

MAIKO DEFFAVERI

CRISTO NA ERA DIGITAL

Interface da comunicação digital com a cristologia de J. Moltmann

**Porto Alegre
2011**

MAIKO DEFFAVERI

CRISTO NA ERA DIGITAL

Interface da comunicação digital com a cristologia de J. Moltmann

Dissertação de Mestrado em Teologia, na área de concentração em Teologia Sistemática, na linha de pesquisa Teologia e Experiência religiosa, do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Leomar A. Brustolin

**Porto Alegre
2011**

MAIKO DEFFAVERI

CRISTO NA ERA DIGITAL

Interface da comunicação digital com a cristologia de J. Moltmann

Dissertação de Mestrado em Teologia, na área de concentração em Teologia Sistemática, na linha de pesquisa Teologia e Experiência religiosa, do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Leomar A. Brustolin

Aprovada em 22 de dezembro de 2011.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Leomar A. Brustolin – PUCRS

Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann - PUCRS

Prof. Dr. Júlio César Adam - EST

Porto Alegre
2011

AGRADECIMENTOS

Aquele que, mesmo de condição divina se fez pequeno, e por isso foi elevado.

Aqueles a quem amo e me deram a vida.

Aqueles que me desafiam, me questionam e me fazem crescer.

Aqueles que mesmo na desesperança acreditaram.

Aqueles que nunca faltaram, e nos momentos mais difíceis estavam presentes.

Aqueles que choraram e especialmente riram comigo.

*“O mesmo Cristo Jesus não é igual para todas as pessoas,
pois as pessoas são diferentes.
Ele tem um perfil para os pobres, e outro perfil para os ricos;
um perfil para os doentes, e outro perfil para os sãos”.*
(Jürgen Moltmann)

RESUMO

Esta dissertação analisa o impacto da internet na concepção de Jesus Cristo entre jovens católicos do Rio Grande do Sul, construindo um diálogo com o pensamento do teólogo Jürgen Moltmann. Para tal, apresenta-se uma pesquisa qualitativa com jovens católicos em quatro cidades do estado. Inicialmente, o texto traça o itinerário cristológico de Moltmann, destaca a teologia a partir da dimensão da esperança, dando ênfase à cristoprática. Em seguida, o presente trabalho caracteriza a era digital, assim como dos jovens desta geração. Os procedimentos metodológicos são detalhados: a técnica do grupo focal, o público pesquisado e o referencial metodológico da Hermenêutica de Profundidade, que serve como um enquadramento amplo na análise de formas simbólicas de comunicação. Após, os dados são sistematizados e categorizados, para serem relacionados com a cristologia em dimensões messiânicas de J. Moltmann, a fim de responder à questão: quem é Jesus Cristo para os jovens católicos hoje?

Palavras-chave: Moltmann; Jesus Cristo; Internet; Juventude.

ABSTRACT

This dissertation examines the impact of the Internet in the conception of the person of Jesus Christ among Catholic youth of Rio Grande do Sul, constructing a dialogue with the thought of the Theologian Jürgen Moltmann. To this end, it presents a qualitative study with focus groups interviews with young Catholics in four cities of Rio Grande do Sul. Initially, the article traces the christological itinerary of Moltmann, highlighting their his theology from the dimension of hope, emphasizing the *Christopractice*. It then it presents the characteristics of the digital age as well as the characteristics of the present generation youth. It also presents the epistemological assumptions that guide the work. The methodological procedures are the following: focus group as a technique; the audience researched; the interpretation follows de lines of the methodological framework of depth hermeneutics, that serves as a broad framework in the analysis of symbolic forms of communication. The data are systematized and categorized, and are interpreted according to the pressuppositions of the Christology in messianic dimensions of J. Moltmann, trying to answer the question: who is Jesus Christ for us today?

Keywords: Moltmann, Jesus Christ; Internet; Contemporary Youth.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 A CRISTOLOGIA EM DIMENSÕES MESSIÂNICAS DE J. MOLTSMANN.....	12
1.1 Jürgen Moltmann: o teólogo da esperança	13
1.2 A Cristologia a partir da Esperança.....	16
1.2.1 A Promessa Divina.....	19
1.2.2 O Messiânico.....	22
1.2.3 A História e o Reino de Deus	25
1.3 Cristologia em dimensões messiânicas	27
1.3.1 A cristoprática	30
1.3.2 O Jesus Crucificado.....	32
1.3.3 Jesus Ressuscitado – O Cristo de Deus	35
2 JESUS CRISTO NA ERA DIGITAL	40
2.1 Pressupostos Epistemológicos.....	43
2.2 Procedimentos Metodológicos	44
2.2.1 Técnica empregada: o Grupo Focal.....	44
2.2.2 Público pesquisado.....	45
2.2.3 Hermenêutica de Profundidade	46
2.3 Análise e interpretação dos resultados	50
2.3.1 A juventude pós-moderna.....	51
2.3.2 A experiência de Jesus Cristo: <i>meu amigo, meu líder, meu tudo</i>	52
2.3.3 O Discernimento religioso: <i>tem que saber procurar</i>	55
2.3.4 A Presença de Jesus Cristo: <i>isto não tem na internet</i>	58
2.4 Discussão teológica a partir de J. Moltmann	60
2.4.1 O <i>eu</i> e a confiança em Deus: a dimensão das promessas	61
2.4.2 Saber procurar por Deus: qual Cristo? O messias crucificado	65
2.4.3 Seguimento de alguém: a dimensão da cristoprática.....	69
CONCLUSÃO.....	73
REFERÊNCIAS	77
ANEXOS	82

INTRODUÇÃO

Esta dissertação apresenta a pesquisa sobre Jesus Cristo na era digital, que relaciona comunicação e cristologia. O aporte cristológico baseia-se na teologia em dimensões messiânicas de Jürgen Moltmann. O teólogo alemão ocupa-se em responder a questão: quem é Jesus Cristo para nós hoje? Analogamente, este trabalho pergunta quem é Jesus Cristo para os jovens na era digital. Para tal indagação, uma pesquisa qualitativa foi desenvolvida com jovens católicos no Rio Grande do Sul. Foram realizados seis grupos focais em quatro cidades do Estado, com integrantes do Curso de Liderança Juvenil e da Renovação Carismática Católica. Dessa forma, o texto procura apresentar o perfil dos jovens católicos gaúchos e a sua relação com Jesus Cristo, na intenção de ter uma noção atual da cristologia da geração da cibercultura. Não é interesse do trabalho traçar o perfil religioso dos jovens da sociedade em geral, mas sim dos fieis católicos praticantes entre 18 a 23 anos. O texto faz uma relação da cristologia de Moltmann com a cristologia apresentada pelos jovens na pesquisa de campo, partindo da hipótese de que a internet influencia fortemente na prática religiosa dos jovens da geração digital.

O mundo nunca mudou tanto e tão rápido como atualmente, tendo os Meios de Comunicação Social como principais responsáveis. Tais meios passam por um processo de convergência que na internet encontram seu centro. A tendência ao *ciber* populariza expressões como cibercultura e ciberespaço¹ e altera o ritmo de vida das pessoas. É difícil achar um lugar onde a tecnologia digital não exerça forte impacto na sociedade, desde a política, passando pela economia, e até mesmo na religião. Tais progressos tecnológicos acompanham o ser humano todos os dias e o dia todo, criando uma legião de pessoas em rede. A era digital faz emergir uma sociedade conectada: é a denominada geração dos nativos digitais. A geração da internet vive e usa com tranquilidade toda e qualquer tecnologia disponível, demonstrando uma afinidade natural para ela. Nessa onda de influências que a cibercultura provoca, religião e fé não estão alheias. Se a internet está alterando o comportamento humano todo, também interfere na dimensão religiosa. Para um cristão, a era digital pode modificar práticas de fé e culto, e até mesmo da concepção de Cristo. A

¹ Conforme Pierre Lévy, o “ciberespaço é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores. O termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo. Quanto ao neologismo cibercultura, especifica aqui o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço”. LÉVY, P. *Cibercultura*, p. 17.

sociedade imersa em *bits* caracteriza um fenômeno cada vez mais estudado por todas as ciências, logo, cabe também a Teologia pesquisar e refletir sobre tal questão.

Jesus Cristo é o messias de Deus e atualmente é devotado por um terço da população mundial. Sua imagem marca a vida das pessoas desde às igrejas às telas do cinema. Jesus, o Cristo, é o centro de toda a Teologia. Nele se funda, constitui e vive a Igreja. Sua mensagem, sem contradição com sua vida, anima e inquieta a muitos por gerações. Sua figura acolhedora provoca empatia em seus seguidores. Para alguns, ele é o mestre, para outros, a justificativa, para outras ainda, a razão do viver e do morrer. Para cada pessoa ou grupo, nas diferentes épocas da História, Jesus teve um rosto que expressa uma concepção sobre o Cristo. E hoje, na era digital, quem é Jesus Cristo? Para responder a tal questão é necessário um conjunto de informações dividido em dois passos: buscar uma referência teológica que apresente uma cristologia apropriada para esta época e entender a geração da internet em suas práticas religiosas.

Como referencial teológico utiliza-se da cristologia em dimensões messiânicas de Jürgen Moltmann, teólogo alemão de confissão Luterana, nascido em 1926 em Hamburgo. Autor que serviu na Segunda Guerra Mundial de onde saiu ileso fisicamente, mas marcado espiritualmente, pois foi num campo de concentração inglês que ele teve uma primeira experiência de Deus. Moltmann prosseguiu os estudos teológicos logo que voltou à Alemanha, e tendo contato com o filósofo Ernst Bloch na obra *Princípio Esperança*, despertou para o tema da esperança cristã. Ele é considerado o precursor da Teologia da Esperança, com a obra de mesmo nome de 1964, e da Teologia da Cruz com a obra *O Deus crucificado*, de 1972. O conhecido teólogo da esperança sistematizou sua cristologia na obra *O Caminho de Jesus Cristo*, de 1989. Nela, há uma cristologia para as pessoas que estão nas contradições da História e nas dificuldades da vida, apresentando o caminho de Jesus Cristo que vai de sua missão messiânica até sua volta, na esperança de seu futuro. A ideia é compreender Cristo de modo dinâmico na história de Deus no mundo. Enfim, Moltmann tem um estilo de reflexão experimental – uma aventura das ideias – como ele mesmo diz², e seu estilo de comunicação é a forma da proposição dentro de uma comunhão. Sua obra é vasta e seu pensamento influencia a Teologia moderna especialmente nos estudos cristológicos e escatológicos.

A dimensão religiosa da chamada geração da internet foi entendida por meio de uma pesquisa qualitativa com jovens católicos, usuários de internet do Rio Grande do Sul. A

² Cf. MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 14.

técnica empregada foi a do grupo focal ancorada na obra *Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som* de Martin W. Bauer e George Gaskell.³ Por meio dessa técnica, procura-se dados para a compreensão das relações entre os atores sociais. As entrevistas foram realizadas com integrantes do Curso de Liderança Juvenil (CLJ) e da Renovação Carismática Católica (RCC), por se tratar de movimentos atuais na Igreja e conectados com as modernas tecnologias. Ao delimitar este grupo de entrevistados, encontra-se o limite de pesquisa: somente entre católicos, gaúchos, entre 18 e 23 anos e atuantes no CLJ e na RCC. Se por um lado é limite, por outro delimita e permite traçar melhor o perfil da pesquisa. Atendendo a orientações do manual de pesquisa, foram realizados seis grupos focais em quatro cidades do Estado, numa tentativa de abarcar o perfil do jovem católico gaúcho. Os dados gravados foram transcritos, e por meio da técnica da Hermenêutica de Profundidade⁴ foram interpretados e categorizados. Os pressupostos epistemológicos são apresentados claramente na intenção de demonstrar as limitações que a interpretação pode apresentar. Por fim, os resultados foram apresentados e analisados tanto do ponto de vista da comunicação digital como da Teologia.

O trabalho foi articulado em duas seções. A primeira: *A cristologia em dimensões messiânicas de J. Moltmann* expõem seu itinerário cristológico. Inicia apresentando alguns dados da vida do teólogo, traçando sua cristologia a partir da esperança, tratando de temas como: promessas divinas, messianismo e o reino de Deus. Nas dimensões messiânicas, destacam-se questões como: a cristoprática⁵, o crucificado e o ressuscitado. A segunda trata de *Jesus Cristo na era digital*, onde faz um processo mais amplo expondo os procedimentos metodológicos e a discussão teológica dos resultados da pesquisa. Nessa seção, os pressupostos epistemológicos são apresentados. Da mesma forma, os procedimentos metodológicos, detalhando a técnica do grupo focal, o público pesquisado e o referencial metodológico da Hermenêutica de Profundidade, servem como um enquadramento amplo para analisar formas simbólicas na comunicação. Com os dados coletados são feitas a análise e a interpretação dos resultados, onde são apresentadas três categorias encontradas na leitura

³ BAUER, Martin W; GASKELL, George (Orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

⁴ A Hermenêutica de Profundidade foi desenvolvida por John B. Thompson na obra *Ideologia e Cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis: Vozes, 1995.

⁵ Por cristoprática Moltmann entende a vida de comunidade no discipulado de Jesus. Conhecer Jesus não significa apenas aprender dogmas sobre sua pessoa, mas implica conhecê-lo na prática do discipulado. Cf. MOLMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 70. 'O caminho de Jesus' ou a 'política de Jesus' designa a participação da comunidade na missão messiânica de Jesus aos pobres, doentes e pecadores. Cf. YODER, J. H. *Die Politik Jesu – der Weg des Kreuzes*. Maxdorf, 1981. – *Nachfolge Chirsti als Gestalt politischer Verantwortung*. Basileia, 1964. O ponto 1.3.1 deste trabalho tratará com mais ênfase sobre cristoprática.

das transcrições: a *experiência de Jesus Cristo*, o *discernimento religioso* e a *presença de Jesus Cristo na internet*. Primeiramente, estas categorias serão analisadas a partir de alguns teóricos da comunicação digital e teólogos em geral. Em seguida, no núcleo deste trabalho, é realizada a discussão entre a cristologia de Moltmann com as categorias encontradas.

Enfim, o trabalho é fruto de uma profunda leitura do pensamento de J. Moltmann e uma pesquisa qualitativa desenvolvida em quatro cidades do Rio Grande do Sul. Como as obras de Moltmann foram pouco traduzidas para o português, as citações em italiano e em espanhol referidas nesta Dissertação seguiram o seguinte critério: no texto estão as ideias do Autor, com uma tradução livre, e o texto original encontra-se ao pé da página, como nota de rodapé. A pesquisa foi registrada e autorizada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul⁶. As transcrições dos grupos focais e os termos de consentimento assinados pelos participantes da pesquisa encontram-se com o pesquisador. O trabalho, enfim, busca de uma forma objetiva pesquisar sobre o Jesus Cristo da era digital e relacioná-lo com a cristologia em dimensões messiânicas de J. Moltmann, para atender à questão: quem é Jesus Cristo para os jovens católicos hoje?

⁶ Registro CEP 10/05266. Em Porto Alegre, na data de 03 de dezembro de 2010.

1 A CRISTOLOGIA EM DIMENSÕES MESSIÂNICAS DE J. MOLTSMANN

Jesus Cristo é uma das figuras mais populares do mundo. Sua mensagem, sem contradições com sua vida, anima e inquieta muitos. Ao longo da história, dogmas e doutrinas foram formulados sobre o Filho de Deus. A Igreja tem sua doutrina e sua missão fundadas nele, mas será que o Cristo professado pelos cristãos é o Cristo Jesus? Jesus pregou o amor e a misericórdia, mesmo assim há muitos caos em que batalhas foram travadas em seu nome. Atrocidades para com o ser humano ocorreram em países de maioria cristã. Além desses fatos, considerem-se as deficiências e os excessos nas pregações, que fizeram com que muitos perdessem a noção de quem é Jesus, o Cristo. A cristologia atual, defronta-se com a tarefa de comunicar Jesus Cristo de modo novo e significativo, procurando dar respostas às angústias das pessoas. Ou como diz Moltmann acerca de sua teologia, “não me interessava uma cristologia eterna para o céu, mas uma cristologia para pessoas que se encontram a caminho nos conflitos da história e procuram orientação”.⁷

A cristologia é o ponto central de toda a teologia cristã, pois é através da revelação de Deus em Jesus que se tem acesso ao transcendente. Dela partem e findam os demais temas da Teologia, mas afinal “quem é este a quem até o vento e o mar obedecem?” (*Mc* 4, 41). Cristo significa o Ungido e não é complemento para o nome de Jesus Nazareno, trata-se de uma confissão de fé. Está em pauta aqui a sua função soteriológica.⁸ A confissão de Jesus Cristo como tal tem implicações sobre a salvação. Jesus, o Cristo, é aquele que inaugura em si o reino de Deus, sua pessoa não está desligada de sua mensagem, nele não há contradição. Em Jesus Cristo toda a Teologia tem seu fundamento e centro. Ele é o caminho para Deus (cf. *At* 4, 12; *Jo* 14, 6).

Na perspectiva da atenção as misérias do mundo, Moltmann propõe uma cristologia para pessoas que estão nas contradições da História, nas dificuldades da vida, uma Cristologia do Cristo a caminho, que aponta para frente, para além do ser humano e dirige as pessoas para um futuro em Cristo. Pela vivência e testemunho do evangelho na comunidade se evidencia de fato quem é o Cristo de Deus, o Crucificado, aquele que se fez pequeno e foi exaltado por Deus. É uma reflexão não apenas sobre o conhecimento dos dogmas, mas refere-se ao discipulado, ao seguimento, ao caminho com o Mestre, ou seja, uma cristoprática. Numa

⁷ MOLTSMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 10.

⁸ Segundo a *Enciclopédia Católica Popular*, Soteriologia é a parte da Teologia e da Cristologia que diretamente trata da redenção da humanidade pecadora pelo sacrifício de Jesus Cristo. Enviado pelo Pai, feito homem em tudo igual aos homens exceto no pecado, em nome deles e em seu proveito, ofereceu a vida na cruz para remir o pecado da humanidade e abrir-lhe as portas do Céu. Esta redenção oferecida gratuitamente apela à aceitação por cada homem dos merecimentos de Jesus Cristo, mediante os meios de salvação e santificação.

sociedade de injustiças e de desigualdades, a proposta messiânica de libertação é a boa notícia, um caminho que leva necessariamente ao serviço e à caridade para com os pobres e os esquecidos da sociedade, pois o evangelho não traz uma nova doutrina, mas uma nova realidade.

Na obra *A vinda de Deus*, Moltmann diz ser indagado frequentemente sobre seu método teológico, e afirma que normalmente não tem uma resposta a tal questão. A ele interessa antes os conteúdos teológicos. Por ser um convertido à fé cristã, tudo que é teológico é novo e interessante, tanto que ele salienta que seu “estilo de reflexão é experimental – uma aventura das ideias – e meu estilo de comunicação é a forma da proposição”.⁹ Na mesma obra, este ainda ressalta seguir determinadas linhas que levam a “uma reflexão trinitária sobre Deus, uma reflexão ecológica sobre a comunhão da criação e uma reflexão escatológica sobre a habitação de Deus em seu povo, em seu Cristo e, mediante o seu espírito vivificador, em nossos corações”.¹⁰

Tratar sobre o pensamento cristológico a partir desse importante teólogo não é tarefa simples. Como forma de entender o pensamento cristológico em dimensões messiânicas desse teólogo alemão, apresenta-se a seguir alguns pontos relevantes de sua teologia. Primeiramente, salientam-se alguns dados de sua vida e de sua obra. A seguir, destacam-se algumas categorias dessa reflexão dentro do tema teologia da esperança, e por fim, a cristologia em dimensões messiânicas, dando ênfase a cristoprática, o Jesus crucificado e o Jesus ressuscitado.

1.1 Jürgen Moltmann: o teólogo da esperança

De confissão Luterana, o teólogo nasceu em 18 de abril de 1926, na cidade de Hamburgo – Alemanha, em uma família de professores. Ainda jovem, aos 17 anos, ele foi convocado para participar do *front* no exército alemão, contudo, sua carreira militar não foi gloriosa, como o mesmo confessa. Depois de seis meses, ele foi capturado em batalha e feito prisioneiro no campo de concentração de *Northon Camp* – Inglaterra. Neste campo, o jovem Moltmann, nascido de uma família secularizada, entra em contato com alguns professores de Teologia e tem suas primeiras lições nesta área.

Esse contato com a Teologia e com o mistério de Deus vem ao encontro das dúvidas que Moltmann carregava desde a batalha da última semana de julho de 1943. Naquela

⁹ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 14.

¹⁰ *Ibidem*, p. 13.

ocasião, ele viu seu colega militar ser morto ao seu lado, e naquela mesma noite ele gritou pela primeira vez a Deus ‘Meu Deus, onde estás?’ e indagou o porquê de sua sobrevivência e não dos seus colegas.¹¹ Na prisão Jürgen faz um caminho bíblico, partindo dos Salmos de Lamentação até chegar ao Evangelho, onde ele encontra Aquele que compreende todo o ser humano no abandono e na miséria. Passando três anos de cárcere, Moltmann volta para a Alemanha, em 1948, prosseguindo seus estudos teológicos em *Göttingen*, até 1952. De 1953 a 1958 ele desenvolveu a atividade de pastor em *Bremen*. E lecionou em outras faculdades antes de ser convidado para a cátedra de Teologia Sistemática na Universidade de *Tübingen* em 1967. O teólogo casou com Elisabeth Moltmann Wendel, teóloga feminista, com quem teve quatro filhos.

Jürgen Moltmann é um dos teólogos mais respeitados na atualidade. Talvez ele seja a figura mais representativa da teologia protestante contemporânea, juntamente com Barth, Cullmann, Tilich e Bonhoeffer.¹² Com uma vasta produção e um reconhecimento internacional, ele é considerado o pai da Teologia da Esperança e da Teologia da Cruz. Segundo José Comblin: “A teologia da esperança foi verdadeira revolução na teologia europeia. Esteve na origem de uma virada completa, destinada a repercutir profundamente na vida das Igrejas”.¹³ Sua obra prima não teoriza sobre a esperança, mas a partir dela. Além disso, ele faz uma leitura dos textos sagrados como livros de esperança, como foi o caso da experiência do Êxodo, pois a Bíblia é repleta de elementos messiânicos: promessa, fidelidade e esperança.

No prefácio de reedição dos 33 anos da *Teologia da Esperança*, em 1997, esse teólogo alemão escreve que editar um livro novamente, depois de três décadas, é algo arriscado, já que os livros têm caminho e tempo próprios. Depois de publicados, eles ganham vida na mão de seus leitores e passam a influenciar pensamentos e obras pelo mundo.

É o que ocorreu com a *Teologia da esperança*. Eu a publiquei em 1964. Em 1967, foi lançada a tradução inglesa. Depois disso, porém, ela escapou ao meu controle e fez sua própria história; uma história que eu não havia pretendido nem previsto, mas que reverteu para mim de muitas formas diferentes. Eu sou o autor do livro, reconheço e sustento tudo o que escrevi naquela época. No entanto, algo bem diferente é a história que foi influenciada pela *Teologia da esperança*. Nela, eu sou apenas uma pessoa

¹¹ “Nella notte ho gridato per la prima volta verso Dio: ‘Mio Dio, dove sei?’, era la mia domanda, e ‘Perché io sono ancora in vita e non sono morto come gli altri?’. MOLTSMANN, J. *Biografia e teologia*, p. 20.

¹² Cf. MONDIN, B. *Os grandes teólogos do século vinte*, p. 195.

¹³ COMBLIM, J. *O caminho*, p. 19.

entre tantas outras. Nela, sou apenas o primeiro leitor do livro mais do que seu autor.¹⁴

Sobre a Teologia da Cruz, sua obra prima é *Il Dio Crocifisso*, sem tradução para o português. Essa segue a linha de pensamento da *Teologia da Esperança*, pois é na ressurreição do Cristo, morto na cruz, que é possível encontrar a certeza da promessa definitiva de Deus. Essa importante integração enriquece sua teologia, visto que diz respeito Àquele que morreu na cruz e não a qualquer homem. A grande questão dessa teologia está na seguinte pergunta: o que significa para a humanidade o sofrimento e a morte de Jesus na cruz? ou ainda, uma pergunta soteriológica, o que significa a morte de Cristo para a salvação do ser humano? Cruz e ressurreição estão intimamente ligadas. Na caminhada da vida não é possível escapar da dor e do sofrimento. Para se chegar a glória é preciso passar pela cruz. Conforme Moltmann, a ressurreição determina o Crucificado como Cristo e o seu padecimento e morte como evento de salvação. A ressurreição não esgota o sentido da cruz, mas a preenche de escatologia e significado salvífico.¹⁵ Portanto, a paixão de Cristo é o ponto central da fé cristã.

Muitos elementos de sua teologia são frutos de um triste período de guerra, de prisioneiro, de um ser humano que se sente abandonado e sozinho. Na experiência de profundo nada e de esvaziamento, Moltmann desperta para Deus. O eixo central de sua reflexão teológica é Cristo. Em seus escritos, ele não se preocupou em desenvolver uma cristologia sistemática, “mas propõe uma leitura geral da mensagem cristã a partir dos dois ministérios principais da vida de Cristo, a crucifixão e a ressurreição”.¹⁶ Sua cristologia está orientada para o futuro, e fundamentada em dimensões messiânicas. Deus quer vir para sua moradia eterna na criação.

Suas principais obras em ordem cronológica são: *Teologia da Esperança (Theologie der Hoffnung - 1964)*; *Uomo (Mensch- 1971)*; *Il Dio Crocifisso (Der gekreuzigte Gott - 1972)*; *A Igreja na força do Espírito (Kirche in der Kraft des Geistes - 1976)*; *Trindade e Reino de Deus (Trinität und Reich Gottes - 1980)*; *Dio Nella Creazione (Gott in der Schöpfung - 1985)*; *O Caminho de Jesus Cristo (Der Weg Jesu Christi - 1989)*; *O Espírito da Vida (Der Geist des Lebens - 1991)*; *A Vinda de Deus (Das Kommen Gottes - 1995)*; *A Fonte da Vida (Die Quelle des Lebens- 1997)*; *Experiências de reflexão teológica (Erfahrungen theologischen Denkens - 1999)*; *Ciência e Sabedoria (Wissenschaft und Weisheit - 2002)*; *No*

¹⁴ MOLTSMANN, J. Prefácio do autor: Trinta e três anos de Teologia da esperança. In: MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 19.

¹⁵ “La sua risurrezione caratterizza invece il Crocifisso como Cristo e il suo patire e morire como evento di salvezza per noi e por i molti. La risurrezione ‘non svuota la croce’ (1Cor 11, 17), ma la riempie di escatologia e di significato salvifico”. Idem. *Il Dio Crocifisso*, p. 211.

¹⁶ MONDIN, B. *Os grandes teólogos do século vinte*, p. 197.

fim, o início (Im Ende – der Anfang - 2003); Vasto Spazio: Storia di una vita (Weiter Raum - 2006), autobiografia do autor.

1.2 A Cristologia a partir da Esperança

Decorrido os terríveis acontecimentos nos campos de concentração da II Guerra Mundial, uma parcela da humanidade colocou Deus sob alguns questionamentos. Era difícil para eles, entender como Deus permitiu tamanha atrocidade num continente cristão. Logo, como falar de Deus depois de *Auschwitz?*, pergunta Lévinas. Moltmann teve conhecimento dos campos de concentração alemães, assim como também ele sofreu enquanto era prisioneiro de guerra na Inglaterra. Esta experiência de cativo é importante para entender como se situa a esperança cristã moltmanniana.

Observa-se que na dor e no sofrimento o ser humano mais clama por Deus e até chega ao ponto de duvidar dele. Se há um Deus bom, por que tanto sofrimento? Como pode Deus permitir isso? Parece que Deus é um ser omissivo na História. Moltmann, contudo, afirma que “as pessoas formam essa opinião sobre Deus, porque também estão em vias de tornar-se assim, insensíveis, frias e indiferentes frente ao sofrimento. A pergunta ‘como pode Deus permitir isso?’ é uma pergunta de espectador. Não é a pergunta dos que são atingidos”.¹⁷

O próprio Jesus sente a dor e a angústia da solidão na sua paixão, que não inicia com sua prisão, mas no momento em que Ele decide ir para Jerusalém. Lá sua proposta do reino se choca violentamente com o sistema político e religioso. Aqui destaca-se dois acontecimentos da paixão de Cristo: o Getsêmani e o Gólgota. Antes de sua prisão, Jesus toma consigo três amigos e vai a um lugar chamado Getsêmani. Ali “começou a apavorar-se e a angustiar-se. E disse-lhes: ‘minha alma está triste até a morte’,” (Mc 14,33-34) e pela primeira vez ele não desejou ficar sozinho com seu Pai. Em sua oração, ele clama “Abba! Tudo é possível para ti: afasta de mim esse cálice; porém, não o que eu quero, mas o que tu queres”. (Mc 14, 36). Nesse pedido, não atendido pelo Pai, começa a sua verdadeira paixão. O segundo acontecimento está no fim de seu suplício, no Gólgota. Ali novamente Jesus clama “*Eloi, Eloi, lama sabachtháni*, que traduzindo significa: Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?” (Mc 15, 34) e em seguida morre. Suas últimas palavras deixam a impressão que Deus o abandonou no momento de sua maior dor. Para o teólogo da esperança, Jesus vive o abandono total, sua paixão expressa o sofrimento de todo ser humano.

¹⁷ MOLTSMANN, J. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?*, p. 33.

O Deus que entregou Jesus a morte é o mesmo que o ressuscitou dentre os mortos. Não trata-se de um Deus apático, pelo contrário, é um Deus que sofre junto com o Filho. “Neste abandono, o Filho sofre a dor da morte. O Pai sofre a morte do Filho”.¹⁸ Existe uma intimidade sem tamanho entre as pessoas da Trindade. Na paixão e na ressurreição de Cristo, que morreu por todos os pecadores, há a maior prova de amor pela criação. “De tal modo Deus amou o mundo que lhe deu seu Filho único, para que todos os que Nele crerem não pereçam, mas tenham a vida eterna” (*Jo* 3, 16). Na encarnação de Jesus, Deus revela a essência de seu Ser, que é amor. Algo já prometido ao antigo Israel: “Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi seu grito por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios...” (*Ex* 3, 7-8). É preciso dizer ainda que o Filho não foi entregue somente pelo Pai, segundo o pensamento paulino em Gálatas, ele também “se entregou a si mesmo” (*Gl* 2, 20), sendo assim sujeito.

Dessa forma, o Cristo misericordioso não está silencioso frente aos sofrimentos da humanidade, mas solidário a cada ser humano. Não trata-se de um Deus insensível a dor, mas de um Deus unido àqueles que mais precisam Dele. Esta relação divina-humana sustenta a esperança. Assim, é fundamental falar de Deus após *Auschwitz*, pois somente a esperança Nele é capaz de fazer alguém sobreviver aos tormentos e morrer na esperança do reino. Cristo é solidário com aqueles que sofrem, por isso torna-se um caminho a ser seguido. No sofrimento, Deus está com aqueles que sofrem. Elie Wiesel¹⁹, sobrevivente de um campo de concentração, relata uma experiência de sofrimento em seu livro *Night* citado pelo teólogo de Tubinga em *Il Dio Crocifisso*. Na ocasião, a SS enforcou a dois homens judeus e um jovem diante de todos no campo de concentração. Os dois morreram rapidamente, mas o jovem agonizou por um longo tempo. Neste tempo, um dos prisioneiros indagou: onde está Deus? E o jovem continuava sofrendo enforcado no laço. Em seguida, novamente se ouviu a pergunta sobre Deus e Elie Wiesel pensou: está ali enforcado no madeiro²⁰.

¹⁸ MOLTSMANN, J. *Trindade e reino de Deus*, p. 94.

¹⁹ Elie Wiesel é um judeu nascido em 1928 na Romênia e sobrevivente dos campos de concentração nazistas. Ele recebeu o Nobel da Paz em 1986 pelo conjunto de sua obra de 57 livros, dedicada a resgatar a memória do Holocausto e a defender outros grupos vítimas de perseguições. Seu livro mais conhecido, *Noite*, publicado em 1955, conta suas memórias e experiências de jovem judeu ortodoxo durante o Holocausto e seu aprisionamento nos campos de concentração de *Auschwitz* e *Buchenwald*.

²⁰ “Le SS impiccarono, alla presenza di tutti gli internati del campo, due ebrei ed um Giovane. I due uomini morirono immediatamente, mentre il Giovane lottò con la morte per una mezz’ora. Un tale alle mie spalle si chiedeva: ‘Dov’è Dio? Ma dov’è questo Dio?’. Passavano i minuti e il giovane si dibatteva ancora, tormentato dal cappio che gli toglieva il respiro. E di nuovo quel tale: ‘Dov’è adesso questo Dio?’. Allora sentii in me una voce che rispondeva: ‘Dov’è? È qui...! È apeso Allá forca...!’” WIESEL, E. *Night*, p. 75. Apud. MOLTSMANN, J. *Il Dio crocifisso*, p. 321.

Moltmann percebe que a esperança está no ser solidário com aquele que sofre. Sua compreensão é a de que não se trata de um Deus silencioso, mas um Deus que sofre solitariamente com o ser humano. Um Deus que não pode sofrer, tampouco pode amar. Diz ele, um homem que experimenta a impotência e o sofrimento e pode morrer, é um ser mais nobre que um Deus onipotente, incapaz de sofrer e de amar.²¹ Nesta teologia, a esperança surge como elemento que pontifica o presente ao futuro e traz este como realidade última. Portanto, o centro de toda a esperança é Cristo. É Nele que os crentes depositam sua fé e veem de maneira antecipada o seu futuro. Um futuro que também depende do empenho de cada ser humano numa esperança ativa.

Depois de todo esse processo que Moltmann passou desde a experiência de guerra e de prisão ao encontro com o Cristo ressuscitado, garantia de vida plena, o tema da esperança estava latente. Ao ler *O principio esperança* de Ernest Bloch, o jovem teólogo alemão desperta para uma Teologia da Esperança. Sua primeira impressão foi indagar por que a teologia cristã abandonou o tema da esperança, que está em toda a história bíblica até a ressurreição de Cristo. Com a *Teologia da Esperança* era sua intenção restituir ao cristianismo a sua esperança autêntica pelo mundo. Assim, ele aceitou criticamente as esperanças em um mundo sem Deus coletadas de E. Bloch, para colocar em relação com o Deus da esperança da tradição hebraica e Cristã.²²

Nessa reflexão teológica existe uma relação muito próxima entre esperança e escatologia²³. Aliás, pode-se afirmar uma certa identidade entre ambas. Assim, a escatologia não é algo a mais que se adiciona ao cristianismo, mas o meio por onde ele se move. Mas que futuro se espera? Seriam os sonhos e os desejos futuros? Ora, a expressão *escato-logia* neste sentido é falsa. “Uma ‘doutrina’ sobre as últimas coisas não pode existir, se com ‘doutrina’ se entende uma coleção de afirmações doutrinárias que se conhecem a partir de experiências que podem ser repetidas e feitas por todos”.²⁴ O termo grego *lógos* corresponde a uma realidade possível de ser constatada, porém se o futuro é algo surpreendentemente novo, nada pode-se afirmar. Por isso que a escatologia cristã fala de Jesus e de seu futuro. Seu ponto de partida é

²¹ “Un uomo che sperimenta l’impotenza, un uomo che soffre perché ama, un uomo che può morire, è quindi un ente più ricco di un Dio onnipotente, incapace di sofferenza e di amore”. MOLTSMANN, J. *Il Dio crocifisso*, p. 259.

²² “Con la *Teologia della speranza* era mia intenzione restituire alla cristianità la sua speranza autentica per il mondo. Così ho accolto criticamente le speranze in un ‘mondo senza Dio’ raccolte da Ernst Bloch, per metterle in relazione con il ‘Dio della speranza’ (Rm 15, 13) della tradizione ebraica e cristiana”. Idem. *Vasto spazio*, p. 127.

²³ Escatologia é a doutrina das coisas derradeiras ou do fim do mundo, da morte, ressurreição, juízo, céu e inferno. Na teologia mais recente é entendida como o discurso do futuro da criação.

²⁴ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 31.

uma realidade histórica, sobre a qual é possível conhecer a realidade da ressurreição de Jesus e suas promessas. A esperança cristã demonstra sua autenticidade na contradição entre presente e futuro, ou melhor, um presente de morte para um futuro de vida plena.

Sem o conhecimento de Cristo pela fé, a esperança se torna uma utopia que paira em pleno ar; sem a esperança, entretanto, a fé decai, torna-se fé pequena e finalmente fé morta. Por meio da fé, o ser humano entra no caminho da verdadeira vida, mas somente a esperança o conserva neste caminho. Dessa forma, a fé em Cristo transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo ampla e dá-lhe vida. Crer significa transpor, com esperança antecipadora, os limites que foram rompidos pela ressurreição do crucificado. Se tivermos isso em mente, a fé nada tem que ver com fuga do mundo, resignação e desistência.²⁵

A esperança cristã não é tratada como uma espera passiva, mas uma espera ativa. Cada pessoa também é responsável pelo reino de Deus, onde Deus fará morada no meio da criação. Por isso, quem espera em Cristo vive inquieto e não se contenta com a realidade dada, porque procura contradizê-la. “Se diante dos olhos tivéssemos só o que enxergamos certamente nos satisfaríamos, (...) mas o fato de não nos satisfazer é fruto de uma esperança inextinguível. Esta mantém o ser humano insatisfeito até o grande cumprimento de todas as promessas de Deus”.²⁶ Então, perder a esperança e contentar-se com a realidade de morte é viver no desespero. Quem tenta viver assim, certamente, tem uma vida paranoica, sem um porto seguro e em quem confiar. Desta mesma forma, a pessoa que perde a confiança em Deus e em suas promessas vive na omissão. Portanto, a esperança cristã não considera a realidade de forma estática, mas entende-a como um processo de caminhada, de prática e ação.

Por fim, seguindo a obra *Vasto Spazio: storia de una vita*, o teólogo protestante apresenta três conceitos chaves para a compreensão da Teologia da Esperança: o conceito da promessa divina; a ideia da ressurreição do Cristo crucificado como promessa de Deus para o mundo; e uma compreensão da história humana como missão do reino de Deus.

1.2.1 A Promessa Divina

A escatologia de Moltmann inicia sua reflexão com as antigas promessas hebraicas sobre a terra, a descendência e a proteção. Entende-se melhor a questão das promessas neste teólogo, entendendo as promessas bíblicas do Antigo Testamento, já que a história judeu-cristã é, desde o seu início, história de esperança. Na narrativa do Pentateuco, esta história

²⁵ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 35.

²⁶ *Ibidem*, p. 36.

inicia com uma promessa feita por *Iahweh*²⁷ a Abraão: “Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome” (*Gn* 12, 1s). As promessas de terra e de descendência são, ao mesmo tempo, um apelo e um chamado para pôr-se a caminho. Desta mesma forma inicia a história do êxodo, na qual *Iahweh*, na sarça ardente, também promete terra e libertação (*Ex* 3). Novamente aqui, a promessa vem acompanhada de um apelo, de um compromisso daquele que recebe a promessa. Moisés deve conduzir o povo para fora do Egito. Em ambos os casos a esperança de libertação do povo, assegurada pelas promessas de Deus, põe a história em movimento e as pessoas a caminho.

No segundo livro de Samuel se acrescentará as três promessas já feitas (terra, descendência e aliança) uma quarta, que diz respeito ao reino em Israel (*2Sm* 7, 8-16). A esperança de Israel de poder viver em segurança em sua terra e de formar uma descendência liga-se agora com a “esperança de um homem que conta com a especial assistência de Deus”.²⁸ O rei abusa de sua autoridade e divide o reino, há guerras e derrotas que colocam o povo sob o domínio estrangeiro e o exílio. Ainda, em meio às desgraças, a esperança de Israel continua existindo. Ela é refeita por Isaías que renova as promessas de libertação por meio de um novo “Deus-forte, Pai-eterno, Príncipe-da-paz” (*Is* 9, 5), que reinará para estabelecer a paz sem fim, assim como o direito e a justiça. No exílio, o povo de Israel percebe a sua miséria como uma consequência da sua infidelidade. Na eleição do povo, Deus se faz misericórdia e se estabelece uma nova aliança muito além da primeira. Deus, que naquela ocasião conduziu pela mão seu povo para fora do Egito e entregou-lhes a lei escrita em tábuas de pedra, agora colocará a lei no coração de seu povo (*Jr* 31, 31-33). “Dar-vos-ei coração novo, porei no vosso íntimo espírito novo, tirarei do vosso peito o coração de pedra e vos darei coração de carne” (*Ez* 36, 26).

A história de Israel não pode ser definida como um processo de ascensão e progresso retilíneo. Ela é, sem dúvida, uma história de esperança cada vez mais abrangente. Desde as promessas da terra que emana leite e mel, feitas a Abraão, até o exílio, com a imagem da cidade ornada que se torna ponto de encontro para todos os povos (*Is* 2, 2s). Então cresce a confiança de Deus no seu povo, em uma história de caminhada rumo a um horizonte de esperança cada vez maior. Também é característica da história de promessa de Israel, um

²⁷ Segundo a *Enciclopédia Católica Popular*, Javé ou Iahweh (YHWH) é a expressão com que Deus respondeu a Moisés quando esse, chamado para libertar o povo de Israel do Egito, perguntou com que nome queria ser tratado por seu povo. Em *Ex* 3,13-14, dá-se a interpretação de “Eu sou Aquele que sou”. Esta expressão, que as bíblias em geral traduzem por “o Senhor”, encontra-se 6823 vezes na bíblia hebraica. Os exegetas discutem se se trata de verdadeiro nome, pois, conhecer pelo nome era, na mentalidade antiga, dominar.

²⁸ Cf. NOCKE, F. Escatologia. In: SCHNEIDER, T. *Manual de Dogmática Vol. 2*, p. 342.

apelo à ação. Toda promessa de Deus precisa da fidelidade e do comprometimento do povo. Deus age pelo Espírito no coração do seu povo, o que deve ser sinal de transformação na comunidade.

Moltmann faz uma releitura das promessas do Antigo Testamento, projetando-as até a ressurreição de Cristo. Ele percebe que o povo de Israel, mesmo na convivência com outras tribos e na passagem da vida nômade e seminômade para a vida sedentária em Canaã, não renunciou a seu Deus. Provavelmente, a fidelidade de Israel é mantida devido ao modo como a divindade se mostra.

Quando Javé ‘aparece’, claramente não se trata, em primeira linha, de cultuar o lugar e o tempo de sua aparição. O sentido das aparições a determinados seres humanos em determinadas situações está na promessa. Ora, a promessa aponta para além das aparições, em direção ao futuro anunciado e ainda não real. Por conseguinte, o sentido da aparição não está nela mesma, mas na promessa que nela se torna perceptível, e no futuro para o qual ela aponta.²⁹

Assim sendo, as promessas sempre apontam para além de si, ou seja, para um futuro em Deus. A revelação não pretende legitimar o presente de pecado, mas orienta a espera num futuro de vida plena.

Para melhor compreender a categoria promessa³⁰, considere-se:

- a) A promessa é uma palavra que anuncia uma realidade ainda não existente. Assim, o ser humano aguarda o cumprimento desta numa realidade futura. Como é promessa divina, é promessa do Criador, ela será realizada segundo sua vontade;
- b) Promessa liga o ser humano ao futuro e possibilita o sentido para a sua história, para a historicidade da própria existência. A história determinada pelas promessas não pretende retornar às mesmas coisas, mas tem a tendência para um futuro novo no que foi prometido;
- c) A palavra, que é promessa, não encontra sua correspondência na realidade. Pelo contrário, é contradição com a realidade presente. Assim, o futuro corresponde à promessa;
- d) A promessa sempre cria inquietude no presente, pois se caracteriza como um tempo intermediário entre o evento e sua concretização. O tempo intermediário é o tempo da liberdade humana, escolher em ser fiel e obediente, ou desobediente;
- e) A promessa divina não está dentro de um sistema fixo, de obrigações históricas para assegurar o exato cumprimento da promessa. Sua realização pode apresentar vários elementos

²⁹ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 135.

³⁰ *Ibidem*, p. 138-42.

novos e surpreendentes se comparados com as promessas recebidas. As promessas não parecem quando desaparecem as circunstâncias históricas;

f) Sobre o cumprimento parcial das promessas, observado na história do povo de Israel, este permanece fiel ao Deus promitente. Como diz Moltmann, em Israel jamais se verifica o que se poderia chamar de *melancolia das realizações*³¹. A frustração pode vir da ideia de cumprimento já realizado, pois desta forma não resta esperança, mas não da ideia de um cumprimento parcial.

A promessa, enfim, é fruto da relação de Deus com seu povo. É anúncio de algo não existente que traz, no futuro, nova realidade. Não há correspondência com a realidade presente, pois é uma história em devir. Seu cumprimento é tarefa divina que espera a fidelidade dos que recebem a promessa. As promessas preparam o povo para a morada de Deus na criação que, com Cristo, ganham uma certeza de que o messias já veio.

1.2.2 O Messiânico

É preciso entender a cristologia a partir da história das promessas messiânicas do Antigo Testamento e da esperança judaica. Somente assim é possível compreender autenticamente quem é Jesus. “O Cristo é o Messias de Israel. O Messias de Israel é o ungido de Javé, e lembrá-lo significa esperar em seu domínio redentor”.³² Certamente que a messianologia cristã é fundada na figura de Jesus e na sua mensagem histórica. É preciso, contudo, recordar do Antigo Testamento e da história de Israel, na qual viveu Jesus e também surgiu sua significação teológica como Cristo. Desta forma, seguindo a reflexão de Moltmann, a expressão *Cristo* não é nome próprio, mas título devido a sua função de redentor dos seres humanos. Portanto, é preciso lembrar as seguintes relações: Cristo – Messias; Igreja – comunidade messiânica; cristão – ser humano messiânico.

“O messianismo é a ideia original mais profunda do judaísmo”,³³ lembra Martin Buber. Desta maneira, Moltmann desenvolve sua teologia das categorias messiânicas na relação entre judaísmo e cristianismo. Neste diálogo, como em qualquer outro, não é necessário renunciar a própria identidade. Essa postura propõe ver Jesus de uma maneira

³¹ “Esse aspecto tão peculiar da promessa, que sobrevive às experiências de seu cumprimento, pode sempre ser verificado no caso da promessa que suscita esperanças e desejos humanos. No fundo, não são os adiamentos do cumprimento da parusia que trazem frustrações para os cristãos. Tais experiências frustrantes são superficiais e banais, e se baseiam em uma abstração jurídica da promessa que a separam do Deus promitente. Na realidade, é a ideia do cumprimento, quando se reflete sobre ele como algo já passado, que suscita a frustração”. Cf. MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 142.

³² Idem. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 17.

³³ BUBER, M. *Der Jude und sein Judentum*, p. 41. Apud. MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 19.

nova: com os olhos dos judeus. O cristianismo não perde em nada quando reconhece essa raiz judaica da sua esperança, pois é a própria esperança messiânica que relaciona e interliga judeus aos cristãos. O sentido de Jesus, para os seres humanos, tem como pressuposto necessário às leis e às promessas do Antigo Testamento. Nessa perspectiva, há duas constatações significativas.³⁴ Primeiro foi Javé, o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, o Deus da promessa, que ressuscitou a Jesus. Esse Deus não pode ser identificado com a ideia grega da divindade, sua identidade é indicada por sua história de promessas a Israel. Em Jesus, Deus se revela como o Deus de todos os povos. Segundo, Jesus era judeu, e como tal deve ser compreendido. Pelo evento da cruz, ele se torna redentor de todos os seres humanos, judeus ou gentios. Quando toma a sério essas duas constatações, realiza-se um caminho teológico de conhecimento que vai do histórico para o escatológico universal.

A esperança messiânica do Antigo Testamento surge justamente com o fracasso dos reis de Israel. Após a independência política, eles se revelaram corruptos e incapazes para manter o governo frente à potência de *Assur*. Assim, a ideia de rei transforma-se na figura do messias. Essa revelação ocorreu graças aos profetas do século VIII, como Isaías, que renovou as promessas de libertação e prometeu um novo príncipe da paz. Dessa forma, Israel, apesar de perder sua identidade como estado, passa a entender suas catástrofes e derrotas como juízos de Deus. A lembrança positiva das promessas e a nova aliança desse Deus misericordioso que coloca a lei no coração de seu povo, mantém firme e sustenta a esperança no messias.

Nas categorias judaicas do messianismo, observa-se as categorias teológicas fundamentais de Jesus. Assim, o messianismo deve abranger tanto a pessoa como o reino messiânico. O projeto do reino de Deus está na pessoa de Jesus, afinal, quando virá esse messias? Essa pergunta não pode ser respondida cronologicamente, sim por meio da qualificação de um tempo que torna seu início possível. O messias virá quando todos os convidados estiverem sentados à mesa. Isso implica duas possibilidades³⁵ para Moltmann. Primeira – teoria apocalíptica - o messias vem quando ele se torna necessário, no momento em que o caos imperar e toda a esperança estiver perdida. Também identificada com a ideia de catástrofe. Seu desenvolvimento, contudo, priva a liberdade do messias de vir quando achar oportuno. Segunda, o messias vem quando ele se tornar possível, quando seu caminho for feito e seu nome for anunciado. Esse é o conselho do profeta Isaías: “abri um caminho para *Iahweh*” (cf. *Is* 40, 3s). Todavia, isso não significa que fazer o bem aproxime a redenção,

³⁴ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 183.

³⁵ Cf. Idem. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 48.

mas faz que a esperança seja uma espera ativa. Preparar os caminhos do Senhor é viver na luz do seu advento.

O messias sempre foi aguardado pelo povo de Israel. Especialmente pelos pobres, pois o messias é Aquele que vem trazer libertação aos oprimidos, logo, vai desacomodar os poderosos. Jesus Cristo, por sua morte e sua ressurreição é o messias de Deus, que vem para libertar os mais pobres. Entende-se essa espera quando se lê o Antigo Testamento como um livro das promessas de Deus. A esperança pelo messias conduz a Jesus, mas não para os judeus. Estes ainda esperam pelo messias, pois libertação e redenção para um judeu significa remissão de todo o mal. A questão é tratada por Moltmann como o não judaico e o sim cristão a Jesus. O fato está na forma como cada grupo compreende a redenção. Para o povo judeu, o messias vem libertar de todo o mal, tanto do corpo como da alma, e sua redenção será um processo público que acontecerá no mundo das coisas visíveis. Já para o cristianismo, a redenção compreende um processo na esfera espiritual e no mundo invisível. Nessas definições reside a negação de Jesus como messias para os judeus.

Nos relatos dos evangelhos sinóticos compreende-se a pessoa de Jesus como o Cristo. No centro do Evangelho de Marcos encontra-se a profissão de fé de Pedro. Na passagem de *Mc* 8, 27-30, Jesus mesmo pergunta aos discípulos “*quem dizem os homens que eu sou?*”, e Pedro responde “*tu és o Cristo*”. A perícopre corresponde ao mistério messiânico de Jesus. “Os evangelhos sinóticos relatam a história de Jesus à luz das experiências pascais do resurreto, e, justamente por isso, apresentam a messianidade de Jesus com um mistério”.³⁶ Jesus de Nazaré fala e age messianicamente, porém sua messianidade é confirmada na ressurreição dentre os mortos. Isso significa que ele não reivindicou tal título, muitos antes o sofreu na sua paixão.

O mistério messiânico de Jesus não corresponde a um ocultamento do presente, mas a uma abertura ao futuro. A vida de Jesus foi uma vida messiânica. Ele é o messias a caminho, no devir, conduzido pelo Espírito Santo. Outro título relacionado às promessas messiânicas de Israel é o de *Filho de Deus* (*Sl* 2, 7). Ao longo dos evangelhos é possível perceber a profunda intimidade entre as duas pessoas da Trindade, revelada na expressão *Abba*. Essa palavra do aramaico corresponde à maneira que as crianças se dirigem a seus pais numa forma de confiança total. O evangelho de João usa o termo *Perichoresis* para falar dessa relação, em que “*Eu estou no Pai e o Pai está em mim*” (*Jo* 14, 11). Em seu tratado sobre a Trindade,

³⁶ MOLTMAN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 190.

Moltmann escreve: “Vivem e habitam tão intimamente um no outro, por força do amor, de tal sorte que são um só. É um processo da mais perfeita e da mais intensiva empatia”.³⁷

Cristo Jesus, portanto, é tanto o messias de Israel, como o Ungido e Filho de Deus. Sua mensagem é de vida e esperança e seu anúncio é do reino que, aliás, Ele próprio já o é em pessoa. A esperança messiânica faz com que um povo não se conforme com sua situação de opressão e de miséria. Faz parte do messianismo a mudança social, pois o messias sempre é aguardado pelo povo que mais precisa de libertação. Pelo pensamento messiânico sempre haverá uma alternativa, sempre haverá oportunidade de mudança. Assim, o messias é o que vem para libertar o seu povo, entretanto, sua espera não pode ser passiva, mas ativa. Espera-se na caminhada que prepara seu caminho, até que ele venha fazer morada entre sua criação. Este será o tempo da felicidade eterna, sem morte e na comunhão com Deus.

1.2.3 A História e o Reino de Deus

O reino de Deus é outra importante categoria para um entendimento pleno da cristologia em dimensões messiânicas. Quando se fala em reino, tanto no Antigo como no Novo Testamento, se refere ao agir de Deus na vida humana, que muitas vezes é subentendido como senhorio humano sobre outros humanos em nome desse reino. Isso demonstra a relação tensa existente entre religião e política que aparece no conceito de reino.³⁸ Já na história do povo de Israel, a esperança se baseava nas promessas do domínio de *Iahweh*. Ligado à esperança do reino de Deus está a espera que seu povo chegue à salvação, paz e felicidade. Toda a fé no reino esta orientada para a confissão de *Iahweh* como rei (cf. *Jz* 8, 23), presente no Antigo Testamento especialmente nos Salmos e nos escritos proféticos do período exílico e pós-exílico. No cumprimento das promessas, este rei aparece do lado dos mais necessitados, famintos, prisioneiros, estrangeiros, cegos, viúvas e órfãos (cf. *Sl* 146). A fórmula reinado e senhorio régio de Deus aparecem somente em *1Cr* 28, 5 e *2Cr* 13, 8.

Na perspectiva das promessas, afirma Moltmann:

Reino de Deus significa originalmente reino em promessa, fidelidade e cumprimentos. A vida neste reino significa, portanto, peregrinação histórica, movimento e obediente prontidão frente ao futuro. Trata-se de uma vida que é recebida por promessa e está aberta para a promessa.³⁹

³⁷ MOLTMAN, J. *Trindade e reino de Deus*, p. 182.

³⁸ Cf. WACKER, M-T. O Reino de Deus. In: *Dicionário de Conceitos fundamentais em teologia*, p. 765-7.

³⁹ MOLTMAN, J. *Teologia da esperança*, p. 273.

O teólogo da esperança liga a questão do reino ao cumprimento das promessas divinas, que passam por toda a história do povo de Israel até seu fim, em Jesus. Um fim que não é final, mas que aponta para um futuro em Cristo. Aliás, para o teólogo de Tubinga, Jesus e o reino de Deus são inseparáveis. Jesus é o reino de Deus em pessoa. “Se quisermos compreender o que o misterioso ‘reino de Deus’ é realmente, devemos olhar para Jesus. Se, por outro lado, quisermos compreender quem é Jesus realmente, então é aconselhável que experimentemos o reino de Deus”.⁴⁰

A expressão reino desde o tempo dos discípulos de Jesus causa confusão. Esse verbete dá o entendimento de um lugar terreno, governado por um soberano. Alguns preferem dizer o reinado de Deus, outros ainda o domínio de Deus. O Novo Testamento não tem nenhuma definição do conceito de reino, apenas pode ter a certeza que, apesar de Jesus não ter transmitido nenhum conceito de reino, ele trouxe o reino em pessoa. Algumas pistas sobre a definição do reino são encontradas nas parábolas, nas curas, nas comunidades e por fim nos pobres e crianças.

Em Jesus, o reino já é presente na sua pessoa. Alguns sinais relatados em Lucas dão prova disso: “os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o Evangelho” (*Lc 7,22*). Esta realidade que se projeta para um horizonte futuro realizou-se em Jesus no seu tempo. Assim, o futuro esperado do reino já é inaugurado com Jesus. O reino passa a ser uma situação presente, dinâmica, em construção não mais lembrada, ou simplesmente esperada. Dois instantes ainda estão relacionados entre si quando se fala nisso: “a lembrança e a esperança em seu reino histórico e a espera de seu senhorio universal, no qual o mundo e todos os povos e coisas se tornam seu universo, seu domínio e seu louvor”.⁴¹

Uma nova característica é colocada na mensagem do reino de Deus com a experiência da cruz e das aparições. Essas experiências ‘deslocam’ o futuro em aberto e a vinda do reino para a ressuscitação do Crucificado. Se Jesus ressurgiu dos mortos, então o reino passa a ter uma nova criação. O futuro domínio de Deus é representado neste mundo pelo sofrimento dos cristãos, que por causa da esperança, missão e amor a Cristo não podem se igualar ao mundo. Não se chega à ressurreição sem antes passar pela cruz, ambas estão conectadas. A cruz de Cristo está plantada neste mundo para ser sinal de vida. Sinal daquele que venceu a morte. Na cruz e na ressurreição de Jesus, o reino é entendido cristologicamente e também

⁴⁰ MOLTSMANN, J. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?* p. 11.

⁴¹ Idem. *Teologia da esperança*, p. 274.

escatologicamente. A comunidade não vive a páscoa como tempo cumprido, mas na expectativa do futuro de Deus.

O reino de Deus não é apenas celeste, porém terreno como foi o próprio Jesus. Na experiência que se faz de Deus na comunidade pode-se concluir que o ser humano é colaborador no reino, corresponsável na sua construção. Por isso, diz o Evangelho de Mateus: “Buscai primeiro o reino de Deus e sua justiça” (Mt 6, 33). Como o reino é prioridade para Jesus, deve ser também para os cristãos. Cabe ressaltar que o reino não pode ser imaginado como um novo mundo, pois nova criação não é outra criação, mas a transformação desse mundo. Dessa forma, esse mundo de violência e de injustiça se transformará em uma realidade de paz e de justiça.

A promessa do reino de Deus, no qual todas as coisas chegam à justiça, à vida, à paz, à liberdade e à verdade, não é exclusiva, mas inclusiva. Da mesma forma seu amor, sua solidariedade e sua compaixão são inclusivos, nada excluindo, mas incluindo tudo na esperança de que Deus será tudo em tudo. A *promissio* do reino fundamenta a *missio* do amor no mundo.⁴²

Para Moltmann, colocar o reino de Deus em primeiro lugar é trabalhar significativamente com cinco passos. Primeiro, na humanização do comportamento e das relações humanas, respeitando o outro como ser humano em sua integralidade. Segundo, na democratização da política, de forma que os governos possam servir ao ser humano e não o contrário. Terceiro, na socialização da economia, repartindo de forma justa as oportunidades de trabalho e dando condições de vida dignas a essa geração e as futuras. Quarto, na naturalização da cultura, em uma reforma ecológica. Quinto, a orientação da Igreja para com o reino de Deus, pois a Igreja existe não por causa própria, mas pela causa de Jesus. “Se a instituição e o espírito da Igreja são compatíveis com o reino de Deus, ela será a Igreja de Cristo”.⁴³ Após algumas questões sobre a cristologia a partir da esperança, o texto a seguir reflete sobre o itinerário cristológico de J. Moltmann tratando da cristoprática, do Jesus crucificado e ressuscitado.

1.3 Cristologia em dimensões messiânicas

A teologia cristã está essencialmente fundamentada em uma pessoa: Jesus Cristo. Aquele que se fez pequeno e por isso foi exaltado, o Deus de amor. O eixo central da teologia moltmanniana está na figura de Cristo, particularmente nos eventos da crucifixão e

⁴² MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 282.

⁴³ Idem. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?*, p. 31.

ressurreição. Sobre tal centralidade, afirma Mondin: “enquanto a cristologia tradicional está voltada, sobretudo, para o passado, a cristologia de J. Moltmann está essencialmente orientada para o futuro: ela fala de Jesus e do seu futuro”.⁴⁴ O itinerário cristológico do teólogo da esperança inicia com a obra *Teologia da Esperança* (1964), passa pelo livro *O Deus crucificado* (1972) até chegar em *O Caminho de Jesus Cristo* (1986).

Na *Teologia da Esperança*, o teólogo alemão interpreta a figura de Cristo em termos escatológicos, procurando corrigir a distorção realizada pela Igreja antiga que interpretou a figura de Cristo à luz da filosofia grega⁴⁵. Somente uma concepção histórica escatológica pode entender a esperança com base na figura de Cristo, já que a filosofia grega possui uma ideia naturalista e epifânica do divino. Toda a esperança esta centrada no Cristo, que traz algo surpreendentemente novo e diferente. Nele serão cumpridas todas as promessas e Deus fará morada na sua criação.

A maneira como a teologia cristã fala sobre Cristo não pode ser a do logos grego ou das afirmações doutrinárias a partir da experiência, mas a das sentenças e afirmações da esperança das promessas de futuro. Todos os títulos e predicados de Cristo não somente afirmam o que ele foi e é, mas implicam também afirmações sobre aquilo que ele será e sobre o que dele se espera. Todos afirmam: ‘Ele é nossa esperança’ (Cl 1, 27). Pelo fato de afirmar o seu futuro como promessa para o mundo, eles orientam a fé que nele se tem para a esperança de seu futuro ainda ausente.⁴⁶

Sua segunda obra, *O Deus crucificado*, continua o pensamento cristológico, adicionando o mistério da cruz na reflexão sobre a ressurreição. Essa integração era necessária, pois a ressurreição não diz respeito a qualquer pessoa, mas Aquele que morreu na cruz, Jesus de Nazaré. A sua ressurreição caracteriza o crucificado como Cristo e preenche a cruz de escatologia e significado. O Cristo ressuscitado é o crucificado, é preciso passar pela cruz para entender a ressurreição, já que existe uma ligação entre os eventos de crucificação e ressurreição, pois se Cristo não ressuscitou, vã é nossa fé (Cf. *1Cor* 15, 14). Toda a interpretação da morte de Jesus que não tem como premissa a sua ressurreição é elemento sem esperança e não comunica o *novum* da vida e da salvação. Cristo não morreu apenas como

⁴⁴ MONDIN, B. *Os grandes teólogos do século vinte*, p. 198.

⁴⁵ Tal pensamento, afirmado por Mondin em os *Grandes teólogos do século vinte* (p. 198), é polemico e questionado por outros teólogos. Rosino Gibellini afirma em *La teologia di Jürgen Moltmann* (p. 128) essa questão como um ponto sujeito a controvérsias na obra *Teologia da Esperança*. Heinrich Fries afirma que o pensamento grego esta incorporado no Novo Testamento e não há razão que justifique sua expulsão ou a sua oposição a categorias bíblicas. Cf. GIBELLINI, R. *La teologia di Jürgen Moltmann*, p. 130.

⁴⁶ MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 32.

vitima de expiação, para restabelecer a justiça, mas para tornar a humanidade toda participante do seu futuro de vida eterna⁴⁷.

No processo da cruz e da ressurreição, também o ser humano é convidado a morrer para o pecado a fim de renascer na graça. Como escreve Paulo aos *Colossenses*, “fostes sepultados com ele no batismo, também com ele ressuscitastes, pela fé no poder de Deus, que o ressuscitou dos mortos” (*Col 2*, 13).

A cristologia moltmanniana chega a seu ápice na obra *O caminho de Jesus Cristo*. Depois de *Trindade e Reino de Deus* (1980) e *Deus na Criação* (1985), esse é o terceiro volume de uma trilogia com contribuições sistemáticas para a Teologia. O objetivo do autor, neste terceiro volume, é apresentar uma cristologia em dimensões messiânicas, como se pode ler no subtítulo do livro. Sua obra tenta compreender Cristo como personagem histórico, de forma dinâmica e não mais estática como uma pessoa em duas naturezas. “É uma cristologia para pessoas que se encontram a caminho nos conflitos da história e procuram orientação”.⁴⁸ É uma cristologia do peregrino (*christologia viatorum*), num caminho (*christologia viae*) onde suas promessas apontam para um futuro.

Certamente Moltmann não perde o foco de Jesus Cristo em suas obras, trabalha um percurso que começa com a *Teologia da Esperança*, passa pelo *O Deus Crucificado* e chega finalmente no *Caminho de Jesus Cristo*. Conforme Karlic, se na *Teologia da Esperança* e em *O Deus crucificado*, o interesse de Moltmann era diretamente com a ressurreição e a cruz de Jesus, agora ele deixa as representações antigas para preencher a história de Jesus no contexto de uma cristologia escatológica global.⁴⁹ Seu itinerário cristológico é caracterizado por três momentos fundamentais⁵⁰: o Jesus histórico e seu envio messiânico, o processo histórico de Jesus e o processo escatológico de Jesus.

Uma cristologia do caminho interpreta seu itinerário como processo em vista de um futuro, de um alvo a ser alcançado. Assim, a cristologia em dimensões messiânicas é uma cristoprática, pois convida ao seguimento, a caminhar junto. Os três pontos desenvolvidos a seguir trabalham o conceito de cristoprática, do Jesus crucificado e do Jesus ressuscitado. Um percurso que trabalha o processo de Jesus da cruz e ressurreição até a parusia.

⁴⁷ Cf. MOLTSMANN, J. *Il Dio Crocifisso*, p. 216.

⁴⁸ Idem. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 10.

⁴⁹ “E se prima, nella *Teologia della speranza* e ne *Il Dio crocifisso*, il suo interesse era diretto quasi unilateralmente alla risurrezione e alla croce di Gesù, ora egli abbandona le precedenti impostazioni per occuparsi della storia escatologica di Gesù nel quadro di una cristologia globale”. KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.155.

⁵⁰ HAMMES, E. J. A cristologia escatológica de J. Moltmann. In: *Teo Comunicação*, p. 614.

1.3.1 A cristoprática

Em nenhum tempo uma cristologia é totalmente nova, ela sempre busca fontes comuns na história teológica do cristianismo. Dependendo da época e contexto social, algum ponto da cristologia ganha ênfase, ou é esquecido. Evidente é que toda a cristologia pressupõe uma fé verdadeira e viva em Cristo, como fez Pedro quando afirmou: “*Tu és o Cristo, o Filho de Deus vivo*” (Mt 16, 16).

A cristologia pressupõe uma fé viva no Cristo de Deus e fundamentalmente uma cristoprática. Ser cristão não é aplicar uma teoria com expectativas de vida melhor, mas seguir uma Pessoa que promete e garante a vida nova. Por cristoprática, o teólogo alemão entende a vida vivida no seguimento de Jesus que falou e agiu em favor dos mais pobres, dos doentes e dos pecadores. Essa prática não consiste na aplicação de uma teoria sobre Jesus Cristo, mas representa um itinerário de vida através do qual se experimenta quem Jesus verdadeiramente é.⁵¹ Seguir Jesus, o Cristo, é sair e caminhar com Ele na construção de uma realidade nova. Entretanto, só se segue verdadeiramente a quem se conhece, logo, todo o seguimento vai depender da compreensão que se tem de Cristo. Essa vivência só se realiza na comunidade cristã, que ouve e testemunha o Evangelho. “Na proclamação e no testemunho diário dos crentes se evidencia quem é, de fato, Cristo para a comunidade de hoje”.⁵² Comunidade que tem como centro a memória eucarística da paixão, a morte e a ressurreição de Cristo.

O memorial da ceia de Cristo é fundamental para a comunidade cristã, pois no ato de comer e de beber, a presença de Cristo se torna experimentável e liga sua atualidade e seu passado ao futuro da parusia. O caráter escatológico da liturgia eucarística está presente na oração *Maranathá – Vem Senhor Jesus*. “A ceia eucarística é o lugar por excelência da memória da parusia. Nela, a morte de Cristo é anunciada até que ele venha (1Cor 1, 26)”.⁵³ A ceia é memória do evento decisivo para a salvação, assim como também é sinal da glória que há de vir. Na oração *Vem, Senhor Jesus*, os cristãos suplicam pela presença do Cristo que virá restaurar o mundo decaído pelo pecado e concretizar o seu reino glorioso. Em cada celebração eucarística se realiza, em parte, a experiência da presença de Deus no mundo, como se fosse o sábado da criação, prefiguração do mundo que virá.⁵⁴ Assim como aconteceu com os discípulos de Emaús, mesmo caminhando e conversando com Jesus, somente o reconheceram

⁵¹ “Per cristoprassi egli intende la vita vissuta nella sequela di Gesù che ha parlato ed agito a favore dei poveri, degli ammalati e dei peccatori. Questa prassi, dunque, non è l’applicazione di una teoria su Cristo, bensì un itinerario di vita attraverso il quale si sperimenta chi Gesù veramente sia”. KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.190.

⁵² MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo* p. 70.

⁵³ BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem*, p. 186.

⁵⁴ Cf. MOLTSMANN, J. *Dio nella creazione*, p. 17.

no momento da partilha do pão: “Não ardia o nosso coração quando ele nos falava pelo caminho, quando nos explicava as Escrituras?” (cf. *Lc* 24, 32). A mesa da comunhão é um acesso fundamental ao mistério crístico, para inquietar o coração dos cristãos e formar comunidade de seguidores.

Com essas afirmações, reconhecer Jesus não significa decorar um dogma, mas conhecer e aproximar-se de Cristo no seu seguimento. É uma vida de comunidade no discipulado. Lembra o teólogo da esperança que as diretrizes para esse discipulado estão contidas no Sermão sobre a Montanha, quando Jesus fala das bem-aventuranças. Assim necessariamente a cristoprática conduz a comunidade aos mais necessitados, pobres, doentes, oprimidos e *não humanos*. “Quem se volta para os pobres volta-se para Cristo, que nos pobres espera pelos seus. Porque Cristo se identifica com os pobres e garantiu sua presença em seu meio, pertencem estes, sabendo ou não, à comunidade de Cristo”.⁵⁵ A cristoprática pode ser vista como o princípio fundamental da ética cristã, que está baseada no Sermão da Montanha. Sua proposta quando assumida com seriedade pode ser um verdadeiro programa de reforma social, política e também ecológica.⁵⁶ É preciso ter presente que Cristo ressuscitado ainda não é o *Pantocrátor*, mas já é a redenção para o mundo, uma redenção a caminho. Por isso que reconhecer Jesus como o Cristo de Deus é reconhecê-lo no devir, no movimento da história escatológica de Deus.

No contexto atual de grandes avanços técnicos e científicos, o ser humano se sente senhor do mundo. Cresce o espírito de liberdade e ao mesmo tempo a crise de identidade. Num tempo em que a *subjetividade é a verdade*, a teologia cristã, por muitas vezes, perde seu foco naqueles que são os mais necessitados. Moltmann salienta com propriedade: “O Cristo crucificado tornou-se um estranho na religião burguesa do primeiro mundo e em seu cristianismo”.⁵⁷ Parece que facilmente esquece-se quem são os felizes do Sermão da Montanha e se faz de Cristo alguém que deve satisfazer vontades particulares. Contrariando a oração que o próprio Jesus ensinou, onde se lê: “seja feita a tua vontade na terra, como no céu” (*Mt* 6, 9ss). A proposta da cristoprática é totalmente diferente a isso e traz a boa notícia para quem precisa de libertação. Ela convida a conhecer Jesus e assim o seguir, ou vice-versa. Em outros termos, a cristoprática chama a cada ser humano para a construção do reino de Deus, iniciado no respeito e no cuidado com os pobres, os primeiros destinatários do reino.

⁵⁵ MOLTSMANN, J. Teologia Latino-Americana. In: SUSIN, L. C. *O mar se abriu*, p. 228.

⁵⁶ Cf. KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.192.

⁵⁷ MOLTSMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 100.

1.3.2 O Jesus Crucificado

A cristologia pressupõe uma fé viva e verdadeira em Cristo e tem na paixão e na morte de cruz o seu fundamento. O evento de crucificação faz parte do projeto de Deus. Sem o processo *kenótico* do Filho fica difícil de entendê-lo na glória. Conforme Moltmann, quaisquer afirmações cristãs sobre Deus, criação, pecado e morte estão orientadas para o Crucificado. Da mesma forma as afirmações cristãs sobre a história, igreja, fé e santificação, futuro e esperança têm sua origem no Crucificado.⁵⁸ A paixão tem um aspecto passivo – daquele que sofre o sacrifício – e ativo – ao mostrar a caridade daquele que se entrega por amor a morte de cruz. Seu sacrifício não é um sofrimento compensatório, mas assumido pela justiça e pelo reino.⁵⁹ Mesmo não querendo, Jesus assume as dores da paixão por caridade ao mundo. Deus não quer o sofrimento, mas sabe que ele pode ser necessário para se chegar à glória. Toda a história cristã lembra a *via crucis* de Jesus em vista da sua ressurreição, em uma cristologia que se orienta para a escatologia. A sociedade cada vez mais se distancia do Cristo crucificado, esquecendo que ele é passagem e caminho para a glória final. Faz parte do sonho da sociedade passar longe desde caminho de sofrimento, anestesiando as dores e suprimindo os qualquer tipo de tristeza. Entretanto, lembra o teólogo da esperança, uma “vida sem disposição para o sofrimento torna-se superficial”,⁶⁰ e aquele que não é capaz de sofrer, tampouco é capaz de amar. Não que o sofrimento seja um valor em si, mas é preciso superá-lo se é que se quer viver em plenitude.

O processo contra Jesus precisa ser lido a partir do momento que ele assume a vida pelo reino de Deus. Todas as suas ações messiânicas manifestadas nas pregações, nos milagres, nas curas e na comensalidade com os pobres, defrontam-se com o poder de Jerusalém. Jesus é acusado pelos sumos sacerdotes de equiparar-se messianicamente com o todo poderoso, enquadrado no crime de blasfêmia contra o Altíssimo. Da mesma forma, ele foi considerado politicamente perigoso e entregue aos romanos sob a acusação de ser rei dos judeus. A morte na cruz, de acordo com o direito romano, era a pena para intimidar agitadores sociais contrários à ordem pública e política do Império Romano. Segundo os costumes

⁵⁸ “Tutte le affermazioni cristiane su Dio, creazione, peccato e morte orientano verso il Crocifisso. Tutte le affermazioni Cristiane sulla storia, chiesa, fede e santificazione, futuro e speranza traggono la loro origine dal Crocifisso”. MOLTSMANN, J. *Il Dio Crocifisso*, p. 237.

⁵⁹ Sobre o sofrimento de Cristo se pode conferir François Varone, na obra *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. Aparecida: Santuário, 2001. Nessa obra, Varone escreve que o sofrimento de Cristo não é um valor em si, pois Jesus não procurava o sofrimento, mas viveu de maneira positiva. “Jesus não devia nem queria sofrer em nosso lugar, mas antes investir sua vida até o fim para libertar nossos desejos e nos salvar. O sofrimento é para Jesus a ocasião de revelar o amor que tem para conosco e, para nós, a possibilidade desconcertante de o reconhecer”. Cf. p. 271.

⁶⁰ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 209.

israelitas, a pessoa morta na cruz era considerada excluída da aliança divina: “Maldito aquele que é suspenso no madeiro” (*Dt* 21, 23). Profere o sumo sacerdote Caifás, durante o julgamento de Jesus: “é melhor que um só homem morra do que pereça toda a nação” (cf. *Jo* 11, 50).⁶¹ Jesus não morre de morte natural, mas foi condenado e executado para garantir a *pax romana*. Para Moltmann, que foca o olhar sobre as vítimas, Jesus experienciou várias mortes: foi a morte do messias, do Filho de Deus, do judeu, do escravo e do ser vivo. Essa foi a morte de Cristo à luz de sua vida humana, judaica e messiânica. Não foi uma *morte bela*⁶², pelo contrário, ele morreu com o sentimento de medo mais atroz, abandonado e de uma forma extremamente violenta.

O sofrimento da paixão de Cristo não inicia com sua prisão, mas no momento em que ele decide ir para Jerusalém com seus discípulos. Ao caminhar para a Cidade Santa, observa-se o padecimento ativo de Jesus no seu sim pelo reino. Ele aceita ativamente os sofrimentos que viriam, pois segundo os evangelistas, foi o próprio Jesus que decidiu ir para Jerusalém (cf. *Mc* 11), onde entrou messianicamente na cidade. No mistério da cruz emerge a teologia da entrega em vista do tempo em que “Deus enxugará todas as lágrimas” (*Ap* 21, 4). Os momentos de angústia e de paixão que ocorreram entre Jesus e o Pai são atestados no Getsêmani e no Gólgota. Na noite anterior a sua morte, Jesus toma consigo três discípulos e vai ao Getsêmani rezar, sentindo medo e angústia: “minha alma está triste até a morte” (*Mc* 14, 34) e deseja pela primeira vez não ficar sozinho com seu Pai. Em sua oração ele clama: “Abba! Tudo é possível para ti: afasta de mim esse cálice; porém, não o que eu quero, mas o que tu queres” (*Mc* 14, 36). No Gólgota, já no fim da paixão, Jesus reza: “*Eloi, Eloi, lama sabachtháni*, que traduzindo, significa: Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?” (*Mc* 15, 34) e em seguida morre. O grito de clamor no Gólgota parece difícil de ser entendido na fé cristã. Como pode o Filho de Deus morrer abandonado? No Evangelho de Lucas este grito é suavizado: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” (cf. *Lc* 23, 46); da mesma forma em João: “Está consumado” (cf. *Jo* 19, 29). Somente a Carta aos Hebreus volta a tratar do forte grito de Jesus no momento da morte. “Nos dias de sua vida terrestre, apresentou pedidos de súplicas, com veemente clamor e lágrimas, Àquele que o podia salvar da morte; e foi atendido por causa da sua submissão. E embora fosse Filho, aprendeu, contudo, a obediência pelo sofrimento” (cf. *Hb* 5, 7ss). Esse grito de pavor que Jesus profere no final de sua paixão se encontra no início do Salmo 22 (21), e quando os evangelistas fazem essa relação com o

⁶¹ No livro *O bode Expiatório*, São Paulo: Paulus, 2004, René Girard trabalha sobre esse fato do julgamento de Jesus. Segundo ele, Caifás age pela razão política, fazendo de Jesus um *bode expiatório*. Seu interesse é limitar a violência ao máximo, e recorrer a ela se for preciso em último caso, a fim de evitar uma violência maior.

⁶² Cf. KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.70.

salmo, eles têm diante dos olhos o salmo inteiro, o grito de sofrimento e a esperança de socorro, pois em suas mentes está a ressurreição de Cristo.

Seria estranho pensar que uma Pessoa da Trindade provoca e a Outra sofre a paixão. Assim, o mistério do Gólgota é compreendido com a teologia da entrega de São Paulo. Ele entende o abandono de Jesus por parte de Deus “não mais à luz da sua vida, mas à luz da sua ressurreição”.⁶³ É o mesmo Deus que entregou Jesus à morte e ressuscitou-o. São Paulo afirma que: “Quem não poupou seu próprio Filho e o entregou por todos nós, como não nos haverá de agraciar em tudo junto com ele?” (cf. *Rm* 8, 32). Da mesma forma, o Filho também se entrega, como se nota em *Gálatas*: “Minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim” (*Gl* 2, 20). Para Paulo, tanto o Pai como o Filho são sujeitos no evento da paixão⁶⁴. A tese moltmanniana é que a teologia da cruz precisa ser entendida como doutrina da Trindade⁶⁵. Jesus sofre obedientemente por amor ao reino de Deus. Seu sofrimento foi verdadeiro a ponto de sentir medo e angústia. Da mesma forma Jesus tinha a certeza do amor do Pai, já que ele mesmo diz: “*Eu e o Pai somos um*” (*Jo* 10, 30). Seguindo no mesmo evangelho, João resume bem o significado da entrega dizendo: “Pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna” (cf. *Jo* 3, 16).

No pensamento paulino, a morte de Jesus na cruz tem um significado soteriológico para toda a humanidade. Seu sofrimento e sua paixão são para a libertação do ser humano do poderio do pecado. “Para nós que cremos naquele que ressuscitou dos mortos Jesus, nosso Senhor, o qual *foi entregue pelas nossas faltas* e ressuscitou para a nossa justificação” (*Rm* 4, 25). Constituindo assim, ao ser humano, nova vida na justiça de Deus. Essa nova vida só é possível no reino libertador de Cristo sobre vivos e mortos pela fé justificadora. “Cristo morreu e reviveu para ser o Senhor dos mortos e dos vivos” (*Rm* 14, 9). Segundo Moltmann: “Cristo ressurreto congrega os vivos e os mortos em sua comunhão de amor, porque ela representa a comunhão em espera comum. Ele é a cabeça da nova humanidade e o futuro da humanidade atual e da passada”.⁶⁶

A vida de Jesus é marcada por alegrias e por padecimentos assumidos em vista de sua mensagem messiânica. Estes são sofrimentos necessários e frutíferos, como dores de parto, que produzem algo de bom. Conforme João, o evangelista: “Quando a mulher está para dar à luz, entristece-se porque chegou sua hora; quando, porém, dá à luz a criança já não se lembra

⁶³ MOLTSMANN, J. *Trindade e reino de Deus*, p. 93.

⁶⁴ Cf. MOLTSMANN, J. *Il Dio Crocifisso*, p. 284.

⁶⁵ Cf. GIBELLINI, R. *La Teologia di Jürgen Moltmann*, p. 243.

⁶⁶ Idem. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 248.

dos sofrimentos, pela alegria de ter vindo ao mundo um homem” (*Jo* 16, 21). Também os sofrimentos dos seguidores de Jesus são sofrimentos na perspectiva do reino. Assumir o discipulado cristão é não ter medo de suas consequências. Por isso, “é sinal de aburguesamento do cristianismo quando a Igreja despreza seus mártires e os esquece, pois o poder da ressurreição é experimentado de forma especial na comunhão dos sofrimentos de Cristo (*Fl* 3, 10)”.⁶⁷

O amor infinito de Deus para com a humanidade é revelado na cruz. Trata-se de um amor altruísta, que sofre todas as dores, até mesmo a dor do abandono. A morte de Cristo na cruz faz parte do processo do senhorio de Deus que se faz solidário a dor da humanidade toda. O ser humano participa desse processo no testemunho fiel e na oração comunitária e pessoal. É importante, nesse processo, a lembrança dos mártires da Igreja de Cristo. Estes unem a Igreja de modo especial ao sofrimento de Cristo e sua morte de cruz. Em seu sofrimento, Jesus Cristo concentra em si a história de sofrimento de todos os homens do mundo; essa é a solidariedade coletiva do Cristo com toda a criação.⁶⁸ Enfim, é preciso que Cristo reine até que todos os inimigos sejam vencidos, sendo o último deles a morte. Quando isso acontecer, *Deus será tudo em todos* (cf. *1Cor* 15, 25ss).

1.3.3 Jesus Ressuscitado – O Cristo de Deus

Jesus morreu a morte mais cruel e vergonhosa da sua época. Sua morte de cruz, a princípio, aniquila a esperança presente em seus discípulos, como se pode ler no Evangelho de Lucas: “Nós esperávamos que fosse ele quem redimiria Israel” (*Lc* 24, 21). A ideia judaica de messias era de um libertador terreno, que iria trazer um reino visível. Contudo, não foi isso que aconteceu. Para o povo de Israel, o que está morto representa o máximo de impureza e a morte de cruz é sinal de maldição e vergonha. Com a morte do nazareno, há uma aparente ruína da sua causa, já que ela estava vinculada a sua pessoa. Os seguidores de Jesus ainda não tinham uma compreensão da cruz como caminho necessário para a ressurreição, como Paulo depois afirmou: “se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé” (*1Cor* 15, 14). Enfim, sem a ressurreição, a cruz representa o completo fim, morte e vazio.

O evento crístico compreende a morte e a ressurreição de Jesus. O primeiro evento é um fato histórico e encontra-se no tempo presente de violência e de sofrimento. O segundo é um acontecimento escatológico em que o Ressurreto vive no tempo futuro da justiça de Deus.

⁶⁷ MOLTSMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 216.

⁶⁸ “Nella sua sofferenza divina e umana Gesù Cristo concentra in sé la storia di sofferenza di tutti gli uomini e del mondo; questa è la solitarietà collettiva del Cristo apocalittico con tutta la creazione.” KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.179.

Os dois eventos não podem ser entendidos separadamente: a cruz está para a ressurreição e a ressurreição para a cruz. Gibellini afirma sobre a cruz em horizonte escatológico em Moltmann: a cruz sem ressurreição significaria fracasso e Jesus de Nazaré não seria o Cristo de Deus. Uma ressurreição sem cruz seria um simples milagre, mudança de forma na glorificação, tedioso resumo do futuro.⁶⁹ A cruz muda o significado da ressurreição. No início das pregações pós-pascais Jesus é identificado como o crucificado que foi ressuscitado por Deus. “Este homem, entregue segundo o desígnio determinado e a presciência de Deus, vós o matastes, crucificando-o pela mão dos ímpios. Mas Deus o ressuscitou, libertando-o das angústias” (At 2, 23-24). E ainda, como Moltmann demonstra: “A identidade de Jesus só pode ser entendida como identidade na cruz e na ressurreição, o que quer dizer que ela deve continuar ligada à dialética da cruz e ressurreição”.⁷⁰ Como surgiu a fé cristã na ressurreição?

A paixão de Jesus foi um evento público, já a ressurreição foi um evento conhecido pelas mulheres que foram no sepulcro em Jerusalém e pelos discípulos na Galiléia. Depois do evento crístico se seguiram inúmeras aparições de Cristo ressurreto. Um dos mais antigos testemunhos está na Primeira Carta aos *Coríntios*, em que Paulo se baseia no aparecimento de Cristo a Cefas, aos doze e depois a mais de quinhentos irmãos de uma só vez (cf. *1Cor* 15, 5ss). O testemunho de Paulo é de valor inestimável, pois trata-se da palavra de um perseguidor dos cristãos que se torna um seguidor de Cristo (cf. *At* 9). Ele relata que viu Jesus (*1Cor* 9, 1) e por ele foi conquistado (*Fl* 3, 12). Através das expressões *Cristo apareceu* e *Cristo foi visto* (*Mc* 16, 7; *Jo* 20, 8; *1Cor* 6, 9; *Lc* 24, 34; *At* 13, 31) a fé brota novamente nos discípulos e os coloca em missão. “As experiências das aparições de Cristo modificaram a existência das pessoas em sua volta: transformando discípulos, desiludidos e temerosos, em apóstolos que, ariscando a vida, anunciaram abertamente o Cristo ressuscitado”.⁷¹

Não há informações sobre o tempo entre a morte e as aparições de Jesus. No processo de ressurreição da sepultura não há testemunhas oculares, apenas a sepultura vazia. A ressurreição de Jesus não pode ser comparada ao ocorrido com a filha de Jairo ou com Lázaro, pois esses morreram novamente. Ressurreição no fim dos tempos significa vida nova, que não conhece a morte e não representa uma continuação desta vida.⁷² Paulo afirma: “Cristo, uma vez ressuscitado dentre os mortos, já não morre, a morte não tem mais domínio sobre ele”

⁶⁹ “Una croce senza risurrezione significherebbe fallimento e Gesù di Nazaret non sarebbe il Cristo di Dio. Una risurrezione senza Croce suonerebbe solo miracolo, metamorfosi nela glorificazione, prolessi astratta del futuro”. GIBELLINI, R. *La teologia di Jürgen Moltmann*, p. 235.

⁷⁰ MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 254.

⁷¹ “Il risuscitamento dai morti nell’orizzonte di Cristo sta a significare una vita qualitativamente nuova, quella che non conosce più la morte”. KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.179.

⁷² MOLTSMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 300.

(Rm 6, 9). O símbolo de ressuscitamento dos mortos descarta a ideia de uma *vida após a morte*, tipo uma transmigração de almas. Além disso, Jesus não morreu uma morte aparente, como afirmaram os docetistas,⁷³ mas real e verdadeira. Da fórmula *Cristo foi ressuscitado dentre os mortos*, pode-se concluir que somente ele foi ressuscitado, não os demais mortos, que esperam pela ressurreição final. O teólogo da esperança salienta: “A fé cristã na ressurreição permanece dependente de sua verificação pelo ressuscitamento escatológico de todos os mortos. Enquanto este ainda não se manifestou, a fé permanece esperança”.⁷⁴ A esperança ainda presente é na parusia de Cristo, em outras palavras, é a esperança da morada de Deus na sua criação.

Outra questão importante que diz respeito ao futuro é o ambiente em que o ser humano vive. A fé cristã inclui o cuidado de toda a criação, entendido em Moltmann como um sistema aberto e criativo da realidade. “Em conceitos tradicionais, referimo-nos aqui à unidade do *regnum naturae*, do *regnum gratie* e do *regnum gloriae* numa relação escatológica com seu tempo. A criação inicial aponta para a história da salvação, e ambas indicam, para além disso, o Reino da glória”.⁷⁵ Jesus ressuscitado, fundamento da criação, reconciliou todas as coisas com Deus no céu e na terra (cf. *Cl* 1,20). Ele não morreu apenas para reconciliação do ser humano, mas de toda a natureza (cf. *2Cor* 5, 19). A criação não voltará para Deus, o próprio Deus virá e transformará a criação decaída pelo pecado e ali fará sua morada. Deus só encontrará descanso quando a criação for seu templo (cf. *Ap* 21).

A espera pelo Cristo em sua glória será concluída com o evento da parusia. Nela ocorrerá a habitação de Deus em sua criação e o juízo universal. A espera pela volta de Cristo é própria de quem se empenha verdadeiramente pela conversão de sua realidade e não se acomoda com a situação de miséria e de pobreza humana e natural. A expectativa pelo Cristo vindouro não pode se tornar espera por vingança dos pequenos, em sonho de poder dos fracos.

A parusia de Cristo é, em primeiro lugar, a complementação do caminho de Jesus: o ‘Cristo a caminho’ chega a seu alvo. Sua obra salvífica se completa. Alcança a perfeição em sua pessoa escatológica e é revelado universalmente na glória de Deus. Por isso Cristo, o Crucificado, é o critério para a expectativa da parusia, assim como foi critério para as aparições pascais. Somente a concentração cristológica pode impedir as excrescências

⁷³ Docetismo (do grego *δοκέω* [dokeō] "para parecer") é uma corrente de pensamento do século II, defendida por Marcião. Esse afirmou que Cristo vivia num corpo aparente, como também sofreu e morreu aparentemente. Em síntese, ele negou a humanidade de Cristo. Esse pensamento foi combatido por Inácio de Antioquia que acentuou de igual maneira a divindade e a realidade humana de Jesus Cristo. Esta doutrina foi condenada como heresia no Concílio Ecumênico de Calcedônia (DH 300). Cf. KESSLER, H. Cristologia. In: SCHNEIDER, T. *Manual de Dogmática Vol. 1*, p. 296.

⁷⁴ MOLTSMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 301.

⁷⁵ Idem. *Ciência e Sabedoria*, p. 57.

fantásticas da expectativa da parusia. Somente a fé em Cristo é capaz de purificar os motivos apocalípticos da expectativa da parusia.⁷⁶

Brustolin, seguindo o pensamento moltmanniano, escreve que a “parusia é a consumação do evento cristológico, quando o Filho entregará o Reino ao Pai”.⁷⁷ O julgamento final não será para castigar os maus e recompensar os bons, mas para estabelecer a justiça salvadora de Deus em todos: o fim da desgraça e do sofrimento para a consumação da libertação. Se neste tempo os cristãos experimentam o reino de Deus de forma parcial, na parusia ele será conhecido em todo o seu esplendor e glória. Esse símbolo de esperança indica que a criação está aberta para vir a ser a moradia de Deus. Desde os primórdios, a Igreja professa uma pátria celeste para os cristãos. “A nossa cidade está nos céus, de onde também esperamos ansiosamente como Salvador o Senhor Jesus Cristo” (*Fl* 3, 20). Eles sabem que não tem neste mundo um lugar estável (cf. *Hb* 13, 14), são peregrinos e aspiram uma pátria melhor: a pátria celeste (cf. *Hb* 11, 16).

A cristologia em dimensões messiânicas procura fazer uma reflexão sobre o caminho e o seguimento de Jesus Cristo. Esse caminho se refere ao evento crístico num todo: sua vida histórica e seu modo de vivê-la, sua pregação – agir e falar – como também seu sofrimento - morte na cruz e ressurreição.⁷⁸ Jesus é situado em seu ambiente social, cultural e religioso, em que o teólogo alemão procura trilhar uma cristologia através do diálogo judeu-cristão, destacando sua messianidade como um conceito chave da proposta cristológica. Além disso, ele trabalha com ênfase o sofrimento apocalíptico de Jesus na cruz, numa visão trinitária do padecimento do nazareno, para chegar a glorificação de Cristo e sua proposta de reino, onde Deus habitará na sua criação redimida do pecado. Na encarnação do Filho, a Trindade toda está presente: “o Pai do Filho torna-se Pai do gênero humano novo, livre e solidário. Pela fraternidade com o Filho, os filhos de Deus ingressam na relação trinitária do Filho, do Pai e do Espírito. Como homens e habitantes do mundo, eles ‘existem em Deus’, assim como ‘Deus existe neles’”.⁷⁹

Deus é apresentado como um Pai solidário e fiel que entrega por amor seu Filho para redimir a humanidade. Jesus em sua cruz se torna solidário com todo o sofrimento humano. “Deus permanece inquieto dentro da história até que o mundo se torne seu santuário e ele possa inserir-se e encontrar morada junto a todas as criaturas”.⁸⁰ Portanto, Jesus é o Cristo a

⁷⁶ MOLTSMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 418.

⁷⁷ BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem*, p. 103.

⁷⁸ Cf. KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.189.

⁷⁹ MOLTSMANN, J. *Trindade e reino de Deus*, p. 132.

⁸⁰ Idem. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?*, p. 133.

caminho com todo o mundo para levar a criação à redenção. Ele é o crucificado e ressuscitado que inaugura o reino de Deus na terra. A proposta de uma cristologia em dimensões messiânicas convida os cristãos a uma cristoprática, ao seguimento do evangelho para a construção de uma sociedade com maior justiça social e política, pois o evangelho não traz nova doutrina, mas esperança de nova realidade e vida em Cristo.

A proposta moltmanniana de uma cristologia para pessoas que se encontram a caminho nos conflitos da história, visa justamente o seguimento da pessoa de Jesus Cristo para a construção de uma sociedade viva, justa, responsável e amorosa. Conhecer Jesus na prática do discipulado é assumir a Boa Nova do reino de Deus e procurar comunitariamente soluções para as misérias do mundo: os pobres, os doentes e os oprimidos. Nova realidade não pode ser outra coisa senão uma vida nova a todos os filhos e filhas de Deus. Seguir Jesus Cristo é praticar e viver sua justiça e sua misericórdia.

2 JESUS CRISTO NA ERA DIGITAL

O mundo não seria o mesmo sem a internet. A atual convergência das mídias digitais faz uma enorme diferença na cultura e na sociedade moderna, afetando o ser humano em sua totalidade. Dessa forma, a era digital faz nascer uma nova concepção cultural e espacial. É a cibercultura que cresce constantemente devido a seus jovens usuários nascidos na era digital que não conseguem imaginar o mundo sem a internet. Afirma Pierre Lévy: “o crescimento do ciberespaço resulta de um movimento internacional de jovens ávidos para experimentar, coletivamente, formas de comunicação diferentes daquelas que as mídias clássicas nos propõem”.⁸¹ O computador não é um centro, mas um ponto numa rede mundial de comunicação e interação, em que todos podem ser emissores e receptores de conteúdo. Assim, a internet é mais do que uma forma de transmissão de informações, é o início de uma revolução nas comunicações e na sociedade que ninguém sabe ao certo onde e como vai parar.

A internet cria, hoje, uma revolução sem precedentes na história da humanidade. Pela primeira vez o homem pode trocar informações, sob as mais diversas formas, de maneira instantânea e planetária. A ideia de aldeia global (embora seja mais exato falarmos no plural) está se tornando uma realidade.⁸²

A era digital faz emergir uma sociedade conectada e uma nova geração de pessoas. Para quem nasce no *cibertempo*, a internet não é notícia nova, ela simplesmente é indispensável. “Os jovens têm uma afinidade natural com a tecnologia que parece inacreditável”.⁸³ Este universo virtual é sem regras, interativo por natureza e faz nascer um espaço sem totalidade, aberto e em constante atualização.

Quando mais o ciberespaço se amplia, mais ele se torna ‘universal’, e menos o mundo informacional se torna totalizável. O universal da cibercultura não possui nem centro nem linha diretriz. É vazio, sem conteúdo particular. Ou antes, ele os aceita todos, pois se contenta em colocar em contato um ponto qualquer com qualquer outro, seja qual for a carga semântica das entidades relacionadas.⁸⁴

A era digital está completamente conectada no mundo, faz parte dele, suas influências vão de um extremo ao outro, fazendo nascer uma nova cultura e um novo ser humano. “A

⁸¹ LÉVY, P. *Cibercultura*, p. 11.

⁸² LEMOS, A. *Cibercultura*, p. 116.

⁸³ TAPSCOTT, D. *A hora da geração digital*, p. 19.

⁸⁴ LÉVY, P. *Cibercultura*, p. 113.

internet e os movimentos que dela brotaram estão mudando fundamentalmente a maneira como vemos o mundo e como fazemos parte dele, e assim estão mudando a forma como agimos sobre o mundo e o próprio mundo”.⁸⁵

As mudanças culturais da era digital também são percebidas no campo religioso, apesar de serem carentes as reflexões nesta área. “Esses jovens estão remodelando todas as instituições da vida moderna, do local de trabalho ao mercado, da política à educação, até chegarem à estrutura básica representada pela família”.⁸⁶ Logo, seria ilusão pensar que a relação com o sagrado continuaria a mesma depois da internet. Como afirma Libanio: “Não há fé fora do contexto cultural em que vivemos. O universo cultural marca nossa fé”.⁸⁷ Desta forma, a cibercultura influencia também o contexto religioso do ser humano: suas devoções e seu relacionamento com o transcendente.

Nos últimos tempos, a Igreja tem se dado conta disso e estabeleceu uma conexão digital mais profunda com seus fiéis. “Para a Igreja, o novo mundo do espaço cibernético é uma exortação à grande aventura do uso do seu potencial para proclamar a mensagem evangélica”.⁸⁸ Todo progresso na área da tecnologia, desde que sua finalidade não agrida a vida humana na sua integralidade, é boa e louvável. A Igreja, ciente disso, diz que “os maravilhosos progressos técnicos, de que se gloriam os nossos tempos, sem dúvida são frutos do engenho e do trabalho humano, mas são, primeiro que tudo, dons de Deus”.⁸⁹ Contudo, a Igreja encara os Meios de Comunicação Social (MCS), especialmente a internet, como ‘dons de Deus’ à medida em que criam ou aumentam os laços de solidariedade entre os homens e mulheres, fazendo-os melhores no relacionamento comunitário, para que cresçam nas suas dimensões morais e éticas. Dessa forma, a Igreja procura fazer uma abordagem fundamentalmente positiva dos MCS, louvando as boas iniciativas e refletindo criticamente quando abusos sérios são cometidos.

Conforme a Instrução pastoral *Aetatis Novae* é difícil encontrar um lugar hoje em que a comunicação não exerça forte impacto na sociedade, tanto na vida religiosa e moral das pessoas, como nas organizações políticas e econômicas.⁹⁰ A sociedade passou a depender da internet para diversos fins, em qualquer hora do dia, dessa forma, é fundamental perguntar: o que a internet faz com o ser humano e o que o ser humano faz com a internet? Neste sentido,

⁸⁵ BORGMAN, E. e VAN ERP, S. Qual mensagem é o meio? Reflexões conclusivas sobre Internet, religião e ética da conectividade mediada. In. *Concilium* n. 309, p. 118.

⁸⁶ TAPSCOTT, D. *A hora da geração digital*, p. 20.

⁸⁷ LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos*, p. 41.

⁸⁸ JOÃO PAULO II. Mensagem para o 36º Dia Mundial das Comunicações Sociais: Internet, um novo fórum para a proclamação do Evangelho, n. 2. In. DARIVA, N. *Comunicação Social na Igreja*.

⁸⁹ PIO XII. *Miranda Prorsus*, n. 1. In. DARIVA, N. *Comunicação Social na Igreja*.

⁹⁰ Cf. CONSELHO PONTIFÍCIO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Aetatis Novae*, n. 1.

escreveu João Paulo II: “os meios de comunicação social alcançaram tamanha importância que são para muitos o principal instrumento de informação e formação, de guia e inspiração dos comportamentos individuais, familiares e sociais”,⁹¹ por isso, uma reflexão sistemática sobre sua influência na prática religiosa é fundamental.

A Igreja, povo de Deus, é uma comunidade de fé que se une em Cristo. Nela há expressão de fé na forma de culto e também de caridade. A internet, como nova ambiência da fé católica é um lugar de comunhão e de culto, que deve também levar à caridade. Todo trabalho pastoral motiva a uma conversão de vida, como é proposto no Evangelho. A grande questão é como usar da internet para uma evangelização eficiente? E ainda, que imagem de Cristo o mundo digital imprime em seus usuários? O Papa Bento XVI salienta: “não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida, e com isso, uma orientação decisiva”.⁹² É possível perceber como a internet ajuda nesse encontro com o Cristo? Quais as influências que os sites católicos exercem sobre a pastoral? Assim, afirma Moltmann, “toda teologia tem que ocupar-se com as condições mutantes da cultura em que ela está sendo desenvolvida, e, nestas condições, atender seu assunto específico – neste caso: a cristologia”.⁹³ Por isso, tendo em vista a era digital, é importante se perguntar que Cristo é comunicado na era digital. E ainda, que tipo de esperança há para um público que consome sonhos e utopias.

A era digital está influenciando a maneira como as pessoas se relacionam com o sagrado e vice-versa: “junto com o desenvolvimento de um novo meio, como a internet, vai nascendo também um novo ser humano, por conseguinte, um novo sagrado e uma nova religião”.⁹⁴ Assim, o presente trabalho busca responder a uma questão cristológica fundamental da atualidade: quem é Jesus Cristo para os jovens católicos do mundo digital? Nesse intuito, primeiramente será apresentado os pressupostos epistemológicos da pesquisa. Em seguida, explicar-se-ão os procedimentos metodológicos, destacando o referencial metodológico da Hermenêutica de Profundidade (HP) que servirá para análise e interpretação dos resultados da pesquisa qualitativa realizada nos grupos focais. Depois, será mostrada a análise das entrevistas e as categorias encontradas, destacando relatos que justifiquem as categorias. Por fim, far-se-á a discussão teológica, referenciada na cristologia de Moltmann.

⁹¹ JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*, n. 37.

⁹² BENTO XVI. *Deus caritas est*, n. 01.

⁹³ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*. p. 98.

⁹⁴ SBARDELOTTO, M. *E o verbo se fez bit*, p. 47.

2.1 Pressupostos Epistemológicos

Atualmente o ciberespaço e seu impacto na cultura são estudados em diferentes áreas do conhecimento humano, contudo, na Teologia sua reflexão ainda é tímida e sóbria. O ciberespaço provoca a Igreja para uma reestruturação evangélica em sua pregação, a fim de atingir os fieis mais jovens. “A fé, no ambiente virtual, tem consciência de ser apenas um caminho entre tantos outros possíveis. É a escolha do seguimento de Cristo dentre uma gama enorme de guias espirituais e ideológicos”.⁹⁵ No objetivo de refletir e pesquisar sobre o fundamento da fé cristã, este trabalho se propôs a pesquisar a figura de Jesus Cristo comunicada na era digital entre jovens católicos no Rio Grande do Sul e relacioná-la com a cristologia messiânica de J. Moltmann. Com base na problemática que se pretende investigar, isto é, a relação entre a cristologia messiânica e o mundo digital, esse estudo se orienta na busca de informações que possam evidenciar quem é Jesus Cristo para os jovens católicos atualmente.

Os pressupostos epistemológicos guiam a prática de um pesquisador e é importante que se tenha consciência disso. Seria ingenuidade pensar que a interpretação e leitura dos dados pesquisados seja totalmente neutra. “O mundo social não é um dado natural, sem problemas: ele é ativamente construído por pessoas em suas vidas cotidianas, mas não sob condições que elas mesmas estabelecem”.⁹⁶ Os pressupostos deste trabalho, portanto, fazem parte do conjunto teológico e antropológico apresentado a seguir. Teologicamente, esta pesquisa, tem fundamentação na cristologia messiânica de Moltmann que apresenta uma cristologia ligada à prática das pessoas nas suas contradições na História e num processo do Cristo a caminho. Antropologicamente, essa pesquisa entende o ser humano nas suas relações como sujeito da História. De forma alguma toma os pesquisados como objetos, mas fundamentalmente como sujeitos capazes de reflexão. O conhecimento é buscado na interação entre os objetos-sujeitos do saber. Portanto, o pesquisador apresenta um ponto de vista a partir dos dados obtidos, levando em conta toda a sua carga de pressupostos.

A partir desses pressupostos epistemológicos serão apresentados os procedimentos metodológicos, que pretendem dar conta dos dados coletados. Também será explicada a técnica de entrevista por grupo focal e as características do público pesquisado.

⁹⁵ ZANON, D. O mistério da fé no fenômeno da cibercultura. In. *Perspectiva Teológica*, n. 94, p. 368.

⁹⁶ GASKELL, G. Entrevistas individuais e grupais. In. BAUER e GASKELL. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*, p. 65.

2.2 Procedimentos Metodológicos

O *corpus* de investigação foi composto por um conjunto de informações coletados através da pesquisa qualitativa por entrevista com grupo focal, orientado pela obra: *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som* de Martin W. Bauer e George Gaskell. A interpretação das entrevistas gravadas e transcritas será referenciada na Hermenêutica de Profundidade desenvolvida por John B. Thompson na obra *Ideologia e Cultura Moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*.

2.2.1 Técnica empregada: o Grupo Focal

A pesquisa qualitativa por entrevista com grupo focal é “um debate aberto e acessível a todos: os assuntos em questão são de interesse comum; as diferenças de *status* entre os participantes não são levadas em consideração; e o debate se fundamenta em uma discussão racional”.⁹⁷ Sendo que a ideia de racional não significa uma discussão lógica, mas corresponde a uma troca de pontos de vista e experiências, sem privilegiar indivíduos particulares, expressas emocionalmente e sem lógica. O grupo focal consiste em uma reunião de 7 a 9 pessoas numa mesma sala, onde os participantes e o moderador sentam num círculo para haver um contato frente a frente entre cada um. O moderador dirige a conversa por um tópico guia (ver abaixo) previamente elaborado, que sintetiza as questões e o assunto em discussão. O tópico guia serve para orientar a conversa, não para condicioná-la, “como sugere o título, um guia, e não nos devemos tornar escravos dele, como se o sucesso da pesquisa dependesse só disso”.⁹⁸ Por isso, os participantes podem falar livremente sobre o assunto chave da pesquisa. A conversa é gravada e transcrita para posterior análise chegando-se, ao final, à construção de categorias ou classificações, a partir das unidades de sentido identificadas nas falas dos grupos.

O público alvo da pesquisa são jovens católicos usuários de internet. A participação no grupo focal foi registrada com a assinatura de um termo de consentimento livre e esclarecido (cf. anexo 01). O nome dos participantes em nenhum momento foi revelado no texto de dissertação ou será em outros trabalhos derivados da pesquisa. Foram realizados seis grupos focais, conforme orientações do manual de pesquisa⁹⁹, em quatro diferentes cidades do Rio Grande do Sul: Caxias do Sul, Guaíba, Passo Fundo e Porto Alegre. No desenvolvimento da

⁹⁷ GASKELL, G. Entrevistas individuais e grupais. In. BAUER e GASKELL. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*, p. 79.

⁹⁸ Ibidem, p. 67.

⁹⁹ Cf. Ibidem, p. 71.

pesquisa o tópico guia foi alterado para dar conta da proposta inicial do trabalho, que é averiguar a figura de Jesus Cristo na era digital. Por isso, os grupos foram refeitos sem prejuízo aos entrevistados e a pesquisa. Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul em 03 de dezembro de 2010 (cf. anexo 02).

Tópico guia

Quem é Jesus Cristo para você?

Qual a sua ideia de Cristo a partir dos sites que você acessa?

O ciberespaço mudou sua ideia sobre Jesus ou apenas confirmou sua noção de Cristo?

Cristo tem alguma referência para o seu futuro ou é mais para o seu presente?

O que você espera de Cristo?

2.2.2 Público pesquisado

Foram realizados seis grupos focais: um era constituído de participantes da Renovação Carismática Católica (RCC) e cinco com jovens do Curso de Liderança Juvenil (CLJ). A diversidade de cidade, de gênero, de faixa etária (até 23 anos), de atividade profissional e de vínculo com a Igreja, foi uma tentativa de abranger a totalidade dos jovens católicos no estado do Rio Grande do Sul. Importa ressaltar que os jovens pesquisados são de classe média, universitários e têm acesso a internet no próprio domicílio.

A escolha da RCC e do CLJ como público alvo da pesquisa se deve a sua capacidade de interação com o mundo digital. Estes são grupos de fundação recente, nenhum deles chega aos 50 anos de existência, e por isso, conseguem usar dos meios de comunicação com a tranquilidade de um nativo digital. Eles circulam com facilidade entre a tradição e a modernidade. Em meio a um mundo de pluralismos, tais grupos, consegue dar aos jovens certa segurança, devido a clareza de identidade e trabalho. Com uma proposta que integra música, lazer e oração, congrega diversos jovens em grupos bem organizados. E mantém hoje, dentro da Igreja, uma representativa parcela dos fieis jovens.

O Curso de Liderança Juvenil¹⁰⁰ é um movimento leigo da Igreja Católica, voltado à evangelização de jovens. Fundado em 1974 na cidade de Porto Alegre, hoje o CLJ está implantado em toda a região Sul do Brasil. O objetivo do movimento é apresentar Cristo para fascinar os jovens e atraí-los para o seu caminho, formando grupos decididos a ser sinal

¹⁰⁰ Cf. *Curso de Liderança Juvenil*. Disponível em: www.cljdiocesepf.com.br/index.php?pagina=diretrizes.php
Acesso em 01 de out de 2011

evangelizador, especialmente entre os jovens. O movimento tem características próprias e procura colaborar na construção do Reino de Deus. Além disso, ele busca desenvolver lideranças de serviço e não de privilegiados. O universo de busca são jovens batizados e crismados que tenham aflorado sua liderança, e que buscaram através do CLJ direcioná-la para a vida cristã.

A Renovação Carismática Católica¹⁰¹ é um movimento católico que surgiu nos Estados Unidos em meados da década de 1960. Assemelhando-se a algumas das práticas já existentes em denominações evangélicas, fortalecendo, contudo, práticas do catolicismo. Ele é voltado para a experiência pessoal com Deus, particularmente através do Espírito Santo e dos seus *dons*. Em termos doutrinários, a RCC segue a Bíblia e todas as demais diretrizes da Igreja Católica. Em suas reuniões de oração utiliza músicas de louvor, pregações e adorações. O movimento da RCC busca dar uma nova abordagem às formas de doutrinação e renovar práticas tradicionais dos ritos e da mística católica. Hoje ela tem mais de 100 milhões de membros em todo o mundo.

Conforme Libanio, tais movimentos católicos conseguem dar aos jovens modernos uma prática religiosa constante. Geralmente, estes grupos têm traços tradicionais que são assimilados pelos jovens devido a uma experiência espiritual afetiva. Da mesma forma, existe um forte predomínio da experiência sobre a doutrina, todavia, uma não anula a outra. Quanto a RCC, o movimento “oferece um catolicismo festivo, litúrgico, estético e espiritual, muito de acordo com os tempos pós-modernos. Os jovens constituem grupos emocionais que os retêm e os defendem de outros atrativos perniciosos”.¹⁰²

Os grupos pesquisados têm em comum uma frequência em atividades da Igreja Católica, e se encontram semanalmente para atividades como missa, estudo teológico e atividades de formação e recreação. Alguns são integrados com outras atividades da paróquia. Estas informações são fundamentais para conhecer os entrevistados e seus pressupostos epistemológicos. A doutrina da Igreja Católica é conhecida nos grupos. E os momentos de espiritualidade de oração dão uma experiência do transcendente aos jovens. Desta forma, o Jesus Cristo da tradição e da experiência pessoal é persistente nos grupos.

2.2.3 Hermenêutica de Profundidade

A interpretação das entrevistas será referenciada na Hermenêutica de Profundidade desenvolvida por John B. Thompson na obra *Ideologia e Cultura Moderna: teoria social*

¹⁰¹ Cf. *Renovação Carismática Católica*. Disponível em: www.rccbrasil.org.br. Acesso em 01 de out. de 2011.

¹⁰² LIBANIO, J. B. *Jovens em tempos de pós-modernidade*, p. 95.

crítica na era dos meios de comunicação de massa. Este renomado estudioso desenvolveu esse referencial metodológico fundado na tradição hermenêutica, em filósofos como *Dilthey*, *Heidegger*, *Gadamer* e, especialmente, *Ricoeur*. Estes pensadores lembram “em primeiro lugar, que o estudo das formas simbólicas é fundamentalmente e inevitavelmente um problema de compreensão e interpretação”.¹⁰³ Para Thompson, a investigação dos fenômenos sociais deve superar a ideia de um mundo sócio-histórico apenas de campo-objeto, ele é também um campo-sujeito, construído por sujeitos. Esse aspecto lembra que os seres humanos são parte da História e não apenas espectadores ou observadores e que na investigação social o objeto faz parte de um território já pré-interpretado.

Thompson fundou seu pensamento hermenêutico especialmente em *Paul Ricoeur*. Este filósofo, por sua vez, construiu seu pensamento sobre as intuições de *Heidegger* e *Gadamer* sem perder as preocupações metodológicas. Demonstrando assim, que a hermenêutica “pode oferecer tanto uma reflexão filosófica sobre o ser e a compreensão como uma reflexão metodológica sobre a natureza e tarefas da interpretação na pesquisa social.”¹⁰⁴ Apesar do método hermenêutico de Thompson ter uma base no pensamento de *Ricoeur*, ele irá diferir do pensador francês, já que este coloca demasiada ênfase na autonomia semântica do texto.

A hermenêutica de profundidade serve como um enquadramento amplo que pode guiar a análise de formas simbólicas em geral, ou um fato comunicacional qualquer. O pesquisador, com essa ferramenta teórica e metodológica, tem condição de analisar o contexto sócio-histórico e discursivo que circundam o fenômeno pesquisado, assim ele pode proceder para uma interpretação e re-interpretação dos dados. Segundo Thompson, “este referencial coloca em evidência o fato de que o objeto de análise é uma construção simbólica significativa, que exige uma interpretação.”¹⁰⁵

A hermenêutica de profundidade supera uma leitura da *doxa*¹⁰⁶, que interpreta as opiniões e crenças das pessoas em sua vida social cotidiana. Por isso, deve-se ir além desse nível, e partir para uma interpretação que de conta de outros tantos aspectos das construções simbólicas, ou seja, deve-se caminhar para uma hermenêutica de profundidade. O referencial da HP analisa o fenômeno comunicacional e se divide em três fases: análise sócio-histórica, análise formal ou discursiva e interpretação/re-interpretação (figura 1). Dentro de cada fase uma variedade de métodos pode estar a disposição, uns mais adequados

¹⁰³ THOMPSON, J. B. *Ideologia e cultura moderna*, p. 357.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 362.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 355.

¹⁰⁶ Por *doxa* se entende uma crença comum ou opinião popular. Conhecimentos superficiais.

que outros. Isso significa que nem todos os pontos do referencial podem ser levados em consideração, ao analisar determinada forma simbólica.

Figura 1: Referencial Metodológico da Hermenêutica de profundidade



A primeira fase do enfoque da Hermenêutica de Profundidade é a análise sócio-histórica que investiga o contexto mais amplo do fenômeno. As formas simbólicas são criadas num contexto e não subsistem no vazio, por isso são produzidas, transmitidas e recebidas num espaço social e histórico. O objetivo da análise sócio-histórica é

reconstruir as condições sociais e históricas de produção, circulação e recepção das formas simbólicas, examinar as regras e convenções, as relações e instituições, e a distribuição de poder, recursos e oportunidades em virtude das quais esses contextos constroem campos diferenciados e socialmente estruturados.¹⁰⁷

Essa fase compreende cinco aspectos¹⁰⁸:

- a) Situações espaços-temporais: se faz importante perguntar, em que lugar ocorreu o fenômeno pesquisado. Como ele influencia o fato pesquisado? E da mesma forma a respeito do tempo, pois o momento histórico influencia o fato comunicacional.
- b) Campos de interação: existe uma enormidade de circunstâncias que podem afetar o estudo do fenômeno comunicacional digital. O pesquisador ao entrar em contato com os grupos estabelece uma relação de escuta. Não se podem evidenciar posições de autoridade, do contrário, afeta provavelmente o processo e importantes informações

¹⁰⁷ THOMPSON, J. B. *Ideologia e cultura moderna*, p. 369.

¹⁰⁸ Para explicação da Hermenêutica de Profundidade, este trabalho buscou leituras sobre Thompson, especialmente, a primeira parte de GUARESCHI, Pedrinho. *Os construtores da informação: meios de comunicação, ideologia e ética*. Petrópolis: Vozes, 2000.

podem ser omitidas.

- c) Instituições sociais: nenhum acontecimento se dá no vazio, e muitas vezes instituições sociais estão intimamente relacionadas ao fenômeno. Então, deve-se perguntar: há alguma instituição que pode influenciar o fenômeno pesquisado?
- d) Estrutura social: entende a sociedade de uma forma mais ampla com as diversas estruturas que constituem, identificando as assimetrias, diferenças e divisões na sociedade.
- e) Meios técnicos de transmissão: esse ponto é importante quando se trata de um fato ligado a comunicação. É evidente que o meio técnico através do qual se transmite uma informação tem muito a dizer na compreensão do fato comunicacional. No caso do mundo digital existe uma novidade: o fato da internet ser um meio comunicacional e de interação.

A segunda fase do enfoque da Hermenêutica de Profundidade é a análise formal ou discursiva, que se detém sobre a própria estrutura do objeto, ou seja, a fala. As formas simbólicas são um conteúdo contextualizado e têm, por sua virtude estrutural, a capacidade de dizer alguma coisa sobre algo. Para cada caso pode-se escolher um tipo de análise, tais como:

- a) Semiótica: estuda as relações entre elementos que constituem uma forma simbólica e as relações entre esses elementos e a estrutura maior da qual o signo faz parte.
- b) Conversação: é a análise da maneira como a interação se processa numa conversação. Como diz Thompson: “é estudar instâncias da interação linguística nas situações concretas em que elas ocorrem; e prestando-se cuidadosa atenção às maneiras como elas estão organizadas”.¹⁰⁹
- c) Sintática: é a análise gramatical da sintaxe das orações, contudo, não se preocupa com a gramática dos gramáticos, mas com a que atua no discurso do dia-a-dia.
- d) Narrativa: é uma análise interessante, pois se trata de uma história. Nela há fatos, acontecimentos, personagens, suspense. Todos esses elementos dizem alguma coisa que precisa ser cuidadosamente vista pelo pesquisador.
- e) Argumentativa: tenta descobrir a argumentação subjacente ao texto. É muito útil para estudar discursos políticos, editoriais ou qualquer outro discurso de alguém que exerça influência ou poder sobre outros.

¹⁰⁹ THOMPSON, J. B. *Ideologia e cultura moderna*, p. 372.

A interpretação ou reinterpretação é a terceira etapa da Hermenêutica de Profundidade. Essa fase é facilitada pelos métodos de análise sócio-histórica e formal ou discursiva, contudo difere delas, pois enquanto essas procedem por análise, quebrando e desconstruindo formas simbólicas, a reinterpretação faz uma síntese, ou como diz Thompson, uma construção criativa de possíveis significados. “Por mais rigorosos e sistemáticos que os métodos da análise formal ou discursiva possam ser, eles não podem abolir a necessidade de uma construção criativa do significado, isto é, de uma explicação interpretativa do que está representado ou do que é dito”.¹¹⁰ A interpretação/reinterpretação é uma ação do próprio investigador que pode ser conflitada e sempre sujeita a reinterpretações. Muitas observações podem ser lançadas sobre os dados e estes podem ser conflitivos. Thompson salienta: “Como uma reinterpretação de um campo objetivo pré-interpretado, o processo de interpretação é necessariamente arriscado, cheio de conflito e aberto a discussão. A possibilidade de um conflito de interpretação é intrínseco ao próprio processo de interpretação”.¹¹¹ Importa sempre justificar a forma de interpretação para evitar qualquer tipo de relativismo. Por isso, compete ao pesquisador esclarecer muito bem cada categoria encontrada e como se chegou a ela.

2.3 Análise e interpretação dos resultados

Os grupos focais foram lidos e discutidos a partir do Referencial Metodológico da Hermenêutica de Profundidade. A HP, como anteriormente foi detalhada, serve ao pesquisador como um enquadramento amplo que pode guiar a análise de formas simbólicas em geral, ou um fato comunicacional qualquer. Nas três fases da HP, adequaram-se melhor neste trabalho as seguintes: na análise *sócio-histórica*, o aspecto de instituições sociais, pelo fato dos pesquisados fazerem parte da Igreja Católica e de dois grupos específicos dentro desta; na análise *formal ou discursiva*, o aspecto semiótico e de conversação, para analisar o conteúdo das falas de uma forma profunda sem perder detalhes; e a *interpretação e re-interpretação*, que faz uma síntese para elaboração criativa de possíveis significados.

Algumas questões estavam implícitas ao pesquisador na leitura, tais como: a definição de Jesus Cristo, o acesso de sites católicos ou cristológicos, e especialmente, a possibilidade do ciberespaço ser um ambiente sagrado que possibilite um encontro com Jesus Cristo. As categorias destacadas a partir do referencial da Hermenêutica de Profundidade

¹¹⁰ THOMPSON, J. B. *Ideologia e cultura moderna*, p. 375.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 376.

foram três, denominadas assim: a *experiência de Jesus Cristo*, o *discernimento religioso* e a *presença de Jesus Cristo*. As categorias foram encontradas em todos os grupos focais, em uma média de 25 ocorrências na soma dos grupos. Antes da análise das categorias, com base em alguns teóricos da comunicação digital e alguns teólogos, será apresentada uma leitura da juventude atual. Tal levantamento ajuda no entendimento da interpretação dos dados, já que o público pesquisado faz parte dessa geração.

2.3.1 A juventude pós-moderna

A juventude sempre teve um perfil diferente, mas nunca na história as mudanças entre as gerações foram tão rápidas e complexas como na pós-modernidade¹¹². A ideia de uma nova geração a cada 25 anos foi substituída por uma a cada década. Don Tapscott fala em quatro gerações desde 1950 até o ano 2000: Geração *Baby Boom*, Geração X ou *Baby Bust*, Geração Y ou Internet e Geração Z ou *Next*.¹¹³ O foco aqui é a Geração Y, com 18 a 23 anos de idade e correspondem ao público alvo da pesquisa. Seguindo algumas considerações de Libanio na obra *Jovens em tempo de pós-modernidade*, destacam-se algumas características importantes para a compreensão da realidade dos jovens atualmente.

Essa é a juventude que estabelece o prazer como objetivo imediato, e a partir deste, orienta as demais atividades da vida, seus símbolos e seus cultos. “Cabe desfrutar logo e não adiar as satisfações. Não são valores o trabalho, o esforço, o ideal americano moderno de *self-made man*, o mérito, a emulação, a concorrência”.¹¹⁴ Uma segunda característica é a enorme liberdade diante das tradições, já que estas não passam de tabus a serem rompidos. Outra característica é o forte narcisismo. É o tempo do *eu* e do subjetivismo. Da mesma forma, nota-se que cresce o cultivo do corpo e da malhação. As preocupações são deslocadas para a meditação transcendental, técnicas sexuais e demais cuidados estéticos e de bem pessoal. Afirma Libanio, “o novo santuário é a vida privada, cercada pela indiferença em relação às questões da vida coletiva”.¹¹⁵ Tal vida de prazer sem qualquer responsabilidade parece o sonho de todos, contudo, por trás disso há uma vida fragmentada e entediada. O gozo do presente traz a melancolia do dia seguinte. Muitos jovens não são felizes na vida que levam e não conseguem sair dessa situação, já que a estrada das renúncias e do sofrimento não está no mapa dessa geração.

¹¹² O termo pós-moderno se refere simplesmente a época atual. Não há interesse em polemizar o uso do termo, e seu significado em filósofos ou sociólogos atuais.

¹¹³ TAPSCOTT, D. *A hora da geração digital*, p. 27.

¹¹⁴ LIBANIO, J. B. *Jovens em tempo de pós-modernidade*, p. 105.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 106.

Outra visão dessa juventude é apresentada em *A hora da geração digital*, em que Tapscott, após uma pesquisa em 12 países caracteriza a geração internet em oito pontos:¹¹⁶ *Liberdade*, em tudo que fazem, seja em casa, no emprego, ou para consumir ou se expressar; *Customização*, os jovens personalizam tudo em uma forma de se apropriar do objeto; *Escrutínio*, ou melhor, céticos e investigadores; *Integridade*, significa uma atenção a produtos e serviços ligados a empresas responsáveis (ecológica e socialmente); *Colaboradores*, são a geração do relacionamento, gostam de ficar em contato com a rede de amigos; *Entretenimento*, quer dizer diversão no trabalho, na educação e na vida social. A vida não é dividida em momento de trabalho e de lazer, tudo precisa ser feito no mesmo momento; *Velocidade*, essa geração vive, gosta e precisa da rapidez em tudo; e por fim, *Inovadores*, formando uma geração que sempre está se atualizando e buscando novas formas de viver e curtir a vida.

Todas as características mencionadas dão conta em parte da juventude atual, mas não abarcam totalmente o fenômeno. É próprio desse tempo a fluidez, logo, nem tudo permanece por muito tempo do mesmo jeito. Esta é a geração mais aberta e tolerante, a menos preconceituosa que já existiu. É a geração que está entrando no mercado de trabalho e reformulando as instituições sociais com seu jeito de ser. A Igreja faz parte dessas instituições, por isso, precisa estar atenção às novas gerações e a seu jeito de ser e praticar a fé. Os jovens são vítimas de uma sociedade injusta e minada pela corrupção no campo ético e político, por isso tanta melancolia. O cristianismo não oferece uma resposta pronta, mas dá o desafio do seguimento de uma Pessoa.

2.3.2 A experiência de Jesus Cristo: *meu amigo, meu líder, meu tudo*

A primeira categoria encontrada com mais incidência nos grupos focais foi a *Experiência de Jesus Cristo*. Nota-se, nas transcrições, relatos nos quais os jovens definem Jesus Cristo a partir de uma experiência pessoal com Ele. Algumas expressões como *melhor amigo, meu líder e meu salvador* foram observadas em todos os grupos focais. Na falta de palavras para definir Jesus Cristo, resumia-se com a expressão *é tudo*. Os entrevistados se referem a Jesus com pronomes possessivos da primeira pessoa do singular. Suas definições sobre a figura de Jesus são frutos de uma experiência pessoal no grupo que participam ou ainda, mas não fortemente, de algum ensinamento dos familiares. Cerca de 30 relatos desta categoria foram encontrados nos grupos focais, destacam-se os seguintes:

¹¹⁶ Cf. TAPSCOTT, D. *A hora da geração digital*, p. 91.

- *O Senhor da minha vida, aquele que mudou o que sou.* (GF 01)
- *É aquele que está comigo sempre, que não vai me deixar, alguém que eu posso contar.* (GF 01)
- *Ele é meu maior exemplo e minha eterna busca.* (GF 02)
- *Eu acho que realmente encontrei Jesus, vi quem era Jesus dentro do CLJ.* (GF 03)
- *Eu tive um contato real com Jesus Cristo. Eu acredito 100%, eu já tive as minhas provas de vida sobre tudo que eu passo e acredito em Jesus Cristo. Jesus Cristo, para mim, é uma pessoa que está sempre comigo.* (GF 03)
- *Para mim, é difícil falar quem Jesus é. Acho que Ele é tudo, não tem como explicar, para mim, faltam palavras para explicar. Ele é tudo.* (GF 04)
- *Meu melhor amigo.* (GF 05)
- *Para mim, ele é meu melhor amigo e por ser meu melhor amigo que ele se torna a minha rocha. Meu porto seguro mesmo.* (GF 05)
- *Líder, libertador.* (GF 06)

A primeira característica encontrada nesta categoria evidencia que o encontro pessoal com o Cristo é a forma mais marcante de conhecê-lo. E geralmente esse fato acontece no próprio grupo que os jovens frequentam. Tal constatação vai ao encontro do que foi escrito por Bento XVI, “não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida e com isso, uma orientação decisiva”.¹¹⁷ Deus parecia muito distante, nas alturas do céu. Os jovens em questão entendem, como também afirma a *Dei Verbum*, que a revelação é um ato amoroso de Deus. Este, por bondade e sabedoria se revela plenamente em seu Filho, e no seu imenso amor fala as pessoas como a amigos.

A segunda característica mostra que a família influencia cada vez menos na fé das novas gerações. Com o processo de secularização da sociedade, a religião perde o posto de referência principal e a dimensão religiosa é relegada a liberdade e escolha pessoal. Algumas falas supracitadas, como a do GF 03, destacam um real encontro dos jovens com Cristo acontece nos grupos. Os jovens passam a ter uma fé por decisão ou fruto de uma experiência pessoal do que por transmissão, herança ou tradição. Da mesma forma, a catequese recebida na igreja não deixa marcas profundas. É um método antigo e de estilo escolar sem um

¹¹⁷ BENTO XVI. *Deus caritas est*, n. 01.

contato animado com o Cristo que mostra seu resultado ineficaz.

O patrimônio religioso, que se transmite na família, determina cada vez menos a fé das novas gerações. Mesmo onde ele é relevante, trata-se de um início. Faz-se cada vez mais necessário o momento da aceitação livre e assumida. Nesse processo de interiorização da fé perdem-se muitos elementos da tradição por já não terem mais significado para a experiência de hoje. Outros recebem nova interpretação ao serem apropriados.¹¹⁸

A sociedade moderna demonstrada, com teóricos como Bauman e Lipovetsky, apresenta as pessoas como indivíduos. “Cada um se quer autônomo para construir livremente, à *la carte*, o seu ambiente pessoal”.¹¹⁹ No passado, a religião estava no centro da cultura, atualmente cresce a indiferença religiosa. Tal fato é resultado de um antropocentrismo extremo. “Moderno é pensar que o homem se faz a si mesmo, que o mundo não está nas mãos de Deus, mas dos homens”.¹²⁰ O ser humano cada vez mais se percebe autossuficiente e a transcendência aproxima-se da imanência. O fenômeno do individualismo penetra inclusive em alguns ambientes religiosos, na busca da própria satisfação, esquece-se do bem maior que consiste no amor de Deus e o serviço às pessoas. As novas gerações são as mais afetadas por esta lógica do individualismo. Em meio a uma realidade de mudanças e um futuro incerto, surgem novos sujeitos, produtores e atores de nova cultura.

A terceira característica, própria dos jovens desse tempo, é um forte predomínio do *eu*, de um Deus subjetivo, sempre citado como a expressão *meu*. Conforme Jean Twenge, esta é a geração mais narcisista da história, podendo ser chamada de *Geração Eu*.¹²¹ O sujeito moderno desloca os referenciais, colocando-se como centro. Karl Rahner, em famoso texto¹²², estabeleceu uma relação entre teologia e antropologia, partindo dos desejos do ser humano para mostrar a revelação. Seguindo este pensamento, Libanio salienta que tal situação é a virada antropocêntrica, em que a “subjetividade torna-se assim o ponto de partida da reflexão teológica”.¹²³ Dessa forma, apesar da experiência do transcendente ser realizada no grupo, Jesus tem uma configuração mais pessoal que comunitária. Em outras palavras, o indivíduo diz como é Jesus Cristo, como Ele se apresenta e o que ele deve significar. Não é a pessoa que se coloca na presença de Deus, como servo atento (cf. *1Sm* 3, 9-10), mas é a ilusão de que Deus pode estar a serviço das pessoas. Enfim, a experiência de fé pessoal não pode ser descartada, mas precisa crescer e chegar à coletividade. Deus se

¹¹⁸ LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos*, p. 58.

¹¹⁹ LIPOVETSKY, G. *Metamorfozes da cultura liberal*, p. 21

¹²⁰ COMBLIN, J. *O Caminho*, p. 17.

¹²¹ TAPSCOTT, D. *A hora da geração digital*, p. 103.

¹²² Cf. RAHNER, K. *Teologia e antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969.

¹²³ LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos*, p. 77.

revela a um povo, a um grupo, e a eles promete um reino.

2.3.3 O Discernimento religioso: *tem que saber procurar*

A segunda categoria encontrada refere-se ao *discernimento religioso*. Os jovens demonstraram uma tendência a filtrar informações sobre Jesus Cristo apresentadas na internet. Para eles, é preciso selecionar o que a internet apresenta sobre Cristo, pois não se trata de uma fonte segura, como é considerado o Catecismo da Igreja Católica e a Bíblia. Expressões como *filtrar* e *fonte segura* são encontradas em todos os grupos focais. Os entrevistados têm como primeira base doutrinária os ensinamentos adquiridos no grupo religioso ao qual pertencem (CLJ e RCC). Os entrevistados sabem que a internet é construída pelos próprios usuários, assim, o Cristo apresentado na rede mundial de computadores pode ser muito subjetivo e pouco confiável, como foi salientado na categoria anterior. Cerca de 25 relatos desta categoria foram encontrados nos grupos focais, destacam-se os seguintes:

- *Acho que para nós que participamos de um grupo de jovens e conhecemos a figura de Cristo não influencia em nada.* (GF 01)
- *Qualquer um pode colocar qualquer coisa. Quando tenho que fazer alguma coisa para o CLJ, eu procuro primeiro no catecismo e depois na internet.* (GF 01)
- *No caso de Jesus, muitas coisas a gente tem que procurar na Bíblia. Tu vê na internet assim..., talvez não seja uma fonte segura.* (GF 02)
- *A gente já tem firmado as nossas crenças, então o que está escrito ali não muda porque é nossa crença e nem confirma porque não fala o que é verdadeiro para nós. Porque distorce o que é verdadeiro para nós e não faz diferença em nossa vida.* (GF 02)
- *Tem que saber procurar.* (GF 03)
- *Jesus na internet é aquilo que cada um quer que ele seja.* (GF 03)
- *Acredito que procurar Jesus na internet é muito complicado. Tem que ter em mente o que ele escreveu na Bíblia, o que está no catecismo, que são fontes realmente seguras.* (GF 04)
- *Acho que para a gente encontrar realmente tem que ir em busca.* (GF 05)
- *Acho que tem que ter um pouco de cuidado, sendo crítico. Ler e pensar se é uma fonte segura, (...) e saber procurar, não pegar qualquer fonte.* (GF 06)

Em uma época em que o futuro causa incerteza, grupos religiosos com espiritualidade, regras e identidade definidas se constituem como um horizonte de segurança. O Catecismo

da Igreja Católica afirma que a missão do Magistério é proteger o povo de Deus dos desvios e dos afrouxamentos e garantir-lhe a possibilidade objetiva de professar sem erro a fé autêntica.¹²⁴ Essa é uma tarefa difícil em um mundo onde qualquer um pode postar algo na internet como ‘doutrina católica’. Nota-se nas entrevistas, que os jovens têm um posicionamento formado sobre Jesus e a Igreja independente da internet. Este ponto de vista se deve primeiramente as experiências espirituais e emotivas nos grupos e, depois, a formação recebida pela família. Tal constatação confirma a tese de Ottmar John, quando afirma que “nem a televisão nem a internet são agentes educativos importantes. Só quando estão ausentes os outros fatores educativos, como família e escola, é que eles conseguem provocar efeito”.¹²⁵ A desconfiança dos jovens com relação ao que é apresentado na rede é uma característica própria de sua geração, segundo Don Tapscott, a geração internet sabe ser cética quando está online, “confie mas verifique, seria um lema adequado para a juventude atual”.¹²⁶ A internet se caracteriza como um meio de comunicação sem fronteiras, barreiras ou limites. E percebe-se aqui, que os próprios usuários definem o que interessa ou não na questão religiosa.

A geração digital é inovadora por natureza. Ela vive no tempo da velocidade, no qual tudo precisa ser rápido. É inimaginável para um internauta esperar por algum tempo para acessar qualquer conteúdo da internet. *Download* e carregamentos de vídeos precisam ser quase que instantâneos. A técnica tem se desenvolvido justamente para dar a esta geração cada vez mais rapidez e opções de escolha. Alias, liberdade de escolha é uma expressão e prática comum para a atual juventude. Eles não conseguem sustentar um compromisso por muito tempo. “Os jovens decidem, de maneira autônoma, o próprio destino. Ninguém decide por eles: nem família, nem escola, nem partido político, nem Igreja”.¹²⁷

O resultado de uma forte subjetividade é a construção de uma religião *à la carte*, fazendo com que o Jesus Cristo da internet seja conforme o gosto e vontade dos usuários. Ele é *aquilo que cada um quer que ele seja*, citando o GF 03. Don Tapscott enfatiza que a customização é uma característica da geração digital. É próprio deste grupo receber alguma coisa e customizá-la para se apropriar. Os jovens da geração digital “cresceram conseguindo o que querem, quando querem e como querem, e fazem com que as coisas se adaptem a suas necessidades e seus desejos pessoais”.¹²⁸ Talvez por essa fluidez da internet, os jovens não

¹²⁴ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 890.

¹²⁵ JOHN, O. Ciber-ética: novos desafios ou velhos problemas?. In. *Concilium* n. 309, p. 20.

¹²⁶ TAPSCOTT, D. *A hora da geração digital*, p. 99.

¹²⁷ LIBANIO, J. B. *Para onde vai a Juventude?* p. 25.

¹²⁸ TAPSCOTT, D. *A hora da geração digital*, p. 96.

confiam e não acreditam que o ciberespaço seja um ambiente sagrado. Ainda, sobre esta abordagem de conveniência no que se refere à fé, o Conselho Pontifício para as Comunicações Sociais afirma que os “dados indicam que alguns usuários que visitam os *websites* religiosos podem vir a encontrar-se numa espécie de liquidação, selecionando e escolhendo elementos religiosos uniformizados que correspondem aos seus gostos pessoais”.¹²⁹

Esse é um público impaciente com relação à hierarquia. Rejeita-se a hierarquia tradicional de comando e controle em todos os âmbitos da vida, pois prefere-se a colaboração e a criatividade coletiva.¹³⁰ Entretanto, notou-se nos grupos focais uma afirmação as fontes tradicionais do catolicismo, como, por exemplo, o Catecismo da Igreja Católica. Também, verificou-se em algumas entrevistas elogios ao Papa e a suas iniciativas com os jovens. Interessa esta constatação porque na Igreja o poder e a autoridade tendem a fluir para o centro, ou para uma figura líder. Já “no mundo da internet, o poder e a autoridade fluem do centro para a periferia, para as margens”.¹³¹ A internet abala fortemente o sistema hierárquico da Igreja e faz com que a voz do líder seja confundida com outras. Em todo caso, isso não foi constatado nos grupos focais. Geralmente os jovens entrevistados percebem a autoridade da Igreja como os católicos norte-americanos, quando se referiam ao Papa João Paulo II, pois “reagem muito bem ao papa como celebridade, mas prestam pouca atenção a seus pronunciamentos sobre muitas questões morais”.¹³² Nota-se nas falas, que os jovens têm referenciais fundados nas fontes tradicionais, mas sem perder sua natureza inovadora para inculturar o evangelho e adequá-lo ao seu tempo. Entretanto, apesar da desconfiança desta geração, o fato deles decidirem por conta, pode caracterizar que o catecismo e a Bíblia são fontes seguras, mas não são acolhidas no todo. Afirma Zanon falando da juventude em geral, “a escritura não é aceita como verdade absoluta, inquestionável. Por isso, a verdade revelada entra em choque com a liberdade de opinião da cibercultura, bem como com a autoridade da Igreja, cuja autoridade de interpretação vai na contramão da subjetividade contemporânea”.¹³³ Tanto no catecismo como na Bíblia, os jovens pesquisados aceitam bem a doutrina, mas tem dificuldade de colocá-la em prática.

¹²⁹ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Igreja e Internet*, n. 8.

¹³⁰ Cf. *Ibidem*. p. 118.

¹³¹ MITCHELL, N. D. Ritual e nova mídia. In. *Concilium* n. 309, p. 102.

¹³² *Ibidem*. p. 103.

¹³³ ZANON, D. O mistério da fé no fenômeno da cibercultura. In. *Perspectiva Teológica*, n. 94, p. 363.

2.3.4 A Presença de Jesus Cristo: *isto não tem na internet*

A terceira categoria encontrada é a *presença de Jesus Cristo na internet*. Observou-se nos grupos, falas que evidenciam que o virtual não substitui nem antecipa o real. Os entrevistados salientam que assim como não é possível encontrar Jesus Cristo na internet, da mesma forma também não se pode viver a eclesialidade no mundo digital. As expressões *ausência de Deus* e *eu não vejo Cristo na internet* foram comuns nos grupos. Ao contrário de tantas pessoas que preferem uma prática de fé virtual, através de capelas com velas virtuais, terços online e tantas outras devoções, os jovens entrevistados afirmam que o encontro real não pode ser substituído pelo virtual. Costata-se que para participantes assíduos de reuniões religiosas, o encontro presencial é fundamental para experimentar Cristo. Neste sentido, afirma Pierre Lévy que as “relações virtuais, não substituem pura e simplesmente os encontros físicos”.¹³⁴ Cerca de 20 relatos desta categoria foram encontrados nos grupos focais, destacam-se os seguintes:

- *Do ponto de vista comunidade Igreja, essa é impossível que aconteça virtualmente. Ela pode se estender a um ambiente virtual, mas a raiz dela ter que ser física, pessoal.* (GF 01)
- *Eu não vejo Cristo na Internet.* (GF 02)
- *Tu acessas redes sociais não vê nada, pelo contrário, há uma ausência de Deus.* (GF 02)
- *Ali não é o lugar onde tu vais ter comunhão com Cristo. Isso é na Igreja ao vivo.* (GF 04)
- *Eu acho muito errado procurar Jesus Cristo na internet. Acho muito errado, porque não tem.* (GF 04)
- *Não tem como comungar pela internet.* (GF 04)
- *A internet pode servir como um auxílio, mas eu também acho que não vou encontrar Jesus na internet. Sei lá, posso ver o vídeo sobre Jesus, me apaixonar, sentir alguma coisa, mas sentir Jesus Cristo junto comigo, a internet nunca vai ser capaz de fazer isso.* (GF 04)
- *Eu acho que não se pode trocar o mundo virtual pela realidade... assim a Igreja é um lugar sagrado mais do que um site.* (GF 05)
- *Até porque a espiritualidade e a religião genuína nos levam ao outro. Ela não pode ser só eu, ela não é algo individualizado, ela precisa me levar ao outro.* (GF05)

Quando trata-se de igreja, considera-se fundamentalmente uma comunidade de pessoas ligadas por uma mesma crença. No caso católico, reunidas pela Pessoa de Jesus. “A

¹³⁴ LÉVY, P. *Cibercultura*, p. 131.

comunidade é mais que a soma dos indivíduos. É uma rede de amores entrecruzados, reunidos em função de um bem comum. Amando a comunidade, presta-se serviço a todos. Pois a existência humana é necessariamente comunitária”.¹³⁵ A ideia de comunidade ganhou novos moldes com o advento da internet, que redefiniu elementos como espaço e tempo. No ciberespaço surgem oportunidades de “construir novos tipos de comunidades, comunidades virtuais nas quais participamos juntamente com pessoas de todos os cantos do mundo, pessoas com quem dialogamos diariamente, com quem podemos estabelecer relações bastante íntimas, mas que talvez nunca venhamos a encontrar fisicamente”.¹³⁶ Para os jovens pesquisados, isso não se enquadra para a questão religiosa. A internet pode ser um ótimo meio de comunicação entre os integrantes do grupo, mas não se constatou alguma ocorrência que comprove a substituição do encontro real por um virtual.

Para aqueles que não as praticaram, esclareceremos que, longe de serem frias, as relações on-line não excluem as emoções fortes. Além disso, nem a responsabilidade individual nem a opinião pública e seu julgamento desaparecem no ciberespaço. Enfim, é raro que a comunicação por meio de redes de computadores substitua pura e simplesmente os encontros físicos: na maior parte do tempo, é um complemento ou um adicional.¹³⁷

A proposta de encontro semanal e a relação de proximidade entre os jovens é muito forte. Neste sentido, João Paulo II escreve que “as relações mantidas eletronicamente jamais podem substituir o contato humano direto, necessário para uma evangelização autêntica, porque a evangelização depende sempre do testemunho pessoal daquele que é enviado para evangelizar”.¹³⁸ Apesar disso, não se pode dispensar a conectividade que a internet permite a Igreja, fazendo com que Cristo possa ser uma presença constante na vida das pessoas. Num mundo de pessoas conectadas, a internet exerce um papel crescente como novo fórum, onde ressoa o Evangelho. Porém, o mundo virtual nunca poderá substituir o mundo real, e a “evangelização só poderá usufruir da virtualidade oferecida pelos novos meios de comunicação para instaurar relações significativas, se se chegar ao encontro pessoal que permanece insubstituível”.¹³⁹

A internet pode ser um meio de aproximação a Jesus Cristo, contudo não é o meio fundamental, basta observar a fala supracitada do GF 04. Os jovens afirmaram com clareza que os meios digitais são somente meios, eles não conseguem dar uma experiência

¹³⁵ COMBLIN, J. *O caminho*, p. 200.

¹³⁶ TURKLE, S. *A vida no ecrã*, p. 12.

¹³⁷ LÉVY, P. *Cibercultura*, p. 130.

¹³⁸ JOÃO PAULO II. Mensagem para o 36º Dia Mundial das Comunicações Sociais: Internet, um novo fórum para a proclamação do Evangelho, n. 5. In: DARIVA, N. *Comunicação Social na Igreja*.

¹³⁹ BENTO XVI. *Verbum Domini*, n. 113.

verdadeira de Jesus Cristo. Dessa forma, “ela torna possível um contato inicial com a mensagem cristã, de maneira especial entre os jovens que, cada vez mais consideram o espaço cibernético como uma janela para o mundo”.¹⁴⁰ Os jovens, que já realizaram uma experiência com Jesus Cristo, sabem que a internet ajuda, mas não substitui: sempre faltará a comensalidade no ciberespaço.

A internet é por natureza um meio dinâmico e interativo, onde permite diversos tipos de construção conforme a vontade dos usuários. Uma nova vida pode ser criada no mundo virtual, sem qualquer tipo de limitação referente ao corpo, bem como ao espaço e ao tempo. Assim, a religião também pode ser reformulada na cibercultura, alterando posições de criador e criatura. Afirma Esterbauer, “tanto a simulação de uma realidade imaginável como a substituição de momentos efetivos de realidade são determinadas por necessidades religiosas que, aparentemente, são mais passíveis de satisfação na realidade simulada do que no mundo real”.¹⁴¹ Enfim, mesmo com um forte antropocentrismo, os jovens percebem que o virtual não altera o real na dimensão religiosa. A internet se caracteriza como um grande meio de comunicação para a Igreja, mas a evangelização sempre dependerá do testemunho pessoal.

2.4 Discussão teológica a partir de J. Moltmann

Jesus Cristo nem sempre é o mesmo, pois as pessoas são diferentes. Ao longo da história, ele recebeu diferentes definições e características. Essa pesquisa foi desenvolvida na perspectiva de responder a questão de Jesus Cristo hoje. Em uma sociedade da informática, com o crescimento da geração internet, como os jovens católicos brasileiros percebem Jesus Cristo? O referencial teológico deste trabalho é a cristologia em dimensões messiânicas de J. Moltmann, que relacionada as categorias destacadas na pesquisa, buscará responder a questão central do trabalho.

As categorias encontradas nos grupos focais foram anteriormente apresentadas e relacionadas com alguns teóricos da comunicação e da Teologia em geral. Resta, agora, analisar o fenômeno à luz da cristologia de J. Moltmann. Este teólogo começa sua trajetória muito antes da invenção da internet. Logo surge a pergunta: como se justifica o diálogo que esse trabalho propõe? Moltmann não escreve sobre a era digital, mas apresenta uma cristologia para as pessoas e suas circunstâncias históricas. É, sobretudo, uma reflexão para o

¹⁴⁰ JOÃO PAULO II. Mensagem para o 36º Dia Mundial das Comunicações Sociais: Internet, um novo fórum para a proclamação do Evangelho, n. 3. In: DARIVA, N. *Comunicação Social na Igreja*.

¹⁴¹ ESTERBAUER, R. Deus no Ciberespaço. In: CARRANZA, B. et al. *Ciberética: responsabilidade em um mundo interligado pelo rede digital*, p. 134.

tempo presente, de relevância política e de ambiência pública. Dessa forma, ele é uma referência teológica importante e respeitada. Seu pensamento cristológico é entusiasmado e aberto às questões atuais da humanidade.

O teólogo alemão compreende a Cristo “não mais estaticamente como uma pessoa em duas naturezas ou como personagem histórico, mas de forma dinâmica no decurso da História de Deus no mundo”.¹⁴² Para ele, importa um Cristo direcionado às pessoas que estão neste tempo, com suas alegrias e dificuldades. Por isso, este propõe uma cristologia do homem peregrino (*christologia viatorum*) e do caminho (*christologia viae*). Ela aponta para além de si mesma, para que as pessoas permaneçam no caminho de Cristo e tenham um futuro Nele. Dessa forma, não se trata de uma cristologia metafísica de cima, nem de uma cristologia antropológica de baixo, mas de uma cristologia para frente, com dimensões messiânicas e escatológicas.¹⁴³ Buscou-se a aproximação dos dados pesquisados com o pensamento de J. Moltmann relacionando-os da seguinte forma: *a experiência de Jesus Cristo* com a dimensão das promessas, o *discernimento religioso* com a dimensão do messias crucificado, e a *presença de Jesus Cristo na internet* com a dimensão da cristoprática.

2.4.1 O eu e a confiança em Deus: a dimensão das promessas

A primeira categoria se refere à *Experiência de Jesus Cristo*. Segundo as transcrições, os jovens definem Jesus a partir de uma experiência pessoal com Ele e sempre com pronomes possessivos da primeira pessoa do singular. Expressões como *melhor amigo, meu líder e meu salvador* foram observadas em todos os grupos. Constatou-se que a experiência individual com Cristo é a forma mais marcante de conhecê-lo. Também notou-se que a família influencia cada vez menos na fé das novas gerações, que passam de uma fé de transmissão para uma fé de decisão pessoal. A característica mais relevante é a forte subjetividade nas falas, expressando um predomínio do *eu* sobre o *nós*. Destacam-se os seguintes relatos, além dos já mencionados no 2.3.2:

- *O Senhor da minha vida, aquele que mudou o que sou.* (GF 01)
- *Meu guia, meu amigo e meu salvador.* (GF03)
- *Meu salvador, em primeiro lugar. Meu Deus. Meu senhor.* (GF 05)
- *Ele é meu melhor amigo e por ser meu melhor amigo que ele se torna a minha rocha. Meu porto seguro.* (GF 05)

¹⁴² MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 10.

¹⁴³ Cf. Idem. *Il Dio crocifisso*, p. 99ss.

- *Meu líder e libertador.* (GF06)

A categoria da *experiência de Jesus Cristo* apresenta uma forte subjetividade dos jovens entrevistados e converge para um diálogo com a dimensão das promessas em Moltmann. As promessas são iniciativas de Deus que contam com a fidelidade humana. Nelas é Deus que se revela e mostra aos seres humanos sua bondade e amorosidade. A dimensão das promessas está relacionada à escatologia, é uma palavra que não encontra correspondência na realidade presente, e a base de seu entendimento está nas promessas bíblicas do Antigo Testamento. Desde a narrativa do Pentateuco – com as promessas de terra e de descendência – até o livro de Samuel – com as promessas de aliança e do reino em Israel – o povo faz uma caminhada rumo a um horizonte de esperança cada vez maior. Toda promessa de Deus precisa da fidelidade e do comprometimento do povo. O teólogo da esperança faz uma releitura das promessas do Antigo Testamento, projetando-as até a ressurreição de Cristo.

A promessa remete à aliança mediante a confiança. Quem esquece a sua promessa nega a si mesmo. A própria convivência em sociedade somente é possível com base em atos de confiança. A história do Antigo Testamento é repleta de aparições e promessas de Deus. Nas promessas existe um juramento de aliança divina com seu povo. “A forma original da verdadeira aliança é a aliança do Sinai, na qual se diz: ‘Eu quero ser o vosso Deus e vós sereis o meu povo’. Esta fórmula contém, por um lado, a promessa autocomprometedora e a presença de Deus na aliança e, por outro, a eleição de seu povo para ser sua propriedade”.¹⁴⁴ Para Deus, a essência da promessa está na fidelidade humana. Ela sempre aponta para além, para um futuro em Deus. Da promessa surge a inquietude em um presente ainda não realizado. É um futuro anunciado, mas ainda não plenificado.

A revelação de Javé não tem por finalidade proteger e amparar o presente, ameaçado em sua eternidade, mas, ao contrário, faz com que os ouvintes da promessa não se preocupem em proteger a realidade que os cerca, antes se orientem em esperança e em direção ao novo futuro prometido. O efeito da revelação não é a sanção religiosa do presente, mas a irrupção para fora do presente em direção ao futuro.¹⁴⁵

Em outra direção foi o resultado da pesquisa, percebe-se, nos grupos focais, uma inclinação a eternização do presente. Os jovens não assumem completamente a escatologia cristã. É a tendência de uma geração que adquire sua fé, não mais por tradição, e sim por uma decisão pessoal. Também é marcante o fato da subjetividade, e quando tais jovens definem

¹⁴⁴ MOLTAMANN, J. *Experiência de reflexão teológica*, p. 88.

¹⁴⁵ Idem. *Teologia da Esperança*, p. 135.

por si mesmos a Jesus Cristo, esquecendo-se da tradição, perdem questões relevantes do mistério de Deus e da reflexão cristã feita ao longo da história. Outra propensão, já que a subjetividade é a verdade, é a migração de elementos da finitude humana para a divindade. Assim, o presente é mais importante que o futuro. Importa gozar da realidade palpável e sem compromisso com o depois. Tais falas ilustram a questão:

- *Eu acredito que o presente é tudo. A gente não sabe o que vai acontecer amanhã. Não adianta a gente fazer planos e planos, colocando Jesus na nossa vida no futuro se a gente não sabe se vai estar aqui amanhã.* (GF 03)

- *Eu digo que ele está mais presente em mim agora e tem mais importância agora.* (GF 04)

- *Eu costumo viver dia a dia, pois se só buscar pro futuro é Jesus lá no fundo. Porque a gente está no presente e não no futuro.* (GF 05)

- *Eu não creio que seja futuro, eu acho que é presente. Cristo é uma referência para mim no meu presente.* (GF05)

A dimensão das promessas sempre diz respeito a um futuro em Deus, por isso estão relacionadas com a esperança. Entretanto, se constatou nos grupos uma tendência a eternização do presente. Segundo a dimensão da promessa, o ser humano, tomado por Deus, precisa viver a inquietude, numa esperança ativa. Não pode se acomodar com a realidade. Para quem vive na fidelidade da promessa não haverá frustração, pois a garantia é divina. As expressões humanas sobre Deus dizem parte do seu ser, mas nunca podem abarcá-lo por completo. As promessas são um teste de resistência ao ser humano, pois exigem a confiança e o comprometimento de cada um. É preciso lembrar que o futuro de Deus não pode ser imaginado pelo ser humano, por isso transcende a dimensão da subjetividade.

A experiência de Jesus Cristo expressa na categoria – *meu amigo, meu líder, meu tudo* – destaca uma forte disposição a um subjetivismo religioso. É a sociedade em que predomina o *eu* sobre o *nós*, em que o centro é o bem individual e não o bem comum. A era moderna alterou radicalmente o entendimento da verdade, sobrepondo a tradição ao empirismo garantido pela experimentação. “O domínio da tradição através da formação dos espíritos nos textos dos Santos Padres foi substituído pela formação do espírito através da própria experiência e do experimento”.¹⁴⁶ Moltmann faz a leitura dessa realidade antropocêntrica de duas formas.

¹⁴⁶ MOLTSMANN, J. *O espírito da vida*, p. 39.

Primeiramente quando trata do tema e esquema de uma cristologia antropológica, que nada mais é que uma *jesulogia*. O teólogo da esperança encontra em Karl Rahner a teologia antropológica necessária para entender a autotranscendência do ser humano. Para Rahner, a pessoa humana dotada de inteligência e liberdade, tem uma abertura não apenas para o finito, mas também para o infinito. Essa introdução no mistério faz da pessoa um ser capaz de Deus, um ser a quem Deus se pode comunicar. Para Moltmann, é possível uma experiência de Deus nas experiências diárias do ser humano, à medida que Deus está em tudo. Sobre o conceito de autotranscendência, explica Moltmann:

Com o conceito da ‘autotranscendência’ Rahner descobriu um conceito analogicamente capaz, que pode ser aplicado a todas as camadas do ser para compreender as transições para fases superiores e mais ricamente organizadas e, portanto, mais complexas. Autotranscendência é o efeito do Espírito já inerente à matéria, que, por visar o ‘imenso mistério’, chamado Deus, deve ser entendido como Espírito divino.¹⁴⁷

O segundo ponto trata do ser humano moderno contraposto a natureza por meio de seu conhecimento. A natureza se torna objeto e os indivíduos, por meio da ciência e tecnologia, se fazem senhores no mundo. “Se o espírito moderno liberta pessoas de suas sociedades naturais, individualizando-as como sujeitos, ele as torna livres e autônomas, mas leva-as também a crises de identidade permanentes”.¹⁴⁸ Esta sociedade, com o princípio de que a subjetividade é a verdade, faz uma privatização da religião. Assim, o entendimento subjetivo da divindade pode, da mesma forma, gerar uma soteriologia individualizada. Neste sentido, recorda Moltmann que a salvação só acontecerá quando Deus fizer morada em sua criação. Toda a criação será transformada na *parusia*. Assim, tanto as pessoas como a natureza serão resgatados. É uma proposta que reflete a soteriologia de toda a natureza.

A forma da experiência orientada para o sujeito remonta, como o antropocentrismo do moderno mundo ocidental, àquela antropologia bíblica que distingue unicamente o homem como ‘imagem e semelhança de Deus’ (*Gn* 1, 26) e que faz dele o rei na natureza (*Sl* 8). Porém a história da tradição esqueceu cada vez mais que esta distinção conferida ao homem só é válida dentro do quadro da comunhão da criação (*Sl* 104), e que ela visa unicamente o homem que tem conhecimento de ser criatura, mas não o que daí conclui que é deus e o senhor do seu mundo.¹⁴⁹

Constata-se nos grupos focais a denominação exageradamente subjetiva de Jesus Cristo. Sua definição é tão próxima que se confunde com a finitude humana. Tal intimidade

¹⁴⁷ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 396.

¹⁴⁸ *Ibidem*. p. 89.

¹⁴⁹ *Idem*. *O espírito da vida*, p. 46.

em nada se parece com a que Jesus teve quando usou a expressão *Abba* para se referir ao Pai. Aqui parece que ela é muito mais de conveniência do que de serviço. “O antropocentrismo moderno avalia todos os demais seres vivos apenas pelo critério de sua utilidade para o homem e não respeita seu valor próprio”.¹⁵⁰ O conhecer da modernidade está atrelado ao dominar e colocar a serviço. Contrariando isto, lembra Moltmann que o crucificado não pode se tornar um estranho para a sociedade moderna. Seguir Jesus é assumir sua prática que leva vida digna aqueles que mais precisam.

O conhecimento de Deus se dá pela revelação. É Ele que por amor e bondade se mostra. A experiência subjetiva de Jesus Cristo expressa nos grupos focais não é exatamente a mesma da revelação no horizonte da história das promessas. Deus se mostra como Deus no ato histórico de sua fidelidade. Assim, conhecer a Deus significa reconhecê-lo em sua fidelidade histórica as promessas. Continua Moltmann, “não são as experiências que produzem a fé e a esperança, mas a fé e a esperança criam as experiências e levam o espírito humano a uma transcendência sempre renovada e sempre insatisfeita de si mesma”.¹⁵¹ Características como a subjetividade e a eternização do presente não fazem parte da dimensão das promessas. O futuro de Deus não pode ser imaginado pela condição humana, mas sim aguardado, na confiança e esperança ativa de quem faz o caminho com Jesus Cristo. Enfim, não é possível negar a capacidade do ser humano de conhecer o transcendente, entretanto, o mistério de Deus é maior que qualquer capacidade da razão ou emoção humana.

2.4.2 Saber procurar por Deus: qual Cristo? O messias crucificado

A segunda categoria, já destacada anteriormente, se refere ao *Discernimento religioso*. Expressões como *filtrar e fonte segura* foram encontradas na maioria dos grupos. Os jovens pesquisados demonstraram certo ceticismo com o Cristo que é apresentado no ciberespaço. Da mesma forma, esta geração é impaciente com relação à hierarquia. A tendência para filtrar todo e qualquer tipo de informação, tendo como referência o *eu*, faz surgir algumas questões: será que os jovens estão abertos para o *novum* de Deus? Em uma realidade em que a ciência tenta explicar tudo, os jovens acreditam na nova vinda gloriosa do Cristo? E numa dimensão messiânica relacionada ao mundo digital, quem ou que os jovens esperam?

O tempo da cristandade acabou, e a sociedade moderna não tem mais na Igreja o único centro referencial. A ciência, com seu método de experimentação, duvida de tudo que não pode ser mensurado. É o tempo da diversidade, do pluralismo e da liberdade. A geração

¹⁵⁰ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 363.

¹⁵¹ Idem. *Teologia da Esperança*, p. 160.

digital nasceu neste tempo, através da mais potente ferramenta de pesquisa e banco de dados, que é a internet, se constitui como a geração dos investigadores. Neste contexto, a Igreja é apenas mais uma palavra dentre tantas vozes na sociedade. Os jovens pesquisados foram enfáticos, quanto ao cuidado se deve ter com o conteúdo apresentado na internet. Mesmo o espaço digital sendo um mundo sem barreiras, nem fronteiras e projetado para as novidades, os jovens percebem que ele não dá uma experiência autêntica de Cristo. Muito menos garante um futuro. A referida categoria será discutida a partir da dimensão do messiânico em Moltmann. Destacam-se os seguintes relatos, além dos já mencionados no 2.3.3:

- *O ambiente virtual é muito complicado porque não tem filtros.* (GF 01)
- *Porque distorce o que é verdadeiro para nós não faz diferença em nossa vida.* (GF02)
- *Tem que saber procurar.* (GF 03)
- *Jesus na internet é aquilo que cada um quer que ele seja. Se eu quiser colocar que Jesus é nada a ver, é uma piada, eu coloco. Se é o salvador e guia, eu coloco. Então é muito subjetivo.* (GF 03)
- *Eu vejo a internet como uma ferramenta muito manipuladora. Eu não sei se aquilo que está lá é certo ou errado. E se tu não conheces verdadeiramente a palavra de Cristo tu acabas se levando.* (GF04)
- *Ler e pensar se é uma fonte segura. Saber procurar, não pegar qualquer fonte.* (GF06)

A cristologia deve ser lida a partir da história das promessas messiânicas do Antigo Testamento e da dimensão judaica da esperança. Dessa forma, é possível compreender autenticamente quem é Jesus, o Cristo: “O messias de Israel é o ‘consagrado de Javé’, recordar-se dele significa esperar nele e no seu domínio redentor”.¹⁵² Moltmann desenvolve sua teologia das categorias messiânicas no diálogo entre judaísmo e cristianismo. A postura de ver Jesus com o olhar judeu, não desmerece em nada o cristianismo, apenas enfatiza sua raiz judaica da esperança. É a própria esperança messiânica que relaciona e interliga judeus e cristãos. A esperança pelo messias conduz a Jesus, porém, não para os judeus, que ainda esperam pelo messias que vai libertar e redimir o povo de todo o mal.

O messias sempre foi esperando pelo povo de Israel, especialmente pelos mais necessitados, pois Ele traz libertação. Jesus é o messias, fala e age como tal, porém sua messianidade é confirmada na ressurreição dentre os mortos. “O verdadeiro ‘mistério

¹⁵² MOLTSMANN, J. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?*, p. 110.

messiânico' de Jesus é seu mistério da paixão. Ele não reivindicou messianidade, muito antes a sofreu".¹⁵³ O messias é o redentor do mundo. A escatologia cristã o aponta com o *novum*, aquilo que virá com o Deus da esperança. Esta categoria surge com os profetas de Israel na época da catástrofe de 587 a.C. Neste período em que houve a destruição de Jerusalém e do templo, os profetas ensinaram o povo a ler as catástrofes como juízos de Deus.

Junto com o juízo sobre o povo de Deus, eles anunciam um novo modo de agir de Deus. Eles de fato interpretam as antigas tradições de Deus, mas, em vista delas, falam de coisas novas. Eles anunciam o Deus da história como o Criador de um futuro novo. O fundamento da salvação desloca-se, assim, do passado vivenciado para o futuro esperado.¹⁵⁴

O mistério messiânico de Jesus corresponde a uma abertura ao futuro, ao advento do novo. Ele é o messias a caminho, no devir, conduzido pelo Espírito Santo. A categoria *novum* é predominante no Novo Testamento. Com as aparições pascais de Cristo crucificado, Deus faz uma nova intervenção criadora. O despertar de Cristo dentre os mortos só é comparável ao milagre da própria existência (cf. *Rm* 4, 17). “Por esta razão, o futuro do ressuscitado é nada menos que nova criação. Quem ‘está em Cristo’ é, aqui e agora, uma ‘nova criação’”.¹⁵⁵ O velho passou e tudo se tornou novo (cf. *2Cor* 5, 17). A ressurreição de Cristo dentre os mortos faz nascer o futuro da nova criação para dentro do presente, e acende, em meio os sofrimentos deste tempo, a esperança de uma nova vida. Assim, a categoria *novum* é imprevisível e surpreendente, pois traz o totalmente novo.

Relacionando o caráter investigativo e de discernimento que os jovens possuem com sua forte subjetividade, tem-se a ideia de que as posições tomadas, no âmbito religioso, não são conforme o costume e a tradição. Os jovens enfatizam o Catecismo e a Bíblia como fontes seguras, contudo, “o importante na cibercultura é experimentar, provar de várias fontes e estabelecer a síntese pessoal. Conserva-se o que interessa, pelo tempo que interessar, e se descarta o inútil”.¹⁵⁶ As fontes sagradas do cristianismo são lidas e aceitas no todo, entretanto, parece que os jovens não as vivem por completo devido a uma incapacidade de viver ou colocar em prática o que sabem.

Partindo do entendimento que o Evangelho é lido e filtrado, conforme o interesse particular, é difícil acreditar num seguimento autêntico de Jesus Cristo. A dimensão messiânica do evangelho promete nova realidade, conforme a vontade de Deus e a fidelidade

¹⁵³ MOLTMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 192.

¹⁵⁴ Idem. *A vinda de Deus*, p. 44.

¹⁵⁵ Ibidem. p. 45.

¹⁵⁶ ZANON, D. O mistério da fé no fenômeno da cibercultura. In. *Perspectiva Teológica*, n. 94, p. 366.

humana. Saber procurar por Deus é importante, mas manter-se fiel a ele é mais ainda. A cibercultura relativiza a verdade, abalando o conjunto da fé cristã, e fragmentando o ser humano e a divindade. Além disso, outra constatação neste processo do discernimento religioso é a fé apenas no Cristo glorioso. Em todos os grupos focais se falou em Cristo salvador e nunca em Cristo crucificado. Há uma negação do sofrimento e se quer apenas a felicidade e um Deus que responda às necessidades particulares. As falas a seguir dão prova disso:

- *O que vocês esperam de Cristo? Felicidade.* (GF 02)
- *Sem ele não iria dar nada certo.* (GF 03)
- *Eu espero que Ele simplifique as coisas.* (GF 03)
- *Eu espero que ele não me deixe sozinha.* (GF 04)
- *Eu espero salvação.* (GF 06)
- *Eu quero ajuda e amparo. Acho que a vida esta cada vez mais difícil.* (GF 06)

O Cristo ressuscitado é o mesmo que foi crucificado. É própria da sociedade moderna desejar a alegria e a felicidade, mas negar o sofrimento e a dor. O Cristo crucificado é esquecido completamente, assim como se anestesia qualquer dor e se suprime qualquer ideia do morrer. Entretanto, é preciso lembrar que sem o processo *kenótico* de Jesus fica difícil de entendê-lo na glória. Seu sacrifício não é um sofrimento compensatório e desejado, mas assumido na liberdade por justiça e pelo reino de Deus. Escreve Bonhoeffer: “É muitíssimo mais fácil sofrer em público e sob honras do que às escondidas e em desonra. É muitíssimo mais fácil sofrer pelo sacrifício da vida material do que pelo espírito. Cristo sofreu na solidão, isolado e em vergonha na carne como no espírito, e desde então muitos cristão sofrem com Ele o mesmo”.¹⁵⁷ Jesus Cristo compreende e sofre junto com o ser humano. Assim, a felicidade passa antes por um processo que lembra a *via crucis*. Não que o sofrimento seja um valor em si, mas é preciso superá-lo para viver em plenitude. A ciência moderna não consegue dar conta do mistério humano e de sua relação com o transcendente. A dúvida que os jovens têm não diminui a fé, desde que uma certeza permaneça. Deus é o único que dá conta das maiores angústias humanas, importa permanecer Nele.

¹⁵⁷ BONHOEFFER, D. *Resistência e submissão*, p. 28.

2.4.3 Seguimento de alguém: a dimensão da cristoprática

A terceira categoria, já destacada anteriormente, se refere a *Presença de Jesus Cristo*. Observa-se nos grupos focais, relatos que evidenciam que o virtual não substitui nem antecipa o real. Para os entrevistados, o ciberespaço não é um ambiente sagrado, pois não é possível encontrar Jesus e muito menos fazer comunidade nele. Expressões como *ausência de Deus e eu não vejo Cristo na internet* foram encontradas na maioria dos grupos. Ao contrário de tantas pessoas que estão substituindo suas práticas de fé presencial por ritos virtuais, os jovens entrevistados não acreditam em tal sistema virtual para a religião. Para eles, nada pode substituir o encontro físico para oração, conversa e convívio. Destacam-se os seguintes relatos, além dos já mencionados no 2.3.4:

- *Eu não vejo Cristo na internet.* (GF 02)
- *Acho difícil se tornar um espaço sagrado.* (GF02)
- *Acho muito errado procurar Jesus na Internet, porque não tem.* (GF 04)
- *Jesus é amor e amor a gente não conhece pela internet, amor é pessoalmente.* (GF 04)
- *Acho que não se pode trocar o mundo virtual pela realidade.* (GF 05)

Os relatos dão conta que ser cristão é seguir alguém e em comunidade. Para os jovens, apesar da experiência e da profissão serem subjetivas, o encontro é comunitário. Nesta perspectiva de pensamento, destaca-se a dimensão da cristoprática em Moltmann. O cristianismo segue vivo à medida que as pessoas confessarem - como fez Pedro: “Tu és o Cristo, o Filho de Deus vivo” (*Mt 16, 16*) – e enquanto anunciarem e viverem o Evangelho em suas vidas. Ser cristão não é aplicar uma teoria com expectativas de vida melhor, mas seguir uma Pessoa que promete e garante a vida nova. O cristão não segue uma ideia, mas alguém. O próprio reino já é presente na pessoa de Cristo, o que atestam alguns sinais no Evangelho de Lucas: “os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o Evangelho” (*Lc 7, 22*).

A cristologia em dimensões messiânicas se afirma como cristoprática, pois convida ao seguimento e ao caminhar junto de Cristo. Por cristoprática, segundo o pensamento de Karlic, o teólogo alemão entende a vida vivida no seguimento de Jesus Cristo que falou e agiu em favor dos pobres, dos doentes, dos pecadores, das viúvas e dos mais necessitados. Essa prática não é aplicação de uma teoria sobre Cristo, mas um caminho de vida através do qual se

experimenta quem Jesus verdadeiramente é.¹⁵⁸ Assim, para segui-lo é preciso conhecê-lo bem, e isso só se realiza na comunidade cristã que ouve e testemunha o Evangelho. A comunidade precisa ter como centro a memória da paixão de Jesus. Conhecer o Cristo não significa decorar um dogma, mas aproximar-se dele no seu seguimento. É uma vida no discipulado. Para Moltmann, “tomar o caminho de Jesus Cristo significa crer nele. Crer nele significa caminhar com ele”.¹⁵⁹ O memorial da ceia do Senhor é fundamental para tal prática, pois no ato de comer e de beber, a presença de Cristo se torna experimentável e liga sua atualidade e seu passado ao futuro da parusia. “A ceia eucarística é o lugar por excelência da memória da parusia. Nela, a morte de Cristo é anunciada até que ele venha (*ICor 1, 26*)”.¹⁶⁰

A propósito do culto semanal, os jovens pesquisados são explícitos nas suas falas, quando eles afirmam não ser possível fazer igreja no ciberespaço. Os jovens, apesar da forte subjetividade, têm a comunidade como uma parte importante da vida cristã. Isso se deve a formação religiosa recebida, e a força emotiva que as relações de amizade são estabelecidas. Para estes, sentimentos e emoções só podem ser compartilhados no encontro presencial. No encontro real se cria confiança e se fortalecem os vínculos humanos. A questão da comensalidade é visível na fala abaixo citado do GF 04, pois nenhum meio eletrônico tem como proporcionar a comunhão eucarística a seus fieis. Sobre tal categoria, destacam-se os seguintes relatos:

- *Eu acho que para ter comunidade precisa ter confiança. (GF 01)*
- *Comunidade Igreja é impossível que aconteça virtualmente. (GF01)*
- *Igreja, a gente não vai achar na internet. (GF 02)*
- *Não tem como comungar pela internet. (GF 04)*
- *O contato aqui dentro (grupo do CLJ) é muito perto, do toque e do abraço. Isso não tem na internet. (GF 06)*

No cristianismo, a comunidade é o núcleo eclesial em que os crentes realizam a experiência da ceia do Senhor. A Igreja se forma em torno da eucaristia e não o contrário. Conforme Moltmann, sendo Cristo o sujeito da igreja, a cristologia será, para a teoria da igreja, o tema dominante da eclesiologia. Assim, toda a afirmação sobre a Igreja será uma

¹⁵⁸ “Per cristoprassi egli intende la vita vissuta nella sequela di Gesù che há parlato ed agito a favore dei poveri, degli ammalati e dei peccatori. Questa prassi, dunque, non è l’applicazione di una teoria su Cristo, bensì um itinerário di vita attraverso il quale si sperimenta chi Gesù veramente sai”. KARLIC, I. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*, p.190.

¹⁵⁹ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 60.

¹⁶⁰ BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem*, p. 186.

afirmação a respeito de Cristo.¹⁶¹ A experiência de Jesus Cristo, para os jovens entrevistados, é íntima e pessoal, parece que a necessidade do encontro semanal é tanto para rever os amigos como para celebrar a eucaristia. Dessa forma, observou-se nos grupos entrevistados uma prática religiosa forte e constante, que forma comunidades reais e que tem na internet apenas um apoio na área da comunicação.

A Igreja tem uma função importante para os crentes, pois sua missão está totalmente atrelada ao conceito de reino de Deus. Por meio dela, o futuro precisa ser construído, mas quando se percebe nos jovens uma eternização do presente, logo se conclui a falta de um anúncio sistemática da esperança confirmada pela ressurreição de Jesus. Não cabe a Igreja ser mercado de sacramentos, mas sacramento de salvação para o gênero humano. Sem Jesus Cristo não pode existir Igreja, que no seu ofício profético é entendida como comunidade do êxodo. Tal fato reflete uma comunidade a caminho, com esperança no futuro. Para Moltmann, a Igreja parece socialmente marginalizada na sociedade moderna. Da mesma forma, ela passou de um *cultus publicus* para um *cultus privatus*.¹⁶² Passando agora a funções secundárias, como consolar nas angústias existenciais e anonimamente ajudar na fraternidade. Segundo Gibellini: “A comunidade dos cristãos não existe para si, não existe em função de uma ‘eclesialização’ do mundo, mas tampouco existe em função da estabilização da sociedade; ela vive de uma promessa, que descortina um horizonte de esperança para toda a humanidade; ela, tem, pois, uma missão pública”.¹⁶³ A Igreja só pode ser entendida a partir de Jesus Cristo.

A proposta de cristoprática está baseada no Sermão da Montanha e por isso pode ser vista como o princípio fundamental da ética cristã. “A noção de que Cristo é o único Salvador e Senhor não pode ser restrita à fé, mas tem que abranger a vida toda”.¹⁶⁴ A analogia entre ética e pessoa é indispensável. Não se pode falar de ética sem se tratar das relações humanas, especialmente, do cuidado com os mais necessitados e desfavorecidos. “Quem se volta para os pobres volta-se para Cristo, que nos pobres espera pelos seus. Porque Cristo se identifica com os pobres e garantiu sua presença em seu meio, pertencem estes, sabendo ou não, à comunidade de Cristo”.¹⁶⁵ Nota-se, nos relatos dos jovens pesquisados que a figura de comunidade, enquanto grupo dos conhecidos, é mais importante do que tantos outros

¹⁶¹ “Si Cristo es el sujeto de la iglesia, la cristología sera, para la teofa de la iglesia, el tema dominante de la eclesiología. Toda afirmacion sobre la iglesia sera una afirmacion sobre Cristo”. MOLTSMANN, J. *La Iglesia, fuerza del espíritu*, p. 22.

¹⁶² Idem. *Teologia da Esperança*, p. 386.

¹⁶³ GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*, p. 285.

¹⁶⁴ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 167.

¹⁶⁵ Idem. *Teologia Latino-Americana*. In: SUSIN, L. C. *O mar se abriu*, p. 228.

desconhecidos, sejam católicos ou não. A cristoprática chama a cada ser humano para a construção do reino de Deus, iniciando pelos preferidos de Deus e não pelos preferidos do *eu*.

Portanto, assumir o seguimento de Jesus Cristo é assumir uma proposta de vida eclesial em função do reino de Deus. Assim, é impossível fazer comunidade individualmente, pois a fé é alimentada na ceia do senhor, em torno da eucaristia e em comunidade. Enfim, a cristoprática propõe um seguimento engajado na sociedade, pois Cristo, através dos cristãos, precisa ser sinal de esperança para todos.

CONCLUSÃO

Para alguns, Jesus é apresentado desde muito cedo, outros o encontram em alguma desventura da vida, e outros ainda, sabem Dele, mas nunca o experimentaram profundamente. Jesus não é o mesmo para todos, pois as pessoas são diferentes. O contexto atual do ciberespaço influencia em todas as instituições e áreas da vida humana, construindo um novo ser humano conectado com tudo e todos. Neste contexto, a juventude é a geração mais influenciada pelas tecnologias digitais, logo, quem é Jesus Cristo para os jovens católicos hoje? A proposta deste trabalho foi justamente pesquisar o Cristo da era digital. Articulando uma resposta, foi realizada uma pesquisa qualitativa com jovens católicos confrontando com o pensamento teológico de J. Moltmann.

O ciberespaço é um meio com fronteiras mínimas e com inúmeras utilidades para seus usuários. Nele, cada internauta pode montar seu próprio perfil, decidir o horário nobre para ver e ouvir o que lhe interessa. Este, ao contrário das antigas mídias, é um meio de comunicação interativo em que o usuário é pessoa ativa. Junto com essa poderosa ferramenta de comunicação digital se constitui uma nova cultura e também uma nova geração de seres humanos. A chamada geração digital é composta por jovens que formam uma legião de pessoas conectadas, através de surpreendentes aparelhos tecnológicos de comunicação. A fim de entender a cristologia desse público foi realizada a pesquisa qualitativa com jovens católicos usuários de internet. Observou-se seis grupos focais em quatro cidades do Rio Grande do Sul. Isso resultou numa amostra representativa dos jovens católicos no estado gaúcho. Os entrevistados foram integrantes do Curso de Liderança Juvenil e da Renovação Carismática Católica. Tais grupos foram escolhidos por se tratarem de movimentos da Igreja, de fundação recente – últimos 50 anos – e usarem com facilidade os modernos meios de comunicação. A delimitação do público trouxe certa limitação na pesquisa, assim os resultados não dão conta da juventude no geral, apenas da juventude católica vinculada a esses movimentos.

O referencial teológico para atender a questão central do trabalho foi encontrada na cristologia em dimensões messiânicas de J. Moltmann. O teólogo da esperança propõe uma cristologia que reflete sobre o caminho de Jesus Cristo, suas implicações como personagem dinâmico na História e sua figura messiânica. É uma contribuição para o ser humano que se encontra nas contradições da vida e busca um referencial de esperança. Dessa forma, o teólogo alemão apresenta o caminho de Jesus Cristo que vai de sua missão messiânica até sua parusia, na esperança de seu futuro, quando *Deus será tudo em todos* (cf. *1Cor 15, 25ss*).

Além disso, ele faz uma leitura dos textos sagrados como livros de esperança, como foi a experiência do Êxodo, pois a Bíblia é repleta de elementos messiânicos: promessa, fidelidade e esperança. As categorias destacadas nos relatos da pesquisa de campo foram analisadas e discutidas com teóricos da comunicação digital e especialmente com o pensamento cristológico de Moltmann.

A primeira conclusão, na categoria *experiência de Jesus Cristo*, é a profunda subjetividade nos relatos dos entrevistados. A religiosidade na pós-modernidade, mesmo quando praticada em comunidade, é norteadada pelo indivíduo. O antropocentrismo é o novo referencial religioso. A dimensão transcendental é menos evidente do que a dimensão da imanência. Nesse sentido, cresce uma religião *a la carte*, construída conforme o interesse pessoal. A família deixa de ser o eixo religioso dos jovens, que passam de uma fé de tradição para uma fé por decisão. Com o processo de secularização da sociedade, a religião perde o posto de referência principal e a dimensão religiosa é relegada a liberdade e escolha pessoal. Em Moltmann, tal categoria foi relacionada à dimensão das promessas, que sempre correspondem a um futuro em Deus, pois estão relacionadas à esperança. Conclui-se que juntamente com o fenômeno do antropocentrismo aparece uma tendência a eternização do presente. Já não existe espaço para um futuro, importa gozar o momento presente. Enfim, Jesus Cristo é definido conforme o interesse particular de cada fiel. Várias expressões comumente usadas aparecem nas entrevistas, como *meu salvador*, *meu amigo*, *meu tudo*, *meu líder*, demonstrando que estes jovens católicos referem-se a Cristo por meio de pronome possessivo na primeira pessoa do singular, o que caracteriza uma fé com profunda subjetividade.

Da segunda categoria, o *discernimento religioso*, se conclui que os jovens são ávidos investigadores. Nada é tomado como seguro enquanto não passar por uma investigação apurada de um site de busca. A internet possibilita facilmente tal atitude, já que concentra um enorme banco de dados *online*. Os jovens mostraram uma tendência a filtrar tudo que se relaciona a Jesus Cristo disponível no ciberespaço. Eles afirmaram como fontes seguras a Bíblia e o Catecismo, divergindo da característica apresentada na categoria anterior que nega a tradição. Entretanto, o que é lido e aceito nestas fontes é escolhido segundo as possibilidades do próprio jovem. A doutrina é aceita em sua totalidade, mas não é vivida na mesma proporção. Em Moltmann, esta categoria foi relacionada à dimensão do *novum* e do messias crucificado. A ciência moderna tende a explicar tudo, e o que não pode ser mensurado tampouco deve ser aceito como verdadeiro. Conhecer significa dominar. Nesse sentido, para os jovens investigados é difícil acreditar em algo novo em Deus, já que tudo

pode ser explicado. O mistério divino parece se esgotar para um público que tem num clique tudo ao seu alcance. Também nota-se que quando se espera algo de Cristo, sempre se refere à felicidade, sem precisar passar por uma vida de dificuldades. Portanto os jovens dessa geração professam apenas o Cristo glorioso, esquecendo totalmente do crucificado. Não existe vontade de renúncia ou privação para alcançar uma felicidade no futuro. Na religião a *la carte*, o ponto central da fé cristã – a paixão – é mascarada. Deus deve servir aos interesses particulares sem qualquer questionamento como dispensador de graças para o entretenimento presente.

Na terceira categoria, a *presença de Jesus Cristo na internet*, os relatos dão prova que o ambiente virtual não substitui nem antecipa o real. Os jovens não percebem o ciberespaço como um ambiente sagrado, já que para eles, ali Deus está ausente. A internet é aceita como um forte meio de comunicação e propagação da fé cristã, todavia, uma evangelização autêntica depende do testemunho pessoal. Segundo os resultados da pesquisa, o mundo digital pode ajudar para um encontro inicial, mas nunca poderá substituir a comunidade eclesial. Importa destacar que os respondentes são jovens engajados. Em Moltmann, tal categoria foi relacionada à dimensão da cristoprática. Esta convida ao seguimento de Cristo, a caminhar junto Dele. A questão está em assumir na vida diária a mensagem evangélica, seguindo a uma pessoa e não a uma ideia, e para isso é preciso primeiro conhecer o Cristo. O primeiro acesso a Cristo está na ceia comunitária. Os jovens foram enfáticos ao negar a presença de Jesus no ciberespaço. Conclui-se que apesar da forte subjetividade, os relatos revelam que ser cristão é seguir a Cristo em comunidade. Para os jovens, apesar da experiência e profissão de fé serem subjetiva, o encontro é comunitário. Eles têm presente que a comensalidade jamais será satisfeita pelo internet.

Esse trabalho partiu de uma hipótese de que a internet influenciava fortemente na concepção de Jesus Cristo nos jovens da geração digital. Entretanto, observou-se que esta influência não é representativa, uma vez que o público pesquisado tem uma intensiva formação religiosa. Para os jovens entrevistados, o ciberespaço não é um ambiente sagrado que possibilite o encontro com Jesus Cristo. Os relatos falam em ausência de Deus na internet. Neste ponto, os jovens sustentam a necessidade do encontro comunitário para formar Igreja. Entretanto, mesmo em comunidade a experiência individual de Jesus é que o define. Citando um relato do GF 03, *Jesus Cristo é aquilo que cada um quer que ele seja*.

A força da subjetividade faz nascer uma geração que decide os elementos de fé essenciais à vida. A tradição e a família deixam de ser os referenciais religiosos e os jovens passam a uma fé por decisão pessoal. Notou-se que a doutrina é aceita em sua totalidade, mas

vivida dentro das possibilidades de cada jovem. No contexto e fruto da ciência moderna, o transcendente serve como consolo e conforto pessoal. Enfim, os jovens católicos da geração digital tem um jeito de ser e agir diferentes, com seus cantos, orações e encontros próprios, mas constituem a mesma Igreja Católica e professam a fé no mesmo Cristo Jesus. Portanto, Jesus Cristo para os jovens católicos do Rio Grande do Sul é experimentado subjetivamente em um momento emotivo como um grande amigo, mas sua noção de que a comensalidade jamais será satisfeita na internet deixa claro que a comunidade de fé é a lugar por excelência da vida de Igreja e encontro com Deus.

REFERÊNCIAS

- BAUER, Martin W; GASKELL, George (Orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. Plinio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- _____. *Modernidade líquida*. Trad. Plinio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- BENTO XVI. *Deus caritas est*. Disponível em: <<http://migre.me/5LzTW>> Acesso em: 20 de set. de 2011.
- _____. *Mensagem do Papa para o 43º dia Mundial das Comunicações Sociais: Novas tecnologias, novas relações: promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade*. Roma, 2009. Disponível em: <<http://migre.me/5rZS4> > Acesso em: 08 de ago. de 2011.
- _____. *Mensagem do Papa para o 44º dia Mundial das Comunicações Sociais: O padre e a pastoral no mundo digital: novos meios de comunicação a serviço da palavra*. Roma, 2010. Disponível em: < <http://migre.me/5rZWj> > Acesso em: 08 de mai. de 2011.
- _____. *Mensagem do Papa para o 45º dia Mundial das Comunicações Sociais: Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*. Roma, 2011. Disponível em: <<http://migre.me/5rZYn>> Acesso em: 04 de mai. De 2011.
- _____. *Verbum Domini*. Disponível em: <<http://migre.me/5TB2U>> Acesso em: 01 de out. de 2011.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. Trad. Ernesto J. Bernhoeft. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- BRUSTOLIN, Leomar A. *Quando Cristo vem...: a parusia na escatologia cristã*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2001.
- CARRANZA, Brenda et al. *Novas comunidades católicas: em busca de espaço pós-moderno*. Aparecida: Ideias & letras, 2009.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Dei Verbum: constituição dogmática sobre a Divina Revelação*. 2 ed. Petropolis: Vozes, 1966.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V conferência geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasília: CNBB, 2007.

- COMBLIN, José. *O caminho: ensaio sobre o seguimento de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2004.
- CONCILIUM – REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA. *Ciberespaço, Ciberética e Ciberteologia*. Petrópolis: Vozes, n. 309, jan. 2005.
- CONSELHO PONTIFÍCIO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Igreja e Internet*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2002.
- _____. *Ética na internet*. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2007.
- _____. *Aetatis Novae: uma revolução nas comunicações*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- DARIVA, Noemi (Org). *Comunicação social na Igreja: documentos fundamentais*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- FALCÃO, Manuel Franco. *Enciclopédia Católica Popular*. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>> Acesso em: 04 de mai. De 2011.
- FELINTO, Erick. *A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura*. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- FELLER, Vitor Galdino. *O sentido da salvação: Jesus e as religiões*. São Paulo: Paulus, 2005.
- FERRÉS, Joan. *Televisão Subliminar: Socializando através de comunicações despercebidas*. Porto Alegre: Artmed, 1998.
- FORTE, Bruno. *À escuta do Outro: filosofia e revelação*. Trad. Mário José Zambiasi. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *La teologia di Jürgen Moltmann*. Brescia: Queriniana, 1975.
- _____. (Org). *Perspectivas teológicas para o século XXI*. Trad. Carlos Felício e Roque Frangiotti. Aparecida: Santuário, 2005.
- GIRARD, René. *O bode expiatório*. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004
- GOMES, Pedro Gilberto. *Da Igreja Eletrônica à sociedade em midiatização*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- GUARESCHI, Pedrinho A. *Psicologia Social Crítica: como prática de libertação*. Porto Alegre: Evangraf, 2004.
- GUERRESCHI, Cesare. *New Addictions: as novas dependências*. Trad. Benôni Lemos, Patrizia G. E. Collina Bastianetto. São Paulo: Paulus, 2007.
- HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Jesus Cristo, nosso Redentor: iniciação à cristologia como soteriologia*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

HAMMES, Érico João. A Cristologia escatológica de J. Moltmann. In: *Teocomunicação*. Porto Alegre, 2000, n. 130, v. 30.

JENKINS, Henry. *Cultura da Convergência*. Sao Paulo: Aleph, 2008.

KARLIC, Ivan. *Il Gesù della storia nella teologia di J. Moltmann*. Roma: Herder, 1996.

KOLB, Anton; ESTERBAUER, Reinhold; RUCKENBAUER, Hans-walter (Orgs.). *Ciberética: responsabilidade em um mundo interligado pela rede digital*. Trad. Paulo Astor Soethe, Mauricio M. Cardoso, Maria J. V. de Almeida-Müller. São Paulo: Loyola, 2001.

KUZMA, Cesar Augusto. *A esperança cristã: Fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann*. 2007. 154f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

LE MOS, André. *Tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. 2 ed. Porto Alegre: Sulina, 2004.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. 3 ed. Trad. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2010.

_____. *O que é virtual?* Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1996.

LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *Jovens em tempo de pós-modernidade: considerações socioculturais e pastorais*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Para onde vai a Juventude?: reflexões pastorais*. São Paulo: Paulus, 2011.

LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da cultura liberal: ética, mídia e empresa*. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2004.

MARTÍNEZ DÍEZ, Felicísimo. *Teologia da Comunicação*. São Paulo: Paulinas, 1997.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. 14 ed. São Paulo: Cultrix, 2005.

MIRANDA, Mario de Franca. Karl Rahner e a fé Cristã na pós-modernidade. In: *Teocomunicação*. Porto Alegre, 2004, n. 145.

MOLTMANN, Jürgen. *A fonte da Vida: o espírito santo e a teologia da vida*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *A vinda de Deus: escatologia cristã*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2003. (Coleção Theologia Publica n. 3).

_____. *Biografia e teologia: itinerari di teologi*. Brescia: Queriniana, 1998.

_____. *Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. *Dio nella creazione: doutrina ecologica della creazione*. 3 ed. Brescia: Queriniana, 2007.

_____. Existe futuro para a sociedade moderna?. In: *Concilium*. Petrópolis, 1990, n. 227. (número especial).

_____. *Experiências de reflexão teológica: caminhos e formas de teologia cristã*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004. (Coleção Theologia Publica n. 5).

_____. *Il Dio crocifisso: la Croce di Cristo, fondamento e critica della teologia Cristiana*. 2 ed. Brescia: Queriniana, 1975.

_____. *La Iglesia, fuerza del espíritu: hacia una eclesiología mesiánica*. Ediciones Sigueme: Salamanca, 1978.

_____. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*. Trad. Irineu J. Rabuske. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. *O Caminho de Jesus Cristo: Cristologia em dimensões messiânicas*. Trad. Ilson Kayser. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *O Espírito da Vida: uma pneumatologia integral*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?* Trad. Ênio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. Trad. Helmuth Alfredo Simon. 3 ed. São Paulo: Teológica, Loyola, 2005.

_____. *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Trad. Ivo Martinazzo. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. *Uomo: l'antropologia cristiana tra i conflitti del presente*. 2 ed. Brescia: Queriniana, 1991.

_____. *Vasto spazio: storia di una vita*. Brescia: Queriniana, 2009.

MONDIN, Battista. *Dizionario dei Teologi*. Bologna: Studio Domenicano, 1992.

_____. *Os grandes teólogos do século vinte*. Trad. José Fernandes. São Paulo: Paulina, 1979. (Vol 1. Os teólogos católicos).

_____. *Os grandes teólogos do século vinte*. Trad. José Fernandes. São Paulo: Paulina, 1980. (Vol 2. Os teólogos protestantes e ortodoxos).

PUNTEL, Joana T. *Comunicação: diálogo dos saberes na cultura midiática*. São Paulo: Paulinas, 2010.

- _____. *Cultura midiática e Igreja: uma nova ambiência*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- RAHNER, Karl. *Teologia e antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o Símbolo Apostólico*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2006.
- REINO DE DEUS. In: DICIONÁRIO *de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.
- SANTAELLA, Lucia. *Linguagens líquidas na era da mobilidade*. São Paulo: Paulus, 2007.
- SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez bit: Uma análise da experiência religiosa na internet*. In.: *Cadernos IHU*. São Leopoldo: Unisinos. Ano 9, n. 35, 2011.
- SCHNEIDER, Theodor (Org). *Manual de Dogmática: Vol. 1*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. (Org). *Manual de Dogmática: Vol. 2*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- SUSIN, Luiz Carlos. (Org). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000.
- TAPSCOTT, Don. *A hora da geração digital: como os jovens que cresceram usando a internet estão mudando tudo, das empresas aos governos*. Trad. Marcello Lino. Rio de Janeiro: Agir Negócios, 2010.
- TRASFERETTI, José e LIMA, Maria Érica de Oliveira (Orgs). *Teologia, ética e mídia*. Rio de Janeiro: Sotese, 2007.
- THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna: Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis: Vozes, 1995.
- TURKLE, Sherry. *A vida no Ecrã: a identidade na era da internet*. Trad. Paulo Faria. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1997.
- VARONE, François. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. Trad. José Augusto da Silva. Aparecida: Santuário, 2001.
- ZANON, Darlei. O mistério da fé no fenômeno da cibercultura. In: *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte: CES, n. 94, set/dez. 2002.
- WOLTON, Dominique. *Internet, e depois?: uma teoria crítica das novas mídias*. 2 ed. Trad. Isabel Crossetti. Porto Alegre: Sulina, 2007.

ANEXOS

ANEXO 01

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidado(a) para participar, como voluntário(a), em uma pesquisa. Após ser esclarecido(a) sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é do pesquisador responsável.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Título da Pesquisa: Cristo na era digital: Interface da comunicação digital com a Cristologia de J. Moltmann

Pesquisador responsável: Dr. Leomar Antonio Brustolin

Mestrando: Maiko Deffaveri

Instituição: PUCRS – Programa de Pós-Graduação em Teologia.

O projeto busca investigar a figura de Jesus Cristo na era digital, fazendo uma coleta de dados qualitativos entre usuários de sites católicos do Brasil. Essa coleta será feita através de entrevista com grupo focal com gravação em áudio das falas. Posteriormente esse material será transcrito e analisado, para uma comparação com a Cristologia Messiânica de J. Moltmann. Ao participar deste estudo você não terá nenhum tipo de despesa, bem como nada será pago por sua colaboração.

Nome e Assinatura do pesquisador _____

◆ **CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO SUJEITO**

Ao concordar com este termo, estou ciente de que fui informado de forma clara e detalhada dos objetivos e da justificativa do presente projeto de pesquisa. Tenho conhecimento que receberei respostas a qualquer dúvida sobre os procedimentos relacionados com a pesquisa, assim como garantia de privacidade.

Entendo que as informações que fornecerei serão utilizadas para fins de pesquisa, podendo contribuir com a mesma desta forma. Sendo assim, concordo em participar deste estudo, bem como, autorizo para fins exclusivamente desta pesquisa, a utilização das informações coletadas.

Eu, _____, CPF _____, concordo com a minha participação na pesquisa **Cristo na era digital**. Fui devidamente informado e esclarecido pelos pesquisadores sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve à qualquer prejuízo. Caso tiver novas perguntas sobre este estudo, posso chamar o Prof. Leomar Antonio Brustolin (51 3320.3572); o mestrando Maiko Deffaveri (54 9958.4472) e o Comitê de Ética em Pesquisa CEP-PUCRS (51 3320.3345).

Local e data _____ / _____ / _____ / _____

Nome e Assinatura do participante:

ANEXO 02



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

OF.CEP-1402/10

Porto Alegre, 03 de dezembro de 2010.

Senhor Pesquisador,

O Comitê de Ética em Pesquisa da PUCRS apreciou e aprovou seu protocolo de pesquisa registro CEP 10/05266 intitulado **"Cristo na Era Digital: Interface da comunicação digital com a Cristologia de J. Moltmann"**.

Salientamos que seu estudo pode ser iniciado a partir desta data.

Os relatórios parciais e final deverão ser encaminhados a este CEP.

Atenciosamente,

Prof. Dr. Rodolfo Herberto Schneider
Coordenador do CEP-PUCRS

Ilmo. Sr.
Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin
FATEO
Nesta Universidade

PUCRS

Campus Central
Av. Ipiranga, 6690 – 3º andar – CEP: 90610-000
Sala 314 – Fone Fax: (51) 3320-3345
E-mail: cep@pucrs.br
www.pucrs.br/prppg/cep