

É VERDADE QUE DEUS MORREU?
REFLEXÕES EM TORNO DO FUNDAMENTO
DA NOSSA LUTA E ESPERANÇA.¹

Jung Mo Sung²

Resumo: O texto propõe uma reflexão sobre o fundamento da esperança e a “verdade religiosa” que levam pessoas a lutar pela vida e dignidade das vítimas, mesmo quando parece que “Deus está morto”. Analisa as expectativas e esperanças das pessoas que se enfrentam, não com a pergunta sobre a existência de Deus, mas pela possibilidade de que o “Deus da Promessa” morreu. E mostra nas experiências de fé das pessoas que permanecem na luta que Deus não aparece como um “substantivo” que fundamenta a ordem atual ou a nova, mas surge mais como uma conjunção do tipo “todavia” ou um imperativo que não permite não fazer nada.

Palavras-chaves: Morte de Deus. Esperança. Religião e luta social. Teologia da libertação.

Is it true that God died?

Reflections on the foundations of our struggle and hope

Abstract: The text proposes a reflection about the foundations of the hope and the “religious truth” which lead people to struggle for the life and dignity of the victims, even when it seems that “God is dead”. It analyzes the expectations and hopes of the people who confront themselves not with the question of the existence of God but with the possibility that the “God of the Promise” has died. And it shows, through the faith experiences of the people who remain in the struggle, that God does not appear as a “noun” which sustains the current or new order, but emerges as a conjunction of the type “yet” or an imperative which does not permit doing nothing.

Keywords: Death of God. Hope. Religion and social struggle. Liberation Theology.

¹ Conferência apresentada no Congresso Internacional “¿Es verdad que Dios ha muerto?: Diálogos y reflexiones desde la Ciencia, la Filosofía y la Teología”, realizado na Cidade de México, entre 6 a 10 de outubro de 2008. O artigo foi recebido em 28 de janeiro de 2010 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer de 24 de fevereiro de 2010.

² Teólogo e filósofo. Graduado em Filosofia pela Faculdades Associadas de Ipiranga (1984). Mestre em Teologia Moral Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1993), com Pós-Doutorado em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba (2000). É professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião na Universidade Metodista de São Paulo. Concentra suas pesquisas e atuação docente em Teologia, Economia e Educação. jung.sung@metodista.br

“É verdade que Deus morreu?”: Que pergunta é essa?

A pergunta que nos reúne neste Congresso não é uma pergunta sobre a existência ou não de Deus. Pois a discussão sobre a existência ou não de Deus pressupõe um Deus que, se existe, não pode morrer. E se pode morrer, não é Deus. Mas para que compreendamos melhor a peculiaridade da nossa pergunta, vale a pena refletirmos, mesmo que rapidamente, sobre a pergunta que coloca em questão a existência de Deus.

A pergunta pela existência ou não de Deus geralmente nasce de duas perguntas ou preocupações. A primeira é universal, no sentido que é uma preocupação ou pergunta que atinge todas as pessoas: há vida após a morte? A espécie humana é a única que tem consciência da morte e por isso tem a capacidade de pensar sobre o que há após a morte. Se Deus existe, haveria grande possibilidade – para não falar em quase uma certeza – da vida após a morte. Se Deus não existe, há uma grande possibilidade de que após a morte não haja nada. Nesse sentido, a pergunta sobre a existência ou não de Deus está vinculada diretamente com a preocupação do ser humano com a vida após a morte.

Uma segunda preocupação ou pergunta tem a ver com o sentido da existência humana. O ser humano que se vê diante da imensidão do cosmo e do aparente “sem-sentido” da história e dos males e frustrações na vida humana pode perguntar-se pela existência de Deus. Por exemplo, Ruth Tucker, em seu livro *Fé e descrença*, pergunta sobre a existência de Deus diante da vastidão do universo e das explicações científicas sobre a realidade:

Onde está Deus na vastidão do universo? Onde está Deus entre os bilhões de estrelas e bilhões de anos-luz e bilhões de pessoas deste planeta? [...] A fé serena, infantil de anos passados parece insuficiente em face de descobertas científicas que com demasiada facilidade atiram Deus num buraco negro. Quando contemplo o céu noturno, às vezes me pergunto se minha fé não é uma ficção de minha imaginação. Onde está Deus – não o Deus do *big bang*, não o motor imóvel, não o fundamento do ser, mas *Deus* – exatamente o Deus da Bíblia que me conhece e conhece todos os meus pensamentos?³

Em casos assim, a preocupação central não é a vida após a morte, mas a pergunta por um sentido mais profundo do universo e da vida humana, transcendendo as aparências ou as compreensões que logramos. A existência de Deus nos garantiria que há um sentido em tudo isso.

Essa pergunta pela existência ontológica de Deus tem dois aspectos. De um lado é uma pergunta objetiva, no sentido de que Deus é tratado como um ser

³ TUCKER, Ruth. *Fé e descrença*: o drama da dúvida na vida de quem crê. São Paulo: Mundo Cristão, 2008. p. 15.

externo, um objeto que tem uma existência objetiva, independente do sujeito que faz a pergunta. Ao mesmo tempo, é uma pergunta que tem o “eu” como o centro de referência e preocupação. A pergunta nasce do “eu” que se preocupa com a vida após a morte ou do “eu” que se vê diante do aparente sem sentido do universo e da existência humana.

A pergunta “É verdade que Deus morreu?” tem uma origem diferente. Ela nasce da angústia humana, não da angústia frente à morte ou a aparente falta de sentido da vida, mas do sentimento de uma perda. Não é um debate sobre a existência ou não de Deus, da polêmica em torno do ateísmo. Como disse Maria Zambrano, “a morte de Deus não é a sua negação, a negação da sua ideia ou de alguns dos atributos que lhe dizem respeito. Só se entende plenamente o ‘Deus morreu’ quando é o Deus do amor que morre, pois só morre na verdade o que se ama, só isso entra na morte: o resto desaparece apenas”.⁴

No início da preparação deste Congresso, a pergunta-tema era “Deus vive?”. Essa pergunta, diferentemente do que estamos tratando, pode surgir de um ambiente emocionalmente neutro, isto é, de uma curiosidade intelectual, como um ponto “zero” de uma conversa. Enquanto que a pergunta “É verdade que Deus morreu?” pressupõe um rumor, uma notícia ou uma suspeita: parece que Deus morreu. Um rumor ou suspeita que precisa ser confirmada ou negada. Por isso a pergunta.

Quando se pergunta se Deus morreu, é claro que não se está perguntando sobre “Deus em si”, exterior e anterior ao mundo humano – pois isso não tem sentido –, mas sim por uma determinada noção ou imagem de Deus. Poderíamos, no primeiro momento, traduzir a pergunta por: “É verdade que o Deus em que acreditávamos não é realmente Deus?” Mas essa formulação não dá conta da angústia que a pergunta-tema do Congresso parece mostrar. Precisamos perguntar também pelas pessoas que fazem essa pergunta.

Quem faz esse tipo de pergunta?

A pergunta “É verdade que Deus morreu?” pode ser feita por uma mera curiosidade. Mas uma pura curiosidade não produz maiores efeitos, muito menos um Congresso como este. Portanto, essa pergunta nasce de pessoas que amam ou se importam com o Deus que aparece na pergunta. É uma pergunta que vem mesclada de aspectos racionais com aspectos existenciais.

O reconhecimento de que essa pergunta mescla aspectos racionais e existenciais nos exige que contextualizemos o lugar a partir de onde propomos a nossa reflexão. A reflexão que proponho não toma como ponto de partida a famosa afirmação de Nietzsche de que “Deus está morto”. Eu penso que a riqueza da pergunta-tema do nosso Congresso não reside na discussão com ou a partir das questões da

⁴ ZAMBRANO, Maria. **O homem e o divino**. Lisboa: Antropos, 1995. p. 127.

filosofia e da cultura moderna, que têm como referência a Europa, mas a angústia e a desilusão que marcam o nosso continente latino-americano e especialmente pessoas e grupos sociais que lutaram e ainda lutam, em nome de uma fé religiosa ou de uma esperança de inspiração religiosa, pela “libertação” das pessoas pobres e oprimidas.

Em outras palavras, um aspecto existencial importante que a pergunta parece revelar é a desilusão e a frustração pelo não cumprimento de uma expectativa fundada em Deus ou de uma esperança entendida como uma promessa feita por um Deus que cumpre o que promete.

Frente a essas frustrações e desilusões, as pessoas podem estar esperando uma das duas respostas diretas e simples. Um primeiro grupo espera ouvir como resposta: “sim, Deus morreu”; assim podem dar fim às suas expectativas e esperanças e, portanto, também às suas frustrações. Conformado com a realidade, espera poder voltar a uma vida “normal”, uma vida adaptada à dinâmica da atual ordem social.

Um segundo grupo pode estar esperando a resposta “não” para poder continuar mantendo suas expectativas de libertação dos pobres, derrocada do atual império global capitalista e de todas as formas de dominação e opressão. A resposta simples e direta de que o Deus da promessa não está morto manteria a expectativa e a crença na realização histórica das promessas divinas, exigindo somente a ampliação do prazo para a realização delas, sem nenhuma autocrítica mais profunda sobre essas expectativas e teologias ou filosofias da história que as sustentam. Afinal, se o Deus da promessa não morreu, a promessa ainda vigora; só é preciso mais paciência histórica para ver a realização das expectativas.

Podemos encontrar um exemplo dessa posição em um texto de Leonardo Boff:

A evolução precisa atingir certa convergência, alcançar um ponto ômega. Só então faz sentido o discurso da encarnação como o entendem os cristãos e permitir a passagem do cósmico ao cristológico. É aqui que entra a fé cristã, ponta de lança da consciência cósmica. A fé vê no ponto ômega da evolução o Cristo da fé, aquele que é crido e anunciado como a cabeça do cosmos e da Igreja, o *meeting point* de todos os seres. Se o que a fé proclama não é mera ideologia nem pura fantasia inconsciente, então isso deve de alguma forma se mostrar no processo evolutivo do universo.⁵

Como conclusão lógica do seu pensamento, ele afirma:

Eco-espiritualmente a esperança nos assegura que, apesar de todas as ameaças de destruição que a máquina de agressão da espécie humana montou e utiliza contra Gaia, o futuro bom e benfazejo está garantido porque este Cosmos e esta Terra são do Espírito e do Verbo.⁶

⁵ BOFF, Leonardo. **Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres**. São Paulo: Ática, 1995. p. 273.

⁶ BOFF, 1995, p. 306.

Uma terceira possibilidade é a de não responder nem sim nem não de uma forma categórica e repensar as expectativas e as teologias que estão em crise, que acabou originando a nossa pergunta. Isto é, podemos pensar de outra forma e propor a pergunta de outra forma: “É verdade que o morto/crucificado é Deus?” Essa pergunta, que está na origem do cristianismo, modifica profundamente a perspectiva da nossa discussão. Para Vítor Westhelle:

As perguntas com que os primeiros cristãos se depararam, quando vivenciaram a crucificação de Jesus, eram extremamente perturbadoras. Por que Messias morreu? Há sentido na falta de sentido? De fato, é surpreendente que uma religião tenha sido fundada sobre a experiência de vergonha extrema, de um deus que morre a morte de um criminoso condenado.⁷

Qual é a importância dessa pergunta?

Em um mundo moderno e secularizado – um mundo onde a religião e Deus, no sentido tradicional, não são mais os fundamentos da ordem social –, ainda tem importância ou utilidade uma discussão sobre “a morte de Deus”? Eu penso que sim, porque a noção de Deus, da transcendência que revela os limites e a finitude do mundo e da ordem social imperial é o fundamento para uma crítica do atual e de todos os impérios, que sempre se apresentam como eternos e absolutos, e da idolatria do mercado⁸. Como diz Horkheimer:

Não podemos comprovar a existência de Deus. O conhecimento consciente do desamparo, da nossa finitude, não se pode considerar como prova da existência de Deus, senão que tão-somente pode produzir a esperança de que exista um absoluto positivo. [...] Não podemos representar o absoluto, não podemos, quando falamos do absoluto, afirmar muito mais que isto: o mundo em que vivemos é algo relativo.⁹

Nesse sentido, quero deixar claro que a reflexão que estou propondo aqui em torno da pergunta “é verdade que Deus está morto?” ou “é verdade que o morto/crucificado é Deus?” é uma reflexão de ordem teológica. E entendo por teologia, aqui, o mesmo que disse Horkheimer:

⁷ WHESTELLE, Vítor. **O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008. p. 17 e 18.

⁸ Sobre esse tema fundamental, cf. ASSMANN, Hugo & HINKELAMMERT, Franz. **A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia**. Petrópolis: Vozes, 1989.

⁹ HORKHEIMER, Max. “La añoranza de lo completamente otro”. In: MARCUSE, H.; POPPER, K. e HORKHEIMER, Max. **A la búsqueda del sentido**. Salamanca: Sígueme, 1976. p. 67-124. Citado da p. 103.

Em nenhum caso se considera aqui a teologia como a ciência do divino ou a ciência de Deus. A teologia significa aqui a consciência de que o mundo é um fenômeno, de que não é a verdade absoluta nem o último. A teologia é – me expresse conscientemente com prudência – a esperança de que a injustiça que caracteriza o mundo não pode permanecer assim, que o injusto não pode considerar-se como a última palavra.¹⁰

Deus aparece aqui não como algo objetivo ou como onipotência presente no mundo, mas como o fundamento da crítica da idolatria do império. Ou como diz Hinkelammert: “*el punto de Arquimedes, que como ausencia puede hacer inteligibles la historia y las relaciones mercantiles*”¹¹, as relações de poder dominador e imperial. Nossa reflexão sobre Deus tem a função de reconstruir ou reafirmar o fundamento da nossa esperança e da luta por uma sociedade mais humana e justa. O que exige, por outro lado, uma constante autocrítica das nossas teologias e/ou teorias filosófico-sociais que servem de fundamento. Como dizia Juan Luis Segundo, sem a libertação constante da teologia, não é possível uma teologia da libertação.

Crítica teológica desde fora do mundo econômico-político

A forma mais comum de criticar teologicamente a ordem econômica, por parte das igrejas e das comunidades teológicas, é a de fazer a partir “de fora” do sistema econômico. Isto é, critica-se o sistema capitalista ou socialista a partir de princípios e/ou valores “transcendentes” elaborados ou justificados em nome de uma revelação divina ou em nome de uma razão ética anterior e superior à razão econômico-política.

Um discurso teológico que começa sua argumentação crítica ou propositiva sobre a economia a partir da noção de Deus ou da Bíblia reproduz um modelo de pensamento pré-moderno, típico da cristandade medieval, onde a teologia e a igreja tinham esse poder de ditar normas às instituições e subsistemas sociais, como também às outras ciências, consideradas subordinadas à teologia.

Uma crítica teológica desse tipo pressupõe uma sociedade sem secularização – sem a separação entre o Estado e a Igreja – e sem a autonomia das ciências diante da razão teológica de uma determinada religião ou igreja. Não quero com isso dizer que a fé e a teologia não têm nada a ver com a economia e a política. Muito pelo contrário! O que quero afirmar é que não devemos, em nome da relação entre fé/teologia e economia e política, reproduzir uma epistemologia pré-moderna ou tentar voltar, mesmo que inconscientemente, a uma ordem jurídico-política anterior à secularização.

Não devemos esquecer que a secularização, entendida como um conceito diferente do desencantamento do mundo, é um ganho na história da humanidade,

¹⁰ HORKHEIMER, 1976, p. 106.

¹¹ HORKHEIMER, 1976, p. 57.

pois evita que se façam guerras em nome da religião ou que se sacralizem regimes políticos.

Além disso, quando uma igreja ou uma determinada religião critica a ordem social vigente e propõe uma nova ordem ou um princípio ético ou legal para toda a sociedade em nome da sua visão de Deus, enfrenta-se um novo tipo de problema. Se essa crítica e proposta são apresentadas como normativas para toda a sociedade, e não somente para os membros da sua religião ou igreja, está se pressupondo que vivemos em uma sociedade onde não há pluralismo cultural e religioso. Isto é, pressupõe equivocadamente que todos estejam de acordo com a autoridade do argumento teológico de uma determinada religião ou igreja.

Por tudo isso, a noção de Deus – seja uma nova ou tradicional – não pode mais ser o fundamento de um sistema social ou de pensamento que tenha a pretensão de ter validade universal, mas pode ser o fundamento de esperança e luta para o grupo que crê e procura elaborar uma visão e uma proposta social universalizantes (isto é, que possa incluir muitos mundos diferentes), mas sem a pretensão de que sejam válidas e normativas para todas as pessoas.

Deus como fundamento da esperança e da luta para os que creem

Na discussão sobre se Deus morreu ou não, ou sobre que Deus está vivo e pode ser o fundamento da nossa esperança e luta em favor das vítimas dos impérios e dominações do mundo, precisamos definir, em primeiro lugar, a porta de entrada dessa discussão. Tradicionalmente, a teologia começa repensando o conceito de Deus, revisitando os textos bíblicos e/ou a tradição teológica. Muitos de nós pensamos que a noção de Deus libertador como a coluna central da nossa reflexão do sistema teológico pode nos dar a garantia da realização das nossas esperanças e expectativas de libertação.

Quando um conceito ou noção de Deus serve de garantia para a realização, no interior da história, da plenitude do reino de Deus ou do progresso, não sobra espaço para sofrimentos humanos reais, mas somente para sofrimentos que são vistos como “dores do parto”. Isso porque uma visão totalizante que procura dar um sentido racional e teleológico à história humana precisa compatibilizar as injustiças e o sofrimento dos inocentes com a noção da história sendo dirigida por um deus onipotente e benevolente. Para isso precisa encontrar uma função e sentido para o mal e os sofrimentos. E quando se atribui uma função em um processo gerador da plenitude, retira do sofrimento humano o seu caráter trágico. É uma visão otimista que pode gerar novas esperanças ou certezas em relação ao futuro, mas traz consigo também essa lógica sacrificial que interpreta e transforma os sofrimentos e as injustiças do passado e do presente em “dores do parto”. Isto é, necessários e inevitáveis dentro de um plano divino que nos conduziria a um futuro de plenitude.

Entretanto, esse otimismo obstrui, como diz Habermas, “o futuro enquanto fonte de inquietação”¹². Isto é, podemos ficar tranquilos quanto ao futuro, pois ele já estaria garantido. O que na prática acaba gerando, mesmo sem intenção, uma postura tranquila e até passiva no presente.

Essas teologias procuram afirmar que, apesar das experiências históricas não confirmarem essa expectativa otimista, Deus, que está vivo, vai garantir o cumprimento da sua promessa. Mas, se a garantia da promessa da realização da plenitude do reino de Deus no interior da história se funda na encarnação, morte e ressurreição de Jesus Cristo – como diz o texto de L. Boff visto acima –, corremos um sério risco de reproduzir o circuito sacrificial da sociedade ocidental, tão bem desvelado por Franz Hinkelammert¹³.

De acordo com a lógica dos circuitos sacrificiais, para que o sacrifício não seja em vão é preciso que se conquiste a todo e qualquer custo a vitória prometida por Deus por ocasião da exigência do sacrifício. Pois o não-cumprimento da promessa seria a prova de que Deus não é Deus e que o sacrifício foi em vão. No caso de Jesus, a não realização do reino de Deus seria a comprovação de que Jesus morreu em vão, portanto que ele não é Deus, aquele que é o fundamento de todo sistema teológico e social construído. Por isso, a afirmação de que Jesus é o enviado de Deus precisaria vir acompanhada da afirmação de que a história caminha necessariamente para a plenitude do reino de Deus; e assim, as dores e os sofrimentos humanos não são nada mais do que “as dores do parto”.

A Teologia da Libertação, pelo menos no seu início, pretendeu superar esse tipo de reflexão teológica e inovar no método teológico iniciando sua reflexão teológica a partir da tensão entre a Bíblia e a experiência de fé das pessoas que estão comprometidas com as lutas de libertação. Isto é, introduzindo as experiências humanas e as contradições das lutas como anteriores – como ponto de partida – e norteadores das reflexões teóricas.

Gustavo Gutierrez, por exemplo, diz no início do seu clássico livro *Teologia da Libertação*: “Intenta este trabalho uma reflexão a partir do evangelho e das experiências de homens e mulheres comprometidos com o processo de libertação neste subcontinente de opressão e espoliação que é América Latina [...]”¹⁴ E como dizia Juan Luis Segundo, nas teologias em geral e na Teologia da Libertação em particular, “a libertação não pertence tanto ao conteúdo quanto ao método que se usa para fazer teologia frente à nossa realidade”¹⁵.

¹² HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990. p. 23.

¹³ HINKELAMMERT, Franz. **Sacrificios humanos y sociedad occidental: lucifer y la bestia**. San José (Costa Rica): DEI, 1991. p. 24-25.

¹⁴ GUSTAVO, Gutierrez. **Teologia da Libertação**. Perspectivas. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 9.

¹⁵ SEGUNDO, Juan Luis. **Libertação da teologia**. São Paulo: Loyola, 1978. p. 11.

O questionamento à concentração ou o ponto de partida da teologia em conceitos teológicos também foi feito por autores de outras culturas não-ocidentais, como o japonês Kazoh Kitamori¹⁶ ou o taiwanês C. S. Song. Este diz:

Quem diz que teologia precisa ser ideias e conceitos: quem decidiu que teologia tem a ver com doutrinas, axiomas, proposições? [...] Deus não é conceito; Deus é história. Deus não é ideia; Deus é presença. Deus não é hipótese; Deus é experiência. Deus não é princípio; Deus é vida. Qual é o melhor caminho de acesso a este Deus? Como nos tornamos conscientes da presença deste Deus entre nós? Com certeza não por meio de conceitos, ideias, hipóteses ou princípios, mas por meio da vida que vivemos, das experiências que fizemos, numa palavra: por meio das histórias que tecemos, das histórias que contamos e compartilhamos.¹⁷

Eu penso que, mais do que em histórias que contamos e partilhamos em momentos de sofrimento e falta de esperança, como enfatiza Song, devemos, como propôs a Teologia da Libertação no seu início, fazer das experiências de fé e de vida das pessoas que viveram a presença de Deus no meio das lutas em favor dos mais pobres o ponto de partida da nossa discussão sobre se Deus ainda vive ou não.

Duas experiências de fé que vão além da razão sistêmica

Eu quero apresentar algumas reflexões a partir da narrativa de dois momentos de fé e crise de duas mulheres que dedicaram suas vidas aos mais pobres e sofredores.

Nenuca foi uma freira que dedicou quase toda a sua vida aos mais pobres, tais como moradores de rua, prostitutas pobres, etc. Ao final da sua vida, sofrendo de um câncer em estágio terminal, ela escreveu a memória do seu pequeno grupo de mulheres que fundou uma congregação religiosa. No meio das recordações, descrições e reflexões, ela diz:

Nas ruas, ou debaixo dos viadutos, vive-se na sujeira, exposto ao sol, à chuva, ao frio, ao vento. Por causa disso, afloram em nós sentimentos de incapacidade e solidão. É necessário colocar o coração em Deus e dispor-se a enfrentar qualquer tempo, seja em que sentido for. É só quando vamos criando amizades, quando a desconfiança se

¹⁶ KITAMORI, Kazoh. **Theology of the pain of God**. Eugene: Wipf & Stock, 2005. (original, 1946).

¹⁷ SONG, C. S. "In the beginning were stories, not texts." **Theologies and Cultures**, Tainan (Taiwan): Formosa Christianity and Culture Research Centre, v. 5, n. 1, p. 5-27, jun. 2008; citado das p. 12-13: *Who says theology has to be ideas and concepts: Who has decided that theology has to be doctrines, axioms, propositions? [...] God is not concept; God is story. God is not idea; God is presence. God is not hypothesis; God is experience. God is not principle; God is life. What is the best way to gain access to this God? How do we become aware of the presence of this God with us? Surely not by means of concepts, ideas, hypotheses, or principles, but by means of the life we live, the experiences we go through, in a word, by means of the stories we weave, the stories we tell and share.*

transforma na descoberta de que “algo diferente” está acontecendo, que nos sentimos melhor. Esse “algo diferente” os pobres associam naturalmente com Deus. Chegam a reconhecer e abençoar a Deus por nossa presença entre eles. Mas para nós, as coisas não são tranquilas. A miséria é demais! Ela nos leva, a cada vez, a questionar a paternidade de Deus. Como é possível o Senhor ser Pai e permitir que aconteçam a seus filhos coisas tão terríveis? Ou terá Ele diferentes categorias de filhos, os que podem viver e os que só podem morrer?

Porque a gente percebe que não vai dar para “libertar os cativos”; mudar o ambiente, ainda vai levar muito tempo. Não será antes de mudarem as estruturas sociais. E isso quando acontecerá? No fundo, todavia, sentimos que Deus quer mudanças. Qual o modo de agir para ajudar nessa mudança que Deus quer? Enquanto buscamos resposta, vamos nos alegrando com um ou com outro que se liberta. Mas é tão pouco. Não fossem os rostos, os olhos, os sorrisos... Diante das angústias que conhecemos, ainda é difícil escutar a resposta de Deus aos nossos apelos para salvar esse povo escravizado. Malgrado tudo isso, a rua sempre foi a força maior, o modo de reencontrarmos nossa identidade, cada vez mais engajada na dureza dessa realidade, na participação do sofrimento dos mais pobres. Tanto em Recife como em São Paulo, partiu-se “com fé e coragem” para as nossas vivências.¹⁸

Nessa longa citação, podemos encontrar várias pérolas que precisam ser desenvolvidas¹⁹, mas quero chamar atenção aqui para a crise teológica da Nenuca, que parece bastante com a crise que está por trás da pergunta do Congresso. Ela narra um profundo questionamento de fé, que deve ter estado muito tempo presente na sua vida e das suas companheiras.

A crise dela não é meramente teológica, mas nasce da incompatibilidade entre as duas teologias nas quais ela foi formada e as experiências delas da miséria e sofrimento do povo das ruas. Mesmo quando os pobres identificam esse “algo diferente”, que nasce da amizade que vai sendo gestada, com Deus e sua bênção, Nenuca tem dificuldade em aceitar essa interpretação.

A dificuldade dela nasce da incompatibilidade dessa experiência com a noção de que “Deus é Pai”. Por trás da noção de que Deus é Pai podemos encontrar dois tipos de teologia bastante próximos: teísmo e uma teologia patriarcal, que é uma forma de teísmo teológico mais suave.

Após a referência à teologia centrada na noção de Deus-Pai – aqui o deslocamento da figura paterna para a materna não solucionaria a crise dela, pois o questionamento dela não é fundamentalmente sobre qual a melhor imagem para se referir a Deus, mas a inadequação entre a noção de Deus Pai, ou Mãe, diante de uma situação em que “os filhos e as filhas” são divididas em duas classes distintas de vidas –, a Nenuca busca uma solução no que aprendeu da Teologia da Libertação:

¹⁸ CASTELVECCHI, G. (Nenuca). **Quantas vidas eu tivesse, tantas vidas eu daria!** São Paulo: Paulinas, 1985. p. 91.

¹⁹ Eu analisei com mais detalhes esse testemunho no artigo “Cristianismo de libertação: fracasso de uma utopia?”. **Estudos Teológicos**, ano 48, n. 1, 2008, p. 39-63.

o reconhecimento da necessidade de “libertar os cativos”²⁰ através das mudanças das estruturas sociais. Mas essa teologia também não soluciona sua crise porque a realidade lhe mostra que são muito poucos os que conseguem se libertar das condições subumanas e, além disso, a libertação demora muito. Essa sensação de demora deve ser entendida não a partir de uma visão mais longa da história humana, mas a partir da angústia e da pressa de quem vê muitas pessoas vivendo e morrendo em condições miseráveis.

Na afirmação “Enquanto buscamos resposta, vamos nos alegrando com um ou com outro que se liberta. Mas é tão pouco”, encontramos duas formas distintas de olhar a questão: a) na primeira parte, temos um relato na perspectiva de uma terceira pessoa. Mesmo que o sujeito da frase esteja na primeira pessoa do plural, o que ela faz é descrever o seu grupo como se estivesse olhando de fora. Mas quando ela diz “mas é tão pouco”, ela passa para a perspectiva da primeira pessoa, aquela em que a autora não pode simplesmente descrever, mas tem que tomar uma posição, se colocar dentro da cena e deixar seus sentimentos aflorarem no discurso. E ela se define em contradição com a Teologia da Libertação, que estava usando para explicar a relação entre Deus e sua experiência.

Apesar de que ela sente que “Deus quer mudança”, há algo de errado que ela não pode ignorar ou passar por cima. Essa mudança demora muito e só atinge poucas pessoas; trazendo de novo a angústia da teologia anterior: parece que Deus faz distinção entre pessoas.

O que a faz sair do impasse é a lembrança dos rostos e sorrisos das pessoas pobres com que trabalhou e trabalha: “Não fossem os rostos, os olhos, os sorrisos...”. Mas mesmo esses sorrisos não são suficientes para fazê-la sair da sua crise teológica. Ela continua: “Diante das angústias que conhecemos, ainda é difícil escutar a resposta de Deus aos nossos apelos para salvar esse povo escravizado”.

Qual é a solução teológica para essa crise? Crise essa que é no fundo a mesma crise que a Teologia e o Cristianismo da Libertação vão começar a assumir após a derrocada do bloco socialista. Nenuca não encontra nenhuma solução teológica. Não somente porque, nos inícios de 1980, a maioria dos teólogos e teólogas da libertação estavam otimistas demais para admitir esse tipo de crise, mas porque, eu penso, não há uma solução teológica logicamente consistente ou um novo sistema teológico que possa dar um sentido para toda a história humana e à criação sem, ao mesmo tempo, negar o sofrimento real dentro de alguma explicação de caráter sacrificial. A resposta da Nenuca é encontrada na sua experiência junto com os pobres:

Não fossem os rostos, os olhos, os sorrisos... Diante das angústias que conhecemos, ainda é difícil escutar a resposta de Deus aos nossos apelos para salvar esse povo escravizado. Malgrado tudo isso, a rua sempre foi a força maior, o modo de reen-

²⁰ A expressão “libertar os cativos” deve ser, provavelmente uma influência do livro de BOFF, L. **Teologia do cativo e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.

contrarmos nossa identidade, cada vez mais engajada na dureza dessa realidade, na participação do sofrimento dos mais pobres. Tanto em Recife como em São Paulo, partiu-se “com fé e coragem” para as nossas vivências.

A resposta dela é: é na rua, é no encontro com essas pessoas sofridas – encontro esse que questiona suas teologias – que ela e suas companheiras reencontram sua identidade. A identidade aqui não significa somente quem elas são, freiras de uma pequena congregação religiosa, mas também e, talvez, principalmente, o sentido da vida delas; aquilo que faz a vida delas valer a pena ser vivida. Aqui a fé tem o sentido da aposta de vida que dá identidade e sentido de vida. Como disse Juan Luis Segundo, “a fé *estrutura* toda a existência em torno de uma significação determinada. A vida é avaliada, é considerada significativa, na medida em que as avaliações concretas convergem para o que se escolheu como culminante em termos de valor, de dever-ser”.²¹

Uma outra mulher que eu quero trazer aqui é a irmã Dorothy Stang. No dia em que ela foi assassinada a mando de latifundiários na região amazônica brasileira, ela chamou por telefone Felício, procurador federal de Belém, que tinha se tornado um amigo e companheiro de luta em favor da justiça. Após dizer várias vezes para que não se preocupasse com ela, a irmã Dorothy lhe disse: “Felício, nunca desista, está me ouvindo? Você precisa continuar a luta. Você não deve desistir e você não deve abandonar nosso povo, compreende? Você precisa continuar lutando porque Deus está com você”.²² Felício comentou que ela nunca falara assim antes.

Qual é a imagem ou noção de Deus que está por trás dessa afirmação-pedido? Com certeza, não é a imagem de um Deus que garante a libertação dos pobres e o encaminhamento da história à sua plenitude. Muito menos a imagem de um Deus que está por trás da ordem natural e social, como o seu fundamento. Deus que é invocado ou evocado aqui é um que chama, interpela para a luta para modificar a realidade. Mas que não garante a vitória dos pobres nem o cumprimento das promessas de um mundo justo.

O Deus que aparece no apelo da irmã Dorothy é um Deus que fundamenta o apelo dela a seu amigo para que não desista de lutar pelos mais pobres. Nada mais do que isso! Ele precisa lutar porque Deus está com ele! Apesar de todas as dificuldades e frustrações, a irmã Dorothy, que parece pressentir sua morte após muitas ameaças e tentativas de assassinato, apela a seu amigo que não desista, porque Deus está com ele. Deus aparece aqui como um fundamento sem fundo firme, que justifica e interpela para o compromisso com os pobres e injustiçados, um fundamento que se sustenta na medida em que responde à interpelação dos

²¹ SEGUNDO, Juan Luis. **O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré**. v. I: Fé e ideologia. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 11.

²² LE BRETON, Binka. **A dádiva maior**: a vida e a morte corajosas da Irmã Dorothy Stang. São Paulo: Globo, 2008. p. 28-29.

mais sofridos e injustiçados, na imaginação utópica de um mundo diferente. Uma imaginação nascida do desejo de um mundo mais humano e nutrida na recordação dos povos bíblicos ou não que também deram suas vidas por ela.

Deus que aparece nessas duas experiências de fé e luta não é um Deus “substantivo”, um ser na exterioridade da vida e do mundo, garantia da realização da promessa e o fundamento do sistema teórico-teológico que constrói e justifica essa mesma promessa. Como diz Rubem Alves, “Deus não é um substantivo. É esta estranha conjunção, *todavia*, que enuncia a absurda ligação entre a morte que se anuncia e a vida que brota, a despeito de tudo [...], fundamento misterioso de uma teimosia de ter esperança”.²³

Michel de Certeau, por sua vez, diz que a personalidade de uma pessoa consagrada à vida religiosa tem “um valor de enigma, mais do que de exemplo”. E pergunta: “Quem é esta figura enigmática”, e responde:

Não há resposta, salvo a que procede de uma necessidade interna. Porque a vida religiosa não recebe sua justificação de fora. Não tem uma utilidade social por razão de nem ser um conformismo, como se devesse estar bem “adaptada”, fundindo-se com a parede. Tampouco é a simples consequência de uma doutrina. O que a define não é o benefício da sociedade ou o proveito que dela extrairá o religioso, senão um ato: o ato de crer²⁴.

Muitas pessoas na América Latina, e em todo o mundo, não somente pessoas consagradas à vida religiosa, mas todas as pessoas que viveram uma experiência espiritual (Ihe seja dado ou não o nome de divino) que as humaniza e leva a encontrar no próximo, no pobre, a fonte da mútua humanização, “descobriu – como diz Certeau – ‘algo’ que abre *nele* a impossibilidade de viver sem isso”²⁵.

Isso nos conduz a uma nova pergunta: o que significa dizer que as experiências de fé dessas duas mulheres, como tantas outras pessoas, apontam não para um Deus que é um “substantivo”, que fundamenta um sistema teológico ou sobre o qual pode se atribuir características, mas para um Deus visto como uma estranha conjunção “*todavia*”, que estrutura a visão e a vida de um modo diferente e que impossibilita que elas vivam fora dessa fé? No âmbito mais específico da teologia, estamos falando na mesma direção de Juan Luis Segundo quando ele disse que “a libertação não pertence tanto ao conteúdo quanto ao método que se usa para fazer teologia frente à nossa realidade”²⁶. Com essas ideias, estamos apontando para a direção de uma teologia que assuma como seu ponto de partida não uma doutrina ou uma noção consistente e coerente, mas a experiência de fé e de luta de pessoas

²³ ALVES, Rubem. **Da esperança**. Campinas: Papirus, 1987. p. 35.

²⁴ CERTEAU, Michel. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006. p. 27.

²⁵ CERTEAU, 2006, p. 28.

²⁶ SEGUNDO, Juan Luis. **Libertação da teologia**. São Paulo: Loyola, 1978. p. 11.

concretas que, apesar de todas as dificuldades e contradições das lutas, permaneceram porque não podiam não permanecer.

Deus aparece assim no discurso que se faz na perspectiva da primeira pessoa, aquele em que a relação “cara-a-cara”, “sujeito-sujeito”, exige decisão e comprometimento, e não em discursos na perspectiva de terceira pessoa, que por mais necessária que seja, ao tratar Deus e os sujeitos da fé como objetos de discursos encobrem a verdade revelada nessas experiências mais profundas de fé.

A fé e a verdade sobre Deus

Se a reflexão teológica, entretanto, deve partir dessas experiências “interiores” – não as experiências interiores solipsistas, mas das que nascem no encontro com o outro –, como fica a noção de verdade sobre Deus? Como disse Freud,

se a verdade das doutrinas religiosas depende de uma experiência interior que dá testemunho dessa verdade, o que se deve fazer com as muitas pessoas que não dispõem dessa rara experiência? Pode-se exigir que todo homem utilize o dom da razão que é possuidor, mas não se pode erigir, com base num motivo que existe para poucos, uma obrigação que se aplique a todos. Se determinado homem obteve uma convicção inabalável a respeito da verdadeira realidade das doutrinas religiosas, a partir de um estado de êxtase que o comoveu profundamente, que significação isso tem para os outros?²⁷

Freud tem razão em dizer que não se pode converter em obrigação para todos uma verdade que se funda em uma experiência interior de poucos. Mas isso não significa que essa experiência não possa necessariamente ser o fundamento de uma verdade religiosa. Significa somente que não se pode obrigar todos a “obedecer” às regras e aceitar as verdades que derivam de ou são fundamentadas nessa experiência. Isso nos leva ao tema da experiência religiosa como fundamento não de uma obrigação, mas de uma proposta de uma aposta de vida, uma fé que estrutura e dá sentido à vida de um modo particular, que pelo testemunho convoca ou convida mais pessoas à mesma convicção e à mesma luta.

Se aceitarmos essa possibilidade, devemos retomar a noção de verdade religiosa. A verdade que nos fará livres, segundo o ensinamento de Jesus, não é uma verdade objetiva das ciências ou das teologias com pretensão de verdade universal, mas é a verdade do amor. Quando o Novo Testamento afirma que Deus é amor, não está apontando na direção de Deus como um agente supremamente inteligente e ordenador, que poderia ser descoberto por trás de uma teleologia que guia o universo e a história humana a um *télos*. Mas, como diz Comblin, na tradição bíblica,

²⁷ FREUD, Sigmund. “O futuro de uma ilusão”. In: **Freud**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 85-128, citado da p. 102. (Coleção Os Pensadores).

Deus não é compreendido como o fundamento da ordem, mas como amor. E “o amor não funda ordem, mas desordem. O amor quebra toda estrutura de ordem. O amor funda a liberdade e, por conseguinte, a desordem”²⁸. E quando a Bíblia diz que Deus é amor, está afirmando que a vocação humana é a liberdade, que esta é mais do que uma qualidade ou um atributo do ser humano, mas é a própria razão de ser da humanidade, o eixo central de toda a existência humana. “Que Deus é amor e que a vocação humana é a liberdade são as duas faces da mesma realidade, as duas vertentes do mesmo movimento.”²⁹

Essa busca de liberdade só é sensata à medida que se reconhece a contingência humana, que se refere a um absoluto que não é e não pode ser alcançado. A fé cristã diz que pode ser experienciado no amor; mas pela própria estrutura dessa experiência, esse absoluto não pode ser “com-preendido” pelo ser humano.

“É verdade que Deus morreu?” Começamos a nossa reflexão com essa pergunta e aos poucos fomos caminhando para uma reflexão que pressupõe uma resposta a outra pergunta: “É verdade que esse que foi morto, crucificado, é Deus?” As experiências de fé das duas mulheres que vimos antes, e de tantas outras pessoas, não nos respondem à primeira pergunta. Mas suas vidas nos apontam para uma luta e um sentido de vida que nascem da fé na afirmação “Sim, o crucificado ressuscitou!”. Essa afirmação de fé não funda sistemas teológicos capazes de dar conta de todos os detalhes das contradições da história humana, nem dá garantia de que o futuro já está escrito e que os pobres vencerão. Mas ela possibilita pensar Deus de uma forma não-sacrificial, uma teologia que seja expressão do ensinamento: “Se soubésseis o que significa: Misericórdia é que eu quero e não sacrifício, não condenaríeis os que não têm culpa” (Mt 12.7).

Uma fé que vê o mundo, a vida e Deus a partir da perspectiva das vítimas, como diz Sobrino,

inclui como algo essencial o não deixar de caminhar, com maior precisão, o não poder deixar de caminhar. Nas vítimas – que se aceite a Deus, se duvide dele ou, inclusive, se blasfeme contra ele – existe a exigência absoluta de trabalhar sempre para descê-las da cruz. E a partir das vítimas se recebe a graça e a luz de que, apesar de tudo, é bom continuar caminhando a seu serviço. Esse não poder deixar de caminhar, aonde quer que isso leve – apesar de tudo – é a tradução histórica do deixar Deus ser Deus. Para muitos – em El Salvador nós o pudemos constatar – esse caminhar, que está cheio de obscuridade e sofrimento, produz também sentido da vida e mesmo alegria. Nesse caminhar se experimenta que a história e os seres humanos dão mais de si, com o que, apesar de tudo, se pode nomear o mistério da realidade e chamá-la de *Abá, Pai*.

²⁸ COMBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI**: nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996. p.65.

²⁹ COMBLIN, 1996, p. 67.

E enquanto isso ocorrer, haverá seres humanos que – como Jesus – caminham com Deus e caminham rumo ao mistério de Deus.³⁰

Caminhar nesse caminho produz um sentido de vida que nos humaniza e humaniza a própria história. É um encontrar o sentido de vida, que é diferente da pessoa que busca o sentido da vida diante da magnitude e mistério do universo. Diante do universo, quando não se encontra uma explicação plausível, só sobra um sentido de pequenez e de mistério. Um sentido que não gera caminho para a vida, por isso um sentido que não é suficiente para a vida. Diante do rosto do pobre que interpela, o sentido de vida que se encontra nos empurra para a vida e luta, mesmo que não encontremos teologias que respondam aos mistérios do mal e da vida, mesmo que a libertação não chegue ou não esteja à nossa vista. É uma experiência de fé que se encontra em e se nutre de afirmações como esta de João: “Ninguém jamais contemplou a Deus. Se nos amarmos uns aos outros, Deus permanece em nós, e o seu Amor é realizado em nós” (1Jo 3.12).

Referências bibliográficas

- ALVES, Rubem. **Da esperança**. Campinas: Papyrus, 1987.
- ASSMANN, Hugo & HINKELAMMERT, Franz. **A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BOFF, Leonardo. **Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres**. São Paulo: Ática, 1995.
- BOFF, Leonardo. **Teologia do cativo e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- CASTELVECCHI, G. (Nenuca). **Quantas vidas eu tivesse, tantas vidas eu daria!** São Paulo: Paulinas, 1985.
- CERTEAU, Michel. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006.
- COMBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação**. São Paulo: Paulus, 1996.
- FREUD, Sigmund. “O futuro de uma ilusão”. In: **Freud**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p.85-128. (Coleção Os Pensadores).
- GUSTAVO, Gutierrez. **Teologia da Libertação**. Perspectivas. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- HINKELAMMERT, Franz. **Sacrificios humanos y sociedad occidental: lucifer y la bestia**. San José (Costa Rica): DEI, 1991.

³⁰ SOBRINO, Jon. **A fé em Jesus Cristo**. Ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 498.

- HORKHEIMER, Max. “La añoranza de lo completamente otro”. In: MARCUSE. H.; POPPER, K. e HORKHEIMER. M. **A la búsqueda del sentido**. Salamanca: Sígueme, 1976.
- KITAMORI, Kazoh. **Theology of the pain of God**. Eugene: Wipf & Stock, 2005. (Original, 1946).
- LE BRETON, Binka. **A dádiva maior: a vida e a morte corajosas da Irmã Dorothy Stang**. São Paulo: Globo, 2008.
- SEGUNDO, Juan Luis. **Libertação da teologia**. São Paulo: Loyola, 1978.
- SEGUNDO, Juan Luis. **O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré**. v. I: Fé e ideologia. São Paulo: Paulinas, 1985.
- SOBRINO, Jon. **A fé em Jesus Cristo**. Ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SONG, C. S. “In the beginning were stories, not texts”. **Theologies and Cultures**, Tainan (Taiwan): Formosa Christianity and Culture Research Centre, v. 5, n. 1, p. 5-27, jun. 2008.
- SUNG, Jung Mo. “Cristianismo de liberación: ¿fracaso de una utopía?” **Pasos**, San José (Costa Rica): DEI, n. 130, p. 1-14, mar./abr. 2007.
- TUCKER, Ruth. **Fé e descrença: o drama da dúvida na vida de quem crê**. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.
- WHESTELLE, Vítor. **O Deus escandaloso**. O uso e abuso da cruz. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008.
- ZAMBRANO, Maria. **O homem e o divino**. Lisboa: Antropos, 1995.