D. TRACY, *Tendresse et violence de Dieu: le retour du Dieu caché dans la théologie contemporaine*, in *Lumière et Vie* 226 (1996) 63-74. Cf. também o n.º 242 (1992) da Revista *Concilium*, subordinado ao tema geral: «Donde está Dios? Un clamor en la noche oscura».

⁴⁴ JOÃO PAULO II, *Les religions au service de la paix. Discours du Pape lors de la Journée de prière pour la Paix à Assise*, in *La Documentation Catholique* 2264 (2002) 168, n.º 2.

ateísmo e pela indiferença religiosa de muitos homens e mulheres com quem convivemos diariamente – percebemos como é necessária uma contínua purificação das nossas imagens de Deus. Temos de procurar distinguir continuamente – e hoje começamos talvez a ter uma sensibilidade mais apurada para a constante e ingente tarefa que aqui se apresenta aos cristãos – o verdadeiro Deus dos deuses e dos ídolos.

Isso significa, antes de mais, a necessidade de estarmos conscientes de que a nossa relação com Deus e as tentativas de falar em nome de Deus passam necessariamente por «mediações», e estas são inevitavelmente ambíguas. Ninguém pode dizer, sem enormes reservas e precauções, que fala e age «por indicação» de Deus ou que está «na posse» da sua vontade. A própria consciência pessoal, por mais fiel que procure ser, não deixa de ser uma mediação sujeita a eventuais equívocos. Há que ter redobrados cuidados quando nos inclinamos a impor algo ou a exigir obediência em nome de Deus⁴⁵, sabendo que neste campo não há nenhuma protecção completa, algo que nos tornasse absolutamente imunes ao risco de deturpações. Só nos resta, pois, o caminho humilde e persistente da disponibilidade constante para uma sincera e honesta auto-crítica, o que vale tanto para os indivíduos como para as tradições religiosas e eclesiais: «Uma tradição tem possibilidades humanizadoras de futuro só se se assume criticamente. Pedir perdão é negativo se serve para criar boa consciência e justificar o próprio presente. Mas é positivo se ajuda à relativização ideológica e institucional, se põe de sobreaviso no presente e evita que se voltem a cometer erros semelhantes»⁴⁶.

De resto, nunca é demais sublinhar que a própria mediação religiosa tem de estar bem consciente do seu lugar, dos seus limites e dos seus riscos específicos. Sem dúvida que, tendencialmente, a verdadeira experiência religiosa é sensível ao «não usarás o nome de Deus em vão», mantém viva a consciência do Mistério que ultrapassa as nossas visões ideológicas, na sua abertura ao Transcendente descentra a pessoa de referências habituais assumidas de forma acrítica, pode ser um factor importante de questionamento

⁴⁵ Cf. I. IGLESIAS, *Obediencia «en nombre de Dios»*, in *Sal Terrae* 1026 (1999) 643-653, esp. 646 ss.

⁴⁶ R. AGUIRRE, *Urgidos, pero sin ídolos. Otra vez la fe y la política*, in *Sal Terrae* 1026 (1999) 631.

social⁴⁷. Todavia, há que nunca esquecer a radical ambiguidade social que afecta a religião e o risco da sua sempre possível utilização para outros fins que não o acolhimento do verdadeiro Deus e o encontro do homem consigo mesmo na busca da sua mais profunda humanidade.

Há, por isso, uma tensão permanente a manter na relação entre fé e religião, há uma indispensável crítica da religião que, à maneira dos profetas e à semelhança de Jesus, tem de ser feita, sob pena de se falhar no próprio reconhecimento do verdadeiro Deus e na percepção correcta das suas exigências. Nos caminhos do homem para Deus a religião não ocupa um lugar absoluto, mas «relativo», ela não é um fim em si mesmo: «A mediação essencial entre os seres humanos e Deus não é a religião, mas a vida. Não se trata logicamente de excluir a religião, mas de compreender que a religião é uma manifestação da vida e se integra na vida. Mas quando não cumpre estes fins e agride a dignidade e os direitos das pessoas, então essa forma de entender e praticar a religião desentende-se do Deus de Jesus e põe-se ao serviço de outros interesses»⁴⁸.

Neste âmbito impõe-se de modo particular uma atenção crítica face à eventual pretensão de uma qualquer absolutização da verdade, imposta em nome de Deus. O anúncio autorizado da Verdade, que a Igreja é chamada a fazer, não pode nunca pôr entre parêntesis a criteriologia da divindade de Deus, como se tratasse de uma posse absoluta, exclusiva e totalmente transparente da Verdade e como se pudessem ser completamente superados os limites da historicidade que condicionam todo o acesso humano à verdade. Quando se cai na pretensão de partilhar sem reservas o saber de Deus, entra-se inevitavelmente numa lógica inquisitorial e de imposição ditatorial que não respeita a consciência inalienável da pessoa e a liberdade que é indispensável para o autêntico acolhimento da verdade: «Mas a verdade, uma vez alcançada – e isto verifica-se sempre de forma limitada e imperfeita – jamais pode ser imposta. O respeito pela consciência alheia, na qual se reflecte a mesma imagem de Deus (Gn 1, 26-27), permite apenas propor a verdade ao outro, a quem compete depois acolhê-la responsabilmente. Pretender impor aos outros com violência aquela que se presume ser a verdade, significa violar a dignidade do ser humano e, em última instância,

⁴⁷ Cf. *Ib.*, 640.

⁴⁸ J. M. CASTILLO, *La dimensión social de nuestra misión: cómo responder?*, in *Selecciones de Teología* 161 (2002) 32.

ultrajar a Deus, de quem aquele é imagem. Por isso, o fanatismo fundamentalista é um comportamento radicalmente contrário à fé em Deus. Visto de outro modo, *o terrorismo instrumentaliza não somente o homem, mas também Deus, acabando por fazer d'Ele um ídolo de que se serve para os seus próprios fins*»⁴⁹.

Convém, todavia, não esquecer que o fanatismo fundamentalista se pode exprimir de muitos modos e em intensidades diferentes. E não será inútil recordar que há também várias formas de violência, e não apenas a violência física, como meios através dos quais se poderá ser tentado a impor a verdade.

3.4. *Prática cristã e Humanidade do homem*

É conhecida uma das «Histórias do Senhor Keuner», de Bert Brecht: «Alguém perguntou ao Senhor K., se existiria um Deus. O Senhor K. disse: Eu aconselho-te a reflectir se o teu comportamento se modificaria conforme a resposta a essa pergunta. Se ele não se modificasse, então podemos deixar cair a pergunta. Se ele se modificasse, então eu posso, pelo menos, ser-te ainda tão prestimoso que te digo, tu já te decidiste: tu precisas de um Deus»⁵⁰. Lembra-nos esta história, à sua maneira, que na afirmação crente de Deus tudo se concentra, afinal, numa questão muito prática: que diferença faz propriamente se uma pessoa acredita ou não em Deus?

De facto, uma consciência crítica na disponibilidade para acolher o verdadeiro Deus não pode deixar de ter um dos critérios fundamentais de verificação da sua autenticidade na prática concreta de vida. Deve mesmo dizer-se que a questão decisiva da fé em Deus e da afirmação do verdadeiro Deus passa pelo maneira de viver, pela prática que se tem, pelas consequências que resultam para o quotidiano que se vive.

Este é, aliás, um dado básico que ressalta do Evangelho de Jesus: o reconhecimento do verdadeiro Deus não assenta exclusiva nem decisivamente nos sinais perceptíveis de teor religioso, mas na verdade do que se faz, no sentido efectivo do que se vive à luz de Deus e seus critérios. O verdadeiramente importante é procurar

⁴⁹ JOÃO PAULO II, *Mensagem para o Dia Mundial da Paz. Não há paz sem justiça, não há justiça sem perdão – 1 de Janeiro de 2002*, in *Lumen* Ano 63 - Série III-nº 1 (2002) 28, n.º 6.

⁵⁰ Cit. em H. OTT, *Gott*, 149.

descobrir e fazer a vontade de Deus: «Nem todo o que me diz: ‘Senhor, Senhor’, entrará no Reino do Céu, mas sim aquele que faz a vontade de meu Pai que está no Céu»⁵¹.

Mais uma vez, a palavra e o comportamento de Jesus são determinantes para se perceber onde está o verdadeiro Deus e para podermos discernir por onde passa concretamente a sua vontade: «Ele interpretou Deus através de si mesmo, através da sua palavra e das suas ações; por isso, a sua linguagem é humana, mundana e Palavra de Deus ao mesmo tempo. Ele designa através de si o lugar no qual se pode descobrir Deus na história, onde podemos encontrar-nos com Ele. Isso pode acontecer muito simplesmente como na parábola do samaritano misericordioso, que na estrada para Jericó encontra o homem que precisa da sua ajuda. Podemos descobrir nesta parábola tudo o que Jesus quis dizer sobre Deus. Se se pode começar alguma coisa com este Deus, cada um é que tem de experimentar. Pois não é o que eu sei sobre Deus que é, em última análise, decisivo, mas sim se Deus se torna realidade para mim. Onde isto acontece, o Reino de Deus que Jesus anunciou está próximo»⁵².

Que, à luz do Evangelho, não podemos encontrar Deus à margem do outro, do outro concreto que precisa da nossa ajuda⁵³, entendeu-o e expressou-o de forma marcante D. Bonhoeffer, uma das grandes testemunhas de Deus no século XX, numa das suas «Notas», escrita na prisão de Plötzensee a 3 de Agosto de 1944. Salienta aí Bonhoeffer que a verdadeira transcendência consiste numa nova vida «para os outros» como modo de participação na existência de Jesus: «A nossa relação com Deus não é uma relação religiosa para com um ser mais elevado, poderoso e melhor que se possa imaginar, mas a nossa relação com Deus é uma nova vida no existir para outros. Não as tarefas infinitas, inalcançáveis, mas sim o próximo alcançável, dado de cada vez, é o transcendente»⁵⁴.

Não é possível, pois, uma autêntica afirmação de Deus à margem do reconhecimento do Humano em toda a sua verdade e dignidade, pondo de lado o respeito pelo valor absoluto de cada pessoa

⁵¹ Mt 7, 21. Cf. Mt 12, 50.

⁵² J. BLANK, *Antworten*, 122.

⁵³ Mt 25, 31-36. Cf. J. MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris 1993, 455-491, esp. 485 s. Cf. ainda J. E. BORGES DE PINHO, *Comunhão eclesial e diaconia*, in *Communio* 18 (2001) 116-129, esp. 119-122.

⁵⁴ Cit. em B. VOGEL, *Gesichtspunkte der Politik*, in H. J. SCHULZ (ed.), *Wer ist das eigentlich – Gott?*, 75. Cf. A. CORBIC, *Dietrich Bonhoeffer. Cristo, Señor de los no religiosos*, in *Selecciones de Teología* 161 (2002) 51-58, esp. 52.

humana como «filha de Deus». Um anúncio crível de Deus só pode acontecer em relação com a aspiração humana de libertação e salvação, com o desejo e a busca de uma realização humana em plenitude.

3.5. A afirmação de uma esperança na luta contra o mal

A questão da realidade do mal nas suas diversas formas constitui o problema existencial maior nos caminhos da concreta realização da humanidade do homem e um questionamento radical à afirmação cristã de Deus como um Deus que é Amor e Bondade infinitos. Hoje como ontem, a existência do mal continua a ser o grande questionamento da fé, a principal motivação para um ateísmo prático, uma interpelação fundamental a que uma consciência crítica na afirmação crente de Deus não pode fugir.

Antes de mais, importa reter que nesta interpelação reside para o cristão a prova decisiva da qualidade da sua fé, da autenticidade do seu ser cristão, da verdade do Deus em que acredita. É relativamente fácil dizer que se acredita em Deus quando tudo nos corre bem, quando nada parece contradizer as nossas expectativas quotidianas de vida, os nossos horizontes humanos de bem-estar e de felicidade. É bem mais difícil dizê-lo e sobretudo vivê-lo quando somos colocados à prova pelas circunstâncias problemáticas da vida. É nessas circunstâncias difíceis – de injustiça recebida, de doença incurável, de dor, de angústia, de contradição ou falha dos nossos projectos humanos, de situações sem saída humana imediata – que vem ao de cima a indispensável clarificação sobre quem é, afinal, o Deus em que acreditamos.

O problema do mal nas suas múltiplas formas coloca-nos diante de um âmbito de realidade em que todas as explicações racionais, por mais bem elaboradas que sejam, se mostram insuficientes e soçobram. O esforço de busca racional neste campo brota espontânea e necessariamente da natureza humana e não é uma tarefa completamente inútil, na medida em que essas tentativas de compreensão indicam perspectivas de enquadramento mais amplo das questões, tornando-as assim algo menos opacas para a nossa ânsia humana de inteligibilidade. Todavia, esses princípios de resposta, mesmo quando iluminados pela fé, não são de facto explicação racionalmente satisfatória, muito menos cabal, para o problema do mal realmente existente no mundo, sua amplitude e

sua profundidade. Por isso mesmo, sublinha com razão D. Tracy: «A principal esperança dos cristãos não é encontrar uma explicação teórica deste mistério, mas resistir ao mal e transformar o sofrimento»⁵⁵. Isto é, a possível luz que possamos descortinar neste campo não nos vem tanto de esforços simplesmente teóricos de ordem filosófica ou teológica para clarificar o problema, mas do nosso concreto envolvimento contra o mal ao modo de Deus, ao modo de Jesus Cristo.

Na verdade, em Jesus a fé descobre um Deus que entra na sua história e participa dela até ao fim, um Deus sofredor que morre pelo seres humanos, não um Deus impassível mas tocado pela dor do seu Filho e de todos os filhos: «O Deus da Bíblia não permanece indiferente perante o mal. E se bem que os seus caminhos não são os nossos caminhos, se bem que os seus tempos e projectos são diferentes dos nossos (cf. Is 55, 8-9), Ele põe-se do lado das vítimas e apresenta-se como o juiz severo dos violentos, dos opressores, dos triunfadores que não conhecem a piedade»⁵⁶. A esta luz, a passividade diante do mal pode ser explicável como debilidade humana, mas nunca em nome de Deus. Pelo contrário, lutar contra o mal é não só uma maneira ética de viver, mas sobretudo uma forma, e profunda, de relação com Deus, Ele próprio comprometido com o sofrimento humano: «Se há alguma forma perversa de 'tomar o nome de Deus em vão', esta da passividade diante do mal em seu nome é a pior, por ser a que mais se opõe à sua essência»⁵⁷.

Diante do mal no mundo estamos, pois, chamados «em nome de Deus» a combatê-lo, a não dá-lo simplesmente como normal e inevitável, a desqualificá-lo na sua irracionalidade, a dar prioridade às suas vítimas, a reconhecer a nossa própria condescendência pecaminosa com ele. Só desse modo, como solidariedade e agir concretos na luta contra o mal nas suas diversas formas, se afirma a esperança cristã no verdadeiro Deus. Só dessa forma é possível ir

⁵⁵ D. TRACY, *Tendresse et violence de Dieu*, 71.

⁵⁶ JOÃO PAULO II, *Prière pour le Peuple saint de Dieu (Si 36, 1-5, 10-13)*. Audience générale du 23 Janvier, in *La Documentation Catholique* 2264 (2002) 158.

⁵⁷ J. A. GARCÍA, *Pasividad ante el mal en nombre de Dios?*, in *Sal Terrae* 1026 (1999) 655-665, aqui 663. «O oposto da esperança não é nunca o pessimismo ou o desespero, mas a apatia – a apatia é a qualidade que não deveria jamais ser chamada um atributo divino, e ela jamais deveria ser considerada como uma forma de virtude por quem quer que se reclame do nome de cristão»: D. TRACY, *Tendresse et violence de Dieu*, 74. Cf. ainda B. GONZÁLEZ BUELTA, *En la hondura del sufrimiento*, in *Sal Terrae* 1042 (2001) 117-129, esp. 124 ss.

argamassando na vivência crente quotidiana, e não obstante todas as perplexidades e questionamentos que sempre de novo emergem, uma espécie de saber experiencial que nos diz, na esperança da fé, que também aqui a última palavra pertence ao Deus que é capaz de vencer o mal, a dor, o sofrimento e a morte. Só assim – mais de um modo narrativo testemunhal, não tanto em simples linguagem argumentativa teórica – conseguiremos de alguma forma continuar a falar crívelmente de Deus, mesmo diante da persistência da opacidade do mal com que diariamente nos confrontamos.

3.6. O Deus a quem confiamos o nosso viver e o nosso morrer

No Outono de 1964, Heinrich Ott, um teólogo luterano já falecido, encontrou-se em Jerusalém com Martin Buber, não muito tempo antes da morte do filósofo, ocorrida no ano seguinte, com quem manteve uma longa conversa. Martin Buber contou-lhe então um facto que H. Ott descreve como tendo sido uma das coisas mais impressionantes e críveis que alguma vez ouviu sobre Deus. Escreve H. Ott, relatando o que lhe disse Martin Buber: «Eu encontrei numa recepção o nosso antigo Primeiro-Ministro David Ben Gurion. Ele perguntou-me: ‘Prof. Buber, porque é que você, no fim de contas, acredita em Deus?’ Eu respondi-lhe: ‘Se fosse um Deus *do* qual se pode falar, então eu também não acreditaria. Mas porque é um Deus *a* quem se pode falar, por isso eu acredito n’ Ele’»⁵⁸.

Toca-se aqui no cerne da experiência crente, que não se situa ao nível da pura racionalidade e da simples compreensão intelectual das coisas, mas envolve uma história de liberdade e uma opção de existência. Nessa história de liberdade e nessa opção radical de existência, a afirmação de Deus não é nunca a pretensão de um saber abstracto sobre a existência de uma Realidade em si mesma, sem relação existencial connosco, mas é o reconhecimento do Mistério que suporta a nossa vida e lhe dá sentido, a afirmação de uma Realidade Pessoal que se relaciona connosco na totalidade da nossa existência. A verdade e a autenticidade da afirmação cristã de Deus passa decisivamente pela experiência de uma atitude dialógica de vida. Quem só fala sobre Deus, colocando-se diante de Deus como um sujeito diante de um objecto, falha logo à partida um pres-

⁵⁸ H. OTT, *Gott*, 113.

suposto basilar para o reconhecimento da divindade de Deus. Só é possível reconhecer Deus nessa atitude de abertura existencial profunda, envolvendo a totalidade da nossa existência.

Uma consciência crítica na afirmação crente de Deus toma assim nota de que, na verdade, todas as afirmações teológicas só são possíveis como expressões da confissão de fé⁵⁹. Isto é, elas não visam tanto descrever neutra e abstractamente a realidade de Deus, mas são afirmações que só adquirem o seu pleno sentido no envolvimento pessoal da nossa existência de crentes, elas são sobretudo afirmações feitas diante de Deus e em direcção ao Deus que suporta e interpela todo o nosso viver (daí o seu carácter doxológico). O crente não tem propriamente a pretensão de saber algo mais sobre Deus e de assim poder orientar os outros, que não sabem ou são mais ignorantes que ele, mas é alguém que da profundidade da sua existência se dirige a Deus e dialoga com Ele. Falar de Deus a alguém é, pois e de forma decisiva, procurar ajudar a inserir a outra pessoa numa relação dialógica com a profundidade do Mistério, é estimulá-la a que ela tente fazer por si mesma esse percurso de uma relação que dá sentido à própria existência.

Compreende-se então que, em última análise, a oração como história vivida do homem com Deus, como relação pessoal integradora da totalidade da existência, como foco aglutinador de uma experiência crente, seja a forma mais adequada do falar humano acerca de Deus. Na oração – como linguagem expressa e como atitude de vida – exprime-se de forma mais densa e qualificada essa «abertura» ao Mistério que tem de marcar todo o discurso sobre Deus. Por isso mesmo, todo o esforço racional, toda a tentativa de um falar adequado de Deus deve, no fim, ser inserido, desembocar em atitude orante e contemplativa de acolhimento do Mistério de Deus em quem confiamos e a quem entregamos toda a nossa existência.

Terminar esta reflexão teológica apontando para o significado fulcral da atitude orante e contemplativa, pode parecer algo estranho quando, afinal, a teologia é, por tarefa e por dever, discurso da possível e indispensável racionalidade da fé, da busca constante da razoabilidade da mesma fé. Mas a teologia é apenas um registo, entre outros, na vivência da fé, e nem sequer o mais importante para nos acercarmos existencialmente do Mistério a que chamamos

⁵⁹ Cf. W. KASPER, *Die Gottesfrage*, 158 ss.

Deus. E saber reconhecer esses limites é uma forma de a teologia ajudar a manter viva a consciência crítica dos fiéis. Porque com isso ela está apenas a propor e a convidar a que não usemos Deus em função das nossas pretensões racionalizantes, religiosas ou outras, antes nos disponhamos a deixar, confiada e esperançadamente, que Deus seja Deus no nosso viver e no nosso morrer.

JOSÉ EDUARDO BORGES DE PINHO