

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
DOUTORADO EM TEOLOGIA

JOSÉ GABRIEL PERISSÉ MADUREIRA

**A DOCTRINA DA UNIÃO HIPOSTÁTICA
À LUZ DA CATEGORIA DO “ENCONTRO”
E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A PROMOÇÃO DA PAZ**

Porto Alegre
2023

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

JOSÉ GABRIEL PERISSÉ MADUREIRA

**A DOCTRINA DA UNIÃO HIPOSTÁTICA
À LUZ DA CATEGORIA DO “ENCONTRO”
E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A PROMOÇÃO DA PAZ**

Tese de Doutorado apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutor ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, na Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Linha de Pesquisa: Teologia e pensamento contemporâneo.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich

Porto Alegre
2023

Ficha Catalográfica

M183d Madureira, José Gabriel Perissé

A doutrina da união hipostática à luz da categoria do "encontro" e suas implicações para a promoção da paz / José Gabriel Perissé Madureira.
– 2023.

333.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich.

1. Encontro. 2. União hipostática. 3. Alfonso López Quintás. 4. Cristologia do encontro. 5. Cristologia da paz. I. Pich, Roberto Hofmeister. II. Título.

JOSÉ GABRIEL PERISSÉ MADUREIRA

**A DOCTRINA DA UNIÃO HIPOSTÁTICA
À LUZ DA CATEGORIA DO “ENCONTRO”
E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A PROMOÇÃO DA PAZ**

Tese de Doutorado apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutor ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, na Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Linha de Pesquisa: Teologia e pensamento contemporâneo.

Aprovada em: _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich – PUCRS (Orientador)

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Prof. Dr. Rafael Martins Fernandes

Prof. Dr. Manuir José Mentges

Prof. Dr. Júlio César Adam

Porto Alegre
2023

Dedico esta tese a Ana Lasevicius.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Érico Hammes, pela orientação inicial, pela indicação de leituras e, sobretudo, pelo âmbito de amizade que construímos ao longo dos últimos anos.

Ao professor Roberto Pich, por nossas conversas sempre inspiradoras e por sua generosa disponibilidade e atenta orientação na etapa final desta pesquisa.

A todos os professores e gestores do Programa de Pós-graduação em Teologia da PUCRS, de modo especial aos professores Susin e Rafael Martins, e ao irmão Manuir, pela leitura desta tese e pelas observações que fizeram por ocasião da defesa. Para além da PUCRS, agradeço ao professor Júlio César Adam, da Escola Superior de Teologia (Faculdades EST), que participou da banca examinadora, por suas relevantes considerações e ao professor Jean Lauand (USP), que em 2001 apresentou-me o pensamento de Alfonso López Quintás.

A todos os colegas e amigos da PUCRS e de outras instituições universitárias com quem compartilhei aulas, eventos acadêmicos e encontros desde 2016.

A todos os funcionários da PUCRS, principalmente os do PPG em Teologia e os da Biblioteca Central Irmão José Otão, pela cordialidade e eficiência.

À Comissão de Bolsas PROSUC/Capes pela concessão de bolsa de estudos que viabilizou a conclusão do curso de Doutorado.

A todos os companheiros de jornada que, direta ou indiretamente, estão presentes nas linhas e entrelinhas desta tese.

Tudo no mundo começou com um sim.

(Clarice Lispector)

*A unidade da encarnação é maior
do que a unidade da alma e do corpo em nós.*

(Tomás de Aquino)

*Oh! noite que me guiaste,
Oh! noite mais amável que a alvorada;
Oh! noite que juntaste
Amado com amada,
Amada já no Amado transformada!*

(João da Cruz)

*Tudo começou com um encontro. Algumas pessoas entraram em contato com Jesus
de Nazaré e com ele ficaram.*

(Walter Kasper)

A vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro na vida.

(Vinicius de Moraes)

Eu sou o início, o fim e o meio.

(Raul Seixas)

*O crente aprende a ver-se a si mesmo a partir da fé que professa.
A figura de Cristo é o espelho em que descobre realizada a sua própria imagem.
E, dado que Cristo abraça em Si mesmo todos os crentes
que formam o seu corpo, o cristão compreende-se
a si mesmo neste corpo, em relação primordial
com Cristo e os irmãos na fé.*

(papa Francisco)

RESUMO

Adotando a doutrina da união hipostática como ponto de partida, à luz da categoria teológica do “encontro”, com base no pensamento do filósofo espanhol Alfonso López Quintás, pretende-se, nesta tese, conceber e desenvolver uma “cristologia do encontro” em consonância com a temática da paz. Para tanto, retomam-se os conceitos de “pessoa” e “natureza”, fundamentais nas discussões e definições do concílio de Calcedônia, em diálogo com as preocupações dominantes do nosso tempo. A leitura de alguns relatos do evangelho com ênfase nas ações de Jesus como “Mestre do Encontro” e “Deus-conosco” traz à tona as exigências e características concretas da convivência em busca do ideal da unidade e a caminho da verdadeira paz. O Reino de Deus é o Reino do Encontro e da Paz, ao qual todos os seres humanos são convidados a entrar e participar. Não se trata, portanto, de uma paz provisória e eventual (mesmo assim desejável), mas sim daquela paz que o mundo não pode dar (cf. Jo 14,27), e que será aqui denominada “paz hipostática”.

Palavras-chave: encontro; união hipostática; Alfonso López Quintás; cristologia do encontro; cristologia da paz.

ABSTRACT

The objective of this thesis is to conceive and develop a “christology of the encounter” in line with the theme of peace, taking the doctrine of the hypostatic union as starting point, in the light of the theological category of “encounter” based on the philosophy of Alfonso López Quintás. In order to achieve this purpose, the concepts of “person” and “nature” (fundamental concepts in the discussions and definitions of the Chalcedonian council) are taken up again, in dialogue with the dominant concerns of our time. The analysis of some gospel accounts with an emphasis on Jesus as the “Master of the Encounter” and “God with us” brings up concrete requirements and characteristics of living together in search of the ideal of unity and of the true peace. The Kingdom of God is the Kingdom of Encounter and Peace, which all human beings are invited to enter and participate. The peace in question is not provisional and contingent (however desirable), but of that peace that the world cannot give (cf. John 14,27), and which will be called here “hypostatic peace”.

Keywords: encounter; hypostatic union; Alfonso López Quintás; christology of encounter; christology of peace.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

CIC – Catecismo da Igreja Católica.

DH – DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*.

EST – Faculdade Escola Superior de Teologia em São Leopoldo (RS).

FT – *Fratelli tutti*, Carta encíclica do papa Francisco (3 de outubro de 2020).

GE – *Gaudete et exsultate*, Exortação apostólica do papa Francisco (19 de março de 2018).

PC – *Patris corde*, Carta apostólica do papa Francisco (8 de dezembro de 2020).

PP – *Populorum progressio*, Carta encíclica do papa Paulo VI (26 de março de 1967).

PPG – Programa de Pós-Graduação.

PROSUP – Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições de Ensino Particulares.

PT – *Pacem in terris*, Carta encíclica do papa João XXIII (11 de abril de 1963).

PUCRS – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

QD – *Quemadmodum Deus*, Decreto da Congregação para os Ritos assinado pelo papa Pio IX (8 de dezembro de 1870).

RC – *Redemptoris custos*, Exortação apostólica do papa João Paulo II (15 de agosto de 1989).

SRC – *Sempiternus Rex Christus*, Carta encíclica do papa Pio XII (8 de setembro de 1951).

TEB – Tradução Ecumênica da Bíblia

USP – Universidade de São Paulo.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 A DOCTRINA DA UNIÃO HIPOSTÁTICA E AS HERESIAS LATENTES	22
2.1 O CONCÍLIO DE CALCEDÔNIA	44
2.2 OS CONCEITOS DE PESSOA E NATUREZA	65
2.3 JESUS CRISTO: SER HUMANO E DEUS	89
3 UMA CRISTOLOGIA DO ENCONTRO	115
3.1 O PECADO DO DESENCONTRO	153
3.2 O DEUS-CONOSCO E O IDEAL DA UNIDADE	177
3.3 JESUS CRISTO, MESTRE DO ENCONTRO	204
4 O REINO DO ENCONTRO E DA PAZ	226
4.1 AS EXIGÊNCIAS DO ENCONTRO	243
4.2 O ENCONTRO COMO CAMINHO DA PAZ	271
4.3 A PAZ COMO FRUTO DO ENCONTRO	287
5 CONCLUSÃO	301
REFERÊNCIAS	315

1 INTRODUÇÃO

Na dissertação de mestrado em Teologia defendida na PUCRS em 2018,¹ escolhendo como ponto de partida a obra do filósofo espanhol Alfonso López Quintás (nascido em La Coruña, Espanha, em 1928), procurei formular uma definição de “encontro” como categoria teológica.

Um pouco mais do que isso — eu tencionava vislumbrar uma implícita “teologia do encontro” lópezquintasiana, com base no conceito filosófico de “encontro” que este filósofo desenvolve ao longo de seu percurso como intelectual e educador, recorrendo também a pensadores que o influenciaram diretamente (Romano Guardini, Gabriel Marcel, Martin Buber), e a outros autores cujas ideias contribuíssem para a reflexão acerca do conceito de “encontro” em clave teológica.

Tal pretensão estava lastreada por algumas constatações prévias.

Embora López Quintás não atue nem se compreenda exatamente como teólogo, as abordagens que realiza no campo da filosofia apontam com frequência para inúmeras questões relacionadas ao anseio pela infinitude, à experiência religiosa e à espiritualidade cristã, tendo como pano de fundo a premissa de que o ser humano ele mesmo é realidade misteriosa — não no sentido de incognoscível, mas de inesgotável, dada a sua complexidade e riqueza —² e, portanto, propenso a buscar para além da imanência respostas que a razão, por si só, não consegue obter. Se quisermos ir um pouco mais longe, López Quintás pode ser visto como um filósofo católico, na medida em que sua obra nada tem de incompatível com a fé cristã e com a doutrina da Igreja, e, olhando por outro ângulo, na medida em que sua obra filosófica permite “penetrar no sentido profundo de nossa fé”, como afirma o próprio autor.³

Entre seus mais de 50 livros até hoje publicados, vê-se que haveria condições teóricas favoráveis para que López Quintás enveredasse no rumo de uma inequívoca teologia do encontro, a exemplo do que se verifica em autores como González de Cardedal (com seu livro *Jesús de Nazaret*, de 1975), Charles B. Ketcham (com *A theology of encounter*, de 1978),⁴ Keith Warrington (com *Pentecostal theology: a*

¹ A dissertação intitula-se *O encontro como categoria teológica a partir da obra de Alfonso López Quintás*.

² Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El logro de la plenitud personal: un nuevo método formativo*, p. 169.

³ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El ascenso a la creatividad: una autobiografía dialogada con Catalina Elena Dobre y Rafael García Pavón*, p. 91.

⁴ Para Ketcham, fortemente influenciado por Heidegger e Martin Buber, e em diálogo eclético com Barth, Rahner, Calvino, Lutero, Tomás de Aquino, Francisco de Assis e Agostinho, o “encontro revelatório” com Cristo passa pela compreensão da relação única entre Jesus e Deus.

theology of encounter, de 2008),⁵ Bernard Félix (com *L'apôtre Pierre devant Corneille: esquisse d'une théologie de la rencontre*, de 2009),⁶ Jorge Zazo Rodríguez (com *El encuentro: propuesta para una teología fundamental*, de 2010), e David Lappano (com *Kierkegaard's theology of encounter: an edifying and polemical life*, de 2017).⁷

Aliás, no livro de Jorge Zazo Rodríguez, grande parte ou quase todos os nomes mencionados como pensadores do encontro dialogam igualmente com López Quintás, tal como Buber, Marcel, Jaspers, Heidegger, Ferdinand Ebner, Laín Entralgo, Rof Carballo, entre outros, e, de modo especialíssimo, Romano Guardini, a quem López Quintás chama seu *maestro de vida*. A consulta à bibliografia e ao índice onomástico do estudo de Zazo Rodrigues confirma que, ao lado de teólogos da envergadura de Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Karl Rahner, E. Schillebeeckx e Bruno Forte, Guardini é referência não menos decisiva.

Vale a pena lembrar (reforçando o vínculo intelectual e espiritual entre ambos) que López Quintás publicou quatro livros sobre o pensador ítalo-germânico: *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente* (1966), *Romano Guardini, maestro de vida* (1998), *La verdadera imagen de Romano Guardini* (2001) e *La belleza de la fe: Romano Guardini, en su plenitud* (2018). Além disso, incluiu Guardini entre destacados filósofos e personalistas, em outros dois títulos seus: *Cuatro filósofos en busca de Dios: Unamuno, Edith Stein, Romano Guardini, García Morente* (1999) e *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín* (2009).

Em princípio, nada impediria que López Quintás empreendesse a sua própria reflexão teológica. Contudo, afora quatro livros de espiritualidade — *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy* (1981), *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual* (1990), *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización* (2000), e *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente* (2001) —, em que se ocupa de temas “vizinhos” à temática teológica, concentrou seus esforços, de preferência, em construir uma bem

⁵ Em busca de uma expressão teológica para o pentecostalismo, o autor trabalha com os conceitos de “encontro” e “experiência”, a fim de reforçar o que considera fundamental no cristianismo: o encontro pessoal e experiencial com o Espírito de Deus, mas também com a Bíblia e com a comunidade.

⁶ Bernard Félix é um escritor francês protestante que pretende, com independência e originalidade, esboçar uma teologia do encontro. Não falta em seus textos o tom poético. Sua convicção é a de que “a magnífica aventura do Espírito de amor no mundo realizada por Jesus e seus contemporâneos” é feita “essencialmente de encontros, que são os fatos mais importantes na vida de qualquer pessoa.” (p. 149)

⁷ A partir de uma aguda análise psicobiográfica, o autor identifica o conceito de “encontro” na obra do pensador dinamarquês, que, não obstante sua solidão inexpugnável, reconhecia a capacidade humana de estabelecer livremente relações de mutualidade. Com relação a Deus, ainda que o abismo entre Ele e nós seja infinito, o “Sim” divino se dirige a nós como genuíno convite para o encontro.

articulada filosofia do encontro (inserida na corrente do personalismo dialógico), base teórica da dissertação de mestrado em que ensaiei um estudo categorial, de modo que o conceito de “encontro” adquirisse legítimo estatuto teológico.

Na busca e aprofundamento de uma virtual teologia do encontro inspirada pelo pensamento de López Quintás, duas contribuições específicas de sua obra foram e são fundamentais: a teoria dos âmbitos ⁸ e a teoria dos níveis de realidade e de conduta.

O “âmbito” refere-se a uma realidade luminosa, reveladora, instaurada pelo encontro. O encontro funda campos de jogo comum, âmbitos de encontro. No espaço lúdico estabelecido pelo encontro, há cordialidade, acolhimento e respeito mútuos, escuta mútua, comunicação sincera, vontade de colaborar, fidelidade, paciência, generosidade. Os que participam desse espaço experimentam que tal relação dialógica e respeitosa incrementa seu próprio aperfeiçoamento como pessoas.

Somos seres abertos para receber de modo ativo o que nos é oferecido pelo nosso entorno e, simultaneamente, capazes de oferecer possibilidades valiosas a esse mesmo entorno. Somos seres ambiais. Criamos âmbitos, ou, em outras palavras, somos ambializadores (enriquecendo as realidades com as quais interagimos) e ambializáveis (sendo enriquecidos por essas realidades).

Cada pessoa humana é uma realidade ambial (fonte de desejos, projetos, ações livres), fruto de uma relação íntima de amor. À medida que descobrimos (e experimentamos vivamente) nossa condição de seres ambiais, seres dialógicos, tomamos consciência do valor do encontro autêntico e nossa capacidade de iniciativas criadoras. Tomamos consciência das exigências e dos frutos do encontro. Ao criarmos formas de unidade fecundas (âmbitos), nossa realidade e nós mesmos nos transfiguramos. O encontro nos dá sentido, energia, amadurecimento, sabedoria, paz

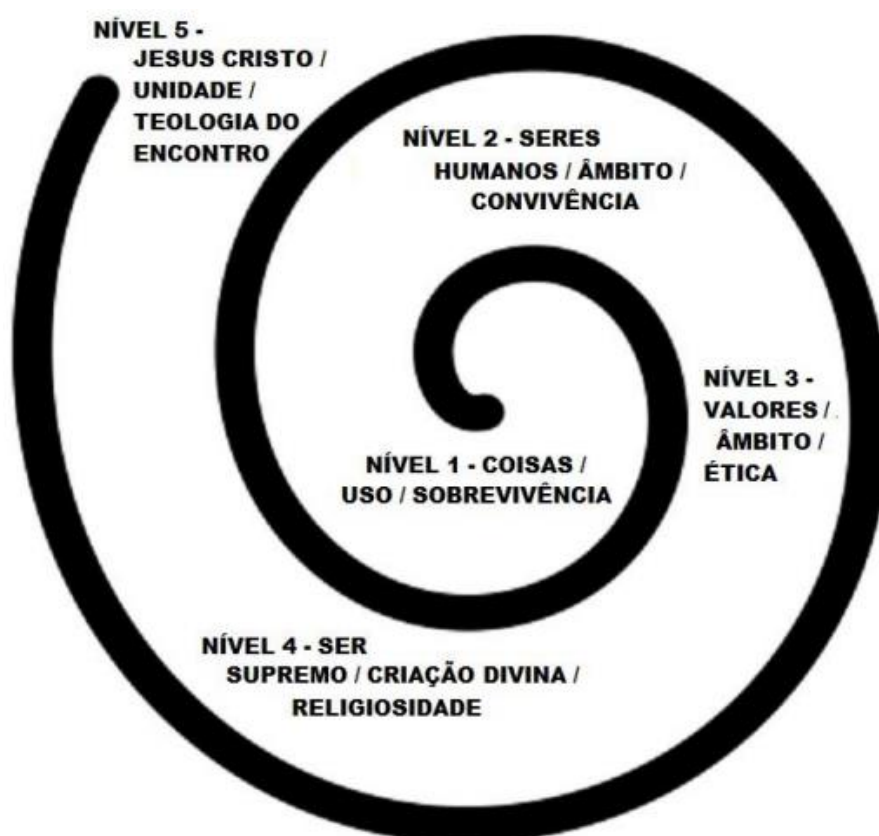
⁸ Eis a explicação que o próprio López Quintás oferece a respeito deste conceito: “Considero ‘âmbitos’ três tipos de realidades: 1º) As pessoas, seres não delimitados como os ‘objetos’. Por ser corpórea, uma pessoa tem uma série de dimensões determinadas, no entanto, por estar dotada de espírito — e, portanto, de inteligência, vontade, memória, sentimento, capacidade criativa... —, ultrapassa a delimitação espaçotemporal, abarcando um certo campo para além de si: tem iniciativa para criar relações, assumir as possibilidades que o passado lhe oferece, projetar o futuro... 2º) Certas realidades que nem são pessoas nem objetos. Um piano, por exemplo, visto como móvel, é um mero objeto, um ser delimitável, tangível, pesável, situável num lugar e não em outro... Enquanto instrumento musical, oferece ao pianista várias possibilidades sonoras e pode estabelecer com ele uma relação bidirecional de mútua influência e enriquecimento. Esta relação implica um modo de unidade superior à unidade tangencial que o piano tem com quem toca a sua matéria. 3º) Os campos de relação que surgem entre as realidades mencionadas há pouco, no momento em que se entrelaçam e dão lugar a um encontro. As realidades ‘ambiais’, unindo-se entre si, fundam âmbitos de maior envergadura. Pensemos em duas pessoas que se unem no matrimônio e criam um lar, um campo de jogo, de encontro, de mútua ajuda e aperfeiçoamento pessoal. A este lar podemos chamar rigorosamente de âmbito.” (LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Liderazgo creativo: hacia el logro de la excelencia personal*, p. 19)

interior, felicidade. Ambitalizamos e somos ambitalizados. Tornamo-nos mais humanos e humanizamos o mundo.

O dinamismo lúdico-ambital não está fechado à transcendência, mas esta elevação ao misterioso, no pensamento de López Quintás, requer um aprendizado. A teoria dos níveis de realidade e de conduta ilumina de modo didático as diferentes formas de unidade que podemos criar (ou destruir), destacando a importância de nossas escolhas, tanto nos processos de êxtase (níveis positivos 1 a 4), quanto nos processos de vertigem (níveis negativos -1 a -4, com menção a um eventual -5).

Esses oito (ou nove) níveis de realidade nos quais nos movemos e somos, e as correspondentes atitudes que adotamos em relação a eles, foram definidos por López Quintás como chave eficaz de orientação na vida. Uma espécie de “mapa existencial” que contempla nosso desenvolvimento pessoal com seus altos e baixos, avanços e recuos, perigos e possibilidades, certezas e ambiguidades.

Retomo aqui o resumo visual para a dissertação com os níveis positivos:



Os níveis positivos são orientados pelo ideal da unidade e pautam o uso equilibrado das realidades materiais (nível 1), os relacionamentos interpessoais (nível 2), o mundo dos valores (nível 3) e a vivência religiosa (nível 4). Na direção contrária, os níveis negativos recaem no egocentrismo e no ódio destrutivo e autodestrutivo. A

prática de manipular as pessoas como meios para interesses egoístas (nível -1), os maus-tratos físicos e psicológicos (nível -2), o homicídio (nível -3), o ultraje à memória das vítimas (nível -4) e o ato blasfemo que hostiliza o Criador, em ruptura com o Ser supremo (nível -5), mergulham a pessoa na solidão e no vazio asfixiantes.⁹

Nem sempre López Quintás se refere ao quinto nível negativo, e em nenhum momento cogitou num nível 5 positivo. Por minha conta e risco defendi uma ampliação e ajuste da teoria nos níveis positivos, atribuindo ao nível 5 o encontro com Jesus Cristo, e a decorrente explicitação de uma teologia (e uma cristologia) do encontro.

As diversas formas de encontro (nível 2) assentam-se sobre o alicerce dos valores (nível 3), que, por sua vez, possui como fundamento absoluto a realidade do nível 4, quando assumimos uma perspectiva metafísica, ontológica e religiosa. Trata-se de referir-se ao Ser supremo sem queimar as etapas intermediárias de acesso ao real, dado que todos os níveis (sem esquecermos o nível 1) estão interligados num processo de expansão da consciência e amadurecimento pessoal. Cada um dos níveis positivos se aperfeiçoa (e nos aperfeiçoa) quando se vincula ao imediatamente superior.

Para nos adentrarmos no nível religioso (nível 4), participando do numinoso e do transcendental, precisamos ter descoberto, antes, o quanto o encontro é decisivo nos diversos e conectados planos da vida humana:

Elevar-se do nível 1 ao nível 2 e assentar a este sobre a rocha firme do nível 3 é algo decisivo na vida. [...] Tudo o que a existência nos oferece sintetiza-se no acontecimento do encontro: encontro do bebê com os pais e irmãos, encontro com a paisagem, o ar e a luz, com a água e o vento, com o sol e o firmamento, e, num nível superior, encontro com os diferentes tipos de valores, com o prodígio da linguagem e do silêncio, a nobreza de um ato de entrega sacrificada, a enigmática profundidade de um amor incondicional, o apelo inefável da beleza, a relação transcendente do ser humano com o Criador, infinitamente distante e ao mesmo tempo afetuosamente íntimo.¹⁰

No caso particular da passagem do nível 3 para o nível 4, deparamos com “uma espécie de janela panorâmica aberta para um horizonte novo, ilimitado, que nos

⁹ Em 2019, publiquei pela Edições Loyola o livro *Viver conviver evoluir: os 10 níveis de realidade e de conduta*. A intenção era “equilibrar o jogo”, apontando e comentando os 5 níveis positivos e os 5 níveis negativos. Em sintonia com o pensamento de López Quintás, mas com bastante liberdade e autonomia, procurei detalhar os subníveis existentes entre os níveis positivos e, quanto aos níveis negativos, evidenciar como é fundamental a experiência de encontro com Jesus Cristo (nível 5) para salvar-se dos processos de vertigem, aos quais estamos todos sujeitos.

¹⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Enseñanza escolar y formación humana: la conversión de los profesores en formadores*, p. 6.

oferece uma perspectiva elevadíssima [...] para ver e valorar nossa existência, dando um sólido fundamento à nossa vida moral.”¹¹ Tal “janela panorâmica” do nível 4, porém, não surge diante de nós a fim de, tão somente, conferir solidez ao nível 3. Na verdade, implica uma atividade bidirecional para além desse parapeito... Ou seja, somos convidados a dialogar com uma realidade outra, que nos confere, sem dúvida, novas forças na luta diária por uma conduta eticamente valiosa, mas também promete desvendar novas e entusiasmantes verdades sobre nós mesmos e sobre a realidade, mediante imersão participativa de acordo com uma lógica própria do nível 4.

A experiência de nível 4 é uma experiência nossa, humana, que, a exemplo do que ocorre com a descoberta das exigências do encontro entre os seres humanos (nível 2) e da adesão aos valores (nível 3), reivindica uma mobilização integral (corporeidade, afetividade, imaginação, memória, inteligência, vontade) para correspondermos agora aos chamados do Ser divino, em atitude de admiração, abertura e reverência que deverá ser mais radical do que a que cultivamos no plano dos relacionamentos e da prática moral.

Graças ao rigoroso jogo criador que López Quintás empreendeu ao longo de seis décadas de ininterrupta reflexão acadêmica, produção intelectual e atuação docente — seu primeiro livro foi publicado em 1963, defendera o doutorado em 1962 e começara a lecionar em escolas e universidades espanholas em 1961 —, o conceito filosófico de “encontro” tornou-se suscetível à transfiguração em categoria teológica. Foi este, em suma, o principal objetivo de minha dissertação no Programa de Mestrado em Teologia da PUCRS: desentranhar do conceito lópezquintásiano de “encontro”, aberto para a realidade transcendente pessoal, suas possibilidades teológicas.

No entanto, não obstante a exímia elaboração da teoria dos níveis de realidade e de conduta, em virtude da qual depreendemos com cada vez maior clareza a rica e complexa dinâmica do encontro, o próprio autor entendia ser ainda necessário demonstrar detalhadamente como se efetua a passagem do nível 3 (o reino dos valores) para o nível 4 (o reino do inabarcável, do divino). De fato, essa lacuna persistia: “Mostrar em detalhes como se realiza o trânsito do nível 3 para o nível 4 é uma tarefa apaixonante que exige um tratamento monográfico. Ficaria muito feliz em poder realizá-lo em breve.”¹²

¹¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La ética o es transfiguración o no es nada*, p. 855.

¹² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La ética o es transfiguración o no es nada*, p. 856.

A moderada ponderação em torno do nível 4, que López Quintás realizara até aqui em seus livros, artigos e conferências, sem progredir com a mesma veemência como o fez na análise minuciosa a que se consagrou ao tematizar os níveis 1, 2 e 3, insinuava um fecundo horizonte de futuras considerações religiosas, e talvez até mesmo teológicas (e cristológicas). No ano de 2019, *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica* veio preencher a lacuna e revelou-se de importância vital para o prosseguimento da pesquisa em torno do filósofo e seu pensamento, conforme assinalai há pouco: explicitar uma “teologia do encontro” de corte lópezquintasiano.

Nesta obra, *La mirada profunda*, López Quintás finalmente parece aceitar-se como autor *capax theologiae*, ao ponto de admitir, embora ainda acanhadamente, que poderia empregar pela primeira vez no título de um livro seu a palavra “teologia”.¹³ É inegável que o nível 4, agora mais bem desenvolvido, comporta mais explicitamente o ideal da vida cristã, Jesus Cristo como a Palavra do Pai.¹⁴ Estaria aqui o ponto de inflexão para reconhecer no nível 5 o lugar próprio do Filho de Deus, a Verdade encarnada, em contraste com as verdades comuns (a imortalidade da alma, a existência de Deus, o mundo como criação divina, a possibilidade de comunicar-se com a divindade etc.) de inúmeras religiões.

A partir das conjecturas e conclusões da minha dissertação de mestrado em direção ao trabalho desta tese, que consiste em revisitar a doutrina da união hipostática à luz da categoria teológica do “encontro”, considerando suas implicações para a promoção da paz, formulei quatro hipóteses/objetivos como impulsionadores da atual investigação:

- a) Ao analisar a doutrina da união hipostática, a teologia/cristologia do encontro (nível 5 positivo, em coerência com a proposta de desdobramento da teoria dos níveis de realidade e de conduta) teria condições de descobrir em Jesus Cristo não somente o Mestre do encontro, título cristológico para o nosso tempo, mas o próprio encontro encarnado, de modo que a arte do encontro (arte humana e divina) se mostrasse como ingrediente decisivo da formação e da ascese espiritual do cristão.

¹³ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 469.

¹⁴ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 430.

- b) De acordo com uma cristologia do encontro lópezquintasiana, a transfiguração do ser humano em Jesus Cristo (*alter Christus*) seria decorrente, em grande medida, de uma vida em que as relações interpessoais, pautadas pelo amor fraterno, pela misericórdia e pela solidariedade, ocupam lugar eminente e constituem o espaço privilegiado (o âmbito, o “campo de jogo”) da autêntica busca da santidade.
- c) Uma cristologia da paz fundada na visão ambital e dialógica de López Quintás, destacando-se a categoria do “encontro” como foco iluminador, ajudaria a evidenciar alguns modos concretos e positivos de promover a paz, algumas atitudes acessíveis a todos na tarefa de viver e conviver em conformidade com a mensagem do “Príncipe da paz” (Is 9,6).
- d) Por fim, se a paz é um dos frutos indiscutíveis do encontro, valeria a pena aprofundar e explicitar uma axiologia, em sintonia com a qual a paz “que este mundo não pode dar” coincide com a paz integral que Jesus Cristo conquistou com sua morte e ressurreição. Em outras palavras, e em tom interrogativo: é possível testificar na autocomunicação de Deus ao ser humano um apelo original para a instalação da paz hipostática? E como se definirá essa nova e definitiva paz?

De certo modo, não há solução de continuidade entre esta tese e a dissertação de mestrado que a antecedeu. Houve o propósito de ampliar e aplicar as conclusões daquele primeiro estudo, tendo em vista a relevância da reflexão teológica/cristológica para o mundo contemporâneo, acerca de temas de aguda importância, como é o caso dos conflitos de todo tipo que nos “roubam a paz”, gerando angústia, ansiedade, desesperança, desalento, solidão, num contexto de pluriviolência, situação que se opõe frontalmente à mensagem fundamental do cristianismo: a fraternidade entre todos os seres humanos, o altíssimo ideal da unidade, a felicidade eterna.

Como roteiro para a tese, retomei inicialmente a doutrina da união hipostática, atentando para os textos do Concílio de Calcedônia (século V), mas recorrendo desde o início à luz que a categoria de encontro pudesse projetar sobre a definição dogmática e sobre as heresias contra as quais (ou em contraste com as quais) essa definição se construiu.

Os conceitos ontológicos de “pessoa” e “natureza” foram abordados dentro do contexto da teologia e da cristologia do encontro. Uma abordagem, convém esclarecer, que mereceria, se fosse outro o objetivo da tese, um estudo a fundo muito mais apurado, abraçando uma discussão minuciosa em torno da longa e acidentada evolução etimológico-conceitual de duas palavras que estão no âmago das reflexões duas vezes milenares acerca do mistério da fé. A chamada *théologie savante* (voltada prioritariamente para o saber acadêmico) esperaria por esse estudo mais apurado, e com absoluta razão. O intento, porém, muito mais modesto, na linha de uma *théologie rayonnante* (interessada na repercussão social deste saber), era delinear (para mim mesmo e para os eventuais leitores) a realidade de Jesus como sinal concreto, de carne e osso, da máxima união entre divindade e humanidade, como aquele que é o caminho, a verdade, a vida e o encontro, em todo tempo e lugar.

Minha preocupação em discorrer sobre as “heresias latentes” derivou da necessidade, a meu ver, de conectar passado e presente. Os erros antigos não são “privilégio” dos primeiros séculos do cristianismo e os nossos erros atuais em muitíssimos casos reatualizam os equívocos de dois milênios atrás. De resto, execrar e extirpar heresias é menos instrutivo do que aprender com elas, descobrindo (o que não deveria nos surpreender em demasia) que, não raro, por inadvertência ou porque o mistério divino é *tremendum*, as heresias estão latentes... em nossas próprias palavras.

Afirmar, hoje, que Jesus Cristo “é ser humano e Deus” parece simples. Ao reanalisar essa afirmação, tive em mente o essencial da doutrina da união hipostática, com o propósito de olhar de novo para a possibilidade real de nossa relação com o Deus-homem, que vem ao nosso encontro.

A seguir, no capítulo “Uma cristologia do encontro”, consciente da singular união entre natureza divina e natureza humana na pessoa do Verbo (o que significa compreendê-lo como o “lugar” da convergência entre Criador e criaturas), procurei entrever, nas páginas dos evangelhos, as diversas dimensões da presença de Jesus Cristo “no meio de nós”, equivale a dizer, de Jesus como o ser ambital por excelência, como o Âmbito novo, em união com quem fundamos novas relações de encontro com o nosso próprio entorno, cooperando criativamente para “renovar a face da terra”.

O encontro com Jesus, Deus-conosco, e com aqueles que se tornam um só corpo com ele convida todo ser humano a (re)integrar-se ao âmbito cósmico (ao *ordo amoris* da Criação), vencendo o pecado do desencontro e realizando a sua mais profunda vocação como “ser de encontro”, “artífice da paz” e “amante da unidade”.

As interpretações que empreendi das passagens evangélicas que me pareciam relevantes, neste capítulo e até o fim da tese, contêm, por vezes, uma dose de (calculada) ousadia. Não me preocupei em chancelá-las exaustivamente pelas pesquisas de exegetas e comentadores já consagrados. Optei por adotar o método de leitura lúdico-ambital, que López Quintás vem empregando desde sempre em suas análises de obras literárias e artísticas. Mais do que explicar em detalhes esse método,¹⁵ que o pensador espanhol considera “acessível aos amantes da sabedoria, no sentido bíblico do termo”,¹⁶ sua fecundidade torna-se patente *in actu*, quando seguimos uma de suas principais recomendações: entrar em jogo com o próprio texto, ir ao seu encontro, dialogar com ele, deixar que ele “fale”, dispostos a reviver pessoalmente as experiências básicas ali relatadas.¹⁷

Não é fácil descrever um método como este, cuja força reside em ser uma relação criadora com o texto, na expectativa de que o próprio texto se mostre mais vivo e mais significativo, sem que o “forcemos” a explicar alguma coisa ou provar nossas certezas prévias. O método é relacional, baseado num diálogo fecundo com o texto. Como leitor, estabeleço um âmbito de jogo com o que leio. Ao ler dialogicamente, percebo âmbitos novos que o texto cria em si mesmo e que, por sua vez, vêm ao meu encontro, ao encontro de minha própria realidade.

Sou obrigado, assim, a insistir que os temas do “pecado do desencontro”, do “ideal da unidade” e de Jesus como “Mestre do encontro”, entre outros, iluminam-se aqui graças à luz mesma que emana da leitura lúdico-ambital de diferentes passagens evangélicas, cabendo-nos a tarefa de assumir ativamente as possibilidades que os relatos nos oferecem.

A compreensão da união hipostática à luz da categoria teológica do “encontro” lançará igualmente novas luzes sobre o que implica conduzir-se pessoal e coletivamente a favor da paz, numa sociedade aflita, submetida a dolorosas tensões e antagonismos, num mundo conflitante (e num mundo em conflito com Deus). A promoção da paz afirma-se, nesse sentido, como missão indelegável do Redentor (Jesus-âmbito, Jesus-encontro), que envia os seus seguidores como promotores da

¹⁵ Para tanto, pode-se consultar *Literatura y formación ética: un modo creativo de educar*, entre outras obras de López Quintás, e PERISSÉ, Gabriel. *A leitura das entrelinhas: método lúdico-ambital*.

¹⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 44.

¹⁷ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La literatura francesa del siglo XX: Sartre, Camus, Saint-Exupéry, Anouilh, Beckett*, p. 31.

paz, sob a condição de que estejam incorporados a ele como os ramos unidos à videira.

Na última parte da tese, explorando as exigências concretas do encontro como caminho da paz em Cristo, dediquei-me ao exame, necessariamente breve e limitado ao essencial, de uma conversão paradigmática, que Gnilka qualifica como talvez a mais decisiva entre os primeiros cristãos: ¹⁸ a transfiguração do perseguidor de cristãos Paulo de Tarso, que mergulhava perigosa e vertiginosamente num declive de confronto e colisão, em fiel seguidor de Cristo e apóstolo da paz: “Na medida do possível e enquanto depender de vós, vivi em paz com todos” (Rm 12,18). Nesta conversão, quem “respirava ameaças de morte” (At 9,1) encontra a Jesus e, em decorrência dessa experiência arrebatadora e transformadora, revê radicalmente a sua concepção de mundo para viver em Cristo:

[...] São Paulo foi transformado não por um pensamento, mas por um acontecimento, pela presença irresistível do Ressuscitado, da qual nunca poderá sucessivamente duvidar, dado que foi muito forte a evidência do acontecimento, deste encontro. ¹⁹

E uma última observação, não menos importante: adotei, ao longo da tese, como já o fizera na dissertação, um método de análise, exposição e síntese que López Quintás emprega comumente, com maestria: o chamado “método analético”. ²⁰ Este método permite abordar as questões em jogo de modo a integrar diversos (e complementares) níveis de realidade. De fato, para a configuração de uma cristologia do encontro (e de uma cristologia da paz) presume-se a constante articulação interna da experiência religiosa em geral (nível 4) com a reflexão ética (nível 3), com a arte do encontro (nível 2) e com a compreensão do corpo de Jesus (nível 1 e nível 5) enquanto sacramento do nosso encontro com Deus.

¹⁸ Cf. GNILKA, Joachim. *Paolo di Tarso: apostolo e testimone*, p. 58-59.

¹⁹ Papa Bento XVI, Audiência Geral em 3 de setembro de 2008.

²⁰ López Quintás, dentre os seus livros mais recentes, *La ética o es transfiguración o no es nada* (p. 26), explica em que consiste a visão analética: “como sabemos, o prefixo grego ‘ana’ indica uma direção vertical. O particípio ‘lética’ procede do verbo ‘lego’, que significa reunir, vincular, discorrer, falar. A visão analética é uma forma de ver a realidade em, ao menos, dois níveis simultaneamente, dos quais o superior exerce uma função configuradora sobre o inferior”. Em outras palavras, o método analético, perante as dimensões contrastantes de uma determinada realidade, recupera a cada passo a noção de totalidade, para cuja apreensão é necessário praticar o pensamento relacional e a vontade dialógica. Mediante esse esforço de flexibilidade, rigorosidade e profundidade, no caso específico do desenvolvimento desta tese, os níveis positivos de 1 a 5, sempre que trazidos à baila, devem ser ativamente vinculados, mantendo entre si uma relação hierárquica.

2 A DOUTRINA DA UNIÃO HIPOSTÁTICA E AS HERESIAS LATENTES

Uma cristologia da paz concebida a partir da filosofia do encontro de López Quintás conecta duas vertentes de pesquisa.

Por um lado, inteirar-se do constitutivo ontológico de Jesus Cristo, que não se reduz a uma discussão... bizantina. A união hipostática refere-se ao mundo físico (nível 1), ao mundo relacional, social, político, cultural (nível 2), a buscas e dilemas éticos (nível 3), a posicionamentos religiosos e pontos de vista teológicos discordantes (nível 4). Os termos em que se formula a doutrina da união hipostática expressam uma gravidade única, e ganham novo alcance quando os reinterpretemos como se fosse pela primeira vez, tendo como pano de fundo as circunstâncias concretas vivenciadas aqui e agora. A “antiga cristologia”, nas palavras de Joseph Moingt, é tomada, portanto, como “um ponto de partida e não de chegada”,²¹ a fim de que possamos “descer da dogmática à história”²² e nos voltarmos para o Evangelho.²³

A noção de natureza humana não se perde em mera abstração a serviço de exercícios intelectuais descolados da vida ativa e da convivência. As expressões “natureza divina” e “natureza humana” não são arcaísmos teológicos, lembranças longínquas de um mundo caduco, relíquias a serem reverenciadas a distância. O conceito de pessoa, alusivo ao caráter irreduzível de cada ser humano, profundamente ancorado no pensamento ocidental (a partir das “conquistas do cristianismo”),²⁴ é, como pondera López Quintás, difícil de definir, e isso é assim exatamente por sua transbordante riqueza.²⁵ Se o dogma cristológico de Calcedônia colocou, em tese, um ponto final numa polêmica intraeclesial que se deu já faz séculos, pode sempre dar início a novos parágrafos de ponderações e descobertas, se novas perguntas forem formuladas em face do tempo presente, da realidade presente.

Por outro lado, o tema da união hipostática recontextualizado em nosso tempo deve remeter a um âmbito de paz evangélica, que não ocorre por geração espontânea. Sua criação também é tarefa e responsabilidade nossas, como seres de encontro. O

²¹ Cf. MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*, p. 245.

²² Cf. MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*, p. 598.

²³ Cf. MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*, p. 599.

²⁴ No verbete PESSOA do seu *Léxico da filosofia grega e romana*, escreve Giovanni Reale: “O termo indica, em sentido técnico, uma substância individual racional em geral e a irrepetível individualidade humana em particular. O pensamento antigo não elaborou e não aprofundou em nível temático esses conceitos, que supõem as conquistas do cristianismo (p. 197).”

²⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Las sinrazones del aborto*, p. 8.

engajamento em favor da paz pressupõe a tomada de consciência das exigências do encontro, que López Quintás associa ao livre intercâmbio de iniciativas e ao entrelaçamento de possibilidades que recebemos ativamente e oferecemos aos demais. Esse intercâmbio e entrelaçamento, por sua vez, requerem generosidade, veracidade, fidelidade, disponibilidade, humildade, vontade de colaboração e inúmeros outros valores (nível 3) que precisam ser encarnados, transfigurados em virtudes.

As duas vertentes de pesquisa (uma, teórica, e a outra, ascética) convergem e concorrem para uma vivência do cristianismo em que a reflexão teológica inspire critérios de ação, e estes busquem naquela o seu melhor fundamento.

A janela panorâmica que se abre no nível da religiosidade (nível 4) põe diante dos nossos olhos um homem que passou a vida fazendo o bem (cf. At 10,38), numa atitude muito superior ao dos chamados “benfeitores” que buscam seus próprios interesses (cf. Lc 22, 25-26), Jesus de Nazaré, cuja singularidade existencial e ontológica (nível 5) não foi imediatamente acessível e aceita por seus contemporâneos. A bem da verdade, passou despercebida ou surgiu ocasionalmente como algo insondável para a imensa maioria dos seres humanos ao longo dos séculos. Ainda hoje permanece impenetrável em sua excepcionalidade. No nível 4, em que há espaço para os líderes religiosos de todos os tempos nos apresentarem “crenças que deem sentido ao conjunto da minha existência, calor à minha vida mais íntima, acolhimento à minha atração pela transcendência”,²⁶ Jesus comparece como um entre muitos mestres espirituais e taumaturgos. Sempre podemos declarar que se trata, sem dúvida, de um dos maiores, ou do maior dos mestres. No limite, caberia enxergar nele uma teofania extraordinária, em razão de sua entrega à vontade de Deus, de seus ensinamentos inesquecíveis e até mesmo de sua ressurreição. Ainda assim, porém, não sairíamos nem um milímetro do campo da religiosidade em geral.

Segundo uma certa cosmologia em que todas as criaturas, incluindo a humanidade, são manifestações teofânicas, o Criador “aparece” de modo especial na vida exemplar e nas palavras sábias daqueles homens e mulheres que, conhecendo os problemas e anseios humanos mais profundos, enchem-se de misericórdia, procurando orientar, ajudar, salvar quem os rodeia. Jesus seria, nesse quadro geral, um dos grandes salvadores da humanidade, um desses homens iluminados por Deus e designados por Ele para cumprir neste mundo determinada

²⁶ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 122.

missão. Seria ele um vidente, um profeta que manifestou a onipresença divina sem ser necessariamente “Deus de Deus”, sem que devêssemos admitir ser ele próprio verdadeiro Deus.

A corporeidade (nível 1), as relações criativas com o seu entorno (nível 2), os ideais éticos e estéticos que persegue e promove (nível 3) e a sua sabedoria aliada a uma visão mística da existência (nível 4) estruturam a figura de Jesus, mas há uma série de outros dados que não se encaixa cabalmente nessa quaternidade. Seu itinerário vital qualitativamente diferente da de um judeu piedoso, os milagres que realizou (o que esses milagres têm a dizer como sinais comunicativos), o poder de revivificar os mortos e sua própria ressurreição, suas afirmações chocantes (“eu sou a verdade”, “eu sou a vida”, “eu sou o caminho”), o testemunho que recebemos das comunidades cristãs que se formaram logo após seu retorno ao Pai, esses elementos todos não se circunscrevem àqueles limites, aos limites do que é habitual na esfera da religiosidade e da espiritualidade (nível 4)

Jesus transborda do nível 4. Como nos versos do poeta gaúcho Carlos Nejar — “há um poço / que não entra / na palavra poço” —,²⁷ Jesus não cabe, não se detém satisfatoriamente nos quatro níveis, ainda que participe deles com senhorio. Para além do nível 4, ele é a teofania suprema, na medida em que é Deus revelado e revelador. Ou ainda: ele é a sua própria teofania — a autoteofania.

Ingressamos no nível 5 de realidade ao crer (e tentar minimamente compreender) que Jesus Cristo é o Encontro vivo, real, palpável, entre a transcendência e a imanência; para vislumbrar (e crer) que nele se integram harmoniosamente e de modo permanente tudo o que há de humano e a plenitude divina.

Situados no nível 5, discernimos nos relatos evangélicos os diversos níveis da realidade pessoal de Jesus num urdimento hierarquizado, em que este quinto nível (o Jesus que é o Verbo encarnado) constitui a fundamentação última do nível 4 (o Jesus rabi que se apresenta como o Messias esperado), que por sua vez estabelece as bases do nível 3 (o Jesus que cumpre os imperativos éticos da Lei mosaica, e acima de tudo o imperativo do amor), que por sua vez fundamenta o nível 2 (o Jesus que convive com todos, independentemente de qualquer barreira), que por sua vez confere sentido à materialidade do nível 1 (o Jesus em sua dimensão corpórea, em pé de igualdade com todos os seres humanos).

²⁷ NEJAR, Carlos. *O chapéu das estações*, p. 56 (trecho do poema XV de “A chuva do Velho Testamento”).

Conforme relembra o *Catecismo da Igreja católica*, o sinal distintivo da fé cristã é “a fé na encarnação verdadeira do Filho de Deus” (CIC 463). Trata-se de uma fé fática, pois é como fato (como realidade, no sentido mais forte da palavra) que a encarnação deve ser aceita: o “fato de o Filho de Deus ter assumido uma natureza humana, para nela levar a efeito a nossa salvação” (CIC 461). Trata-se de um fato histórico, que, em sua particularidade, “descarta a existência de duas histórias, a profana e a sagrada, e de dois fins, o natural e o sobrenatural”.²⁸ Na única Pessoa do Verbo, dá-se o encontro e a união, sem mistura, do que antes estava dividido. Num ser concreto, limitado pelos condicionamentos humanos, Jesus, temos diante de nós o infinito. Na pessoa de Jesus, submetida às contingências do tempo, temos diante de nós o eterno. O dilema “Deus ou ser humano” perde sua razão de ser quando temos Deus Jesus diante de nós, tanto quanto se relativiza a pergunta sobre serem as Escrituras ou uma obra humana ou divina, uma vez que ela é humana e divina.

Ora, contra fatos (diz o antiquíssimo adágio da lógica jurídica) não há argumentos, o que não impede, todavia, a continuidade do debate acadêmico e a procura de novos argumentos que tornem os fatos mais bem conhecidos e comprovados. Argumentos convincentes que atuem *a favor* dos fatos. Por outro lado, os fatos relacionados à presença e à ação salvíficas de Deus não são inteligíveis de modo fácil e imediato. O sentido sagrado desses fatos depende da fé e somente no Espírito Santo é possível testemunhar o Cristo Jesus como único salvador e redentor da humanidade (cf. At 5,30-32).

Em torno dos mistérios sagrados surgem, inevitavelmente, as heresias, entendidas aqui como resultado da dinâmica intrínseca ao pensamento que tenta expressar-se a respeito do que ultrapassa o próprio pensamento. Em meio a essas tentativas, são feitas escolhas, arriscam-se soluções, criam-se tendências (são essas algumas conotações da palavra “heresia”, etimologicamente falando), que pretendem, em tese, ir ao encontro — mas terminam por ir *de encontro* ao essencial da fé cristã.

Olhando à distância, as heresias cristológicas dos primeiros séculos foram de grande valia para a formulação dogmática da união hipostática. Segundo uma interpretação do chamado *Catecismo holandês* (década de 1960), o mistério da encarnação é tão belo e fascinante que, desde o início do cristianismo, houve quem pensasse que era algo bom demais para ser verdade, ou, também, algo tão perigosamente admirável em sua concretude que talvez chegasse a adular uma

²⁸ DE LA PEÑA, Juan L. Ruiz. *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*, p. 227.

compreensão excelsa e perfeita do próprio Deus. Daí a inclinação para restringir o mistério, afirmando que Jesus não era Deus, mas sem dúvida uma criatura superior (arianismo); que o homem Jesus na terra e o Filho de Deus no céu eram duas pessoas distintas (nestorianismo); que Jesus, possuindo apenas uma natureza, a divina, é Deus com aparência humana (monofisismo).²⁹

Perante estas e outras assertivas heréticas, a Igreja, assistida pelo Espírito Santo (assistência decisiva para o progresso dogmático), mobilizou-se energicamente, delineando de modo realista, com os recursos linguísticos e conceituais disponíveis, quem foi Jesus Cristo, quem é Jesus Cristo. Ao fazê-lo, repercutia de certo modo o desenlace da “enquete” que Jesus realizara entre os discípulos, em torno de sua autêntica identidade, inquirição à qual Pedro respondeu de modo categórico: “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo” (cf. Mt 16,13-20 e Lc 9,18-20).

A primeiríssima geração de cristãos havia tocado fisicamente o próprio Deus (cf. Jo 20,27-28; 1Jo 1,1), convivido com ele com grande intimidade e familiaridade. Não deixa de ser uma ironia que os judeus, que se escandalizavam tremendamente com a ideia de ver e tocar a Deus, tenham sido escolhidos para verem e tocarem a Deus dentro do campo da experiência humana. De qualquer modo, aqueles primeiros cristãos, imbuídos ainda dos valores do Antigo Testamento, não precisaram emular a antiguidade greco-romana com seus heróis e divindades mitológicas (nível 4) para acreditar na origem divina de Jesus (nível 5). O ensinamento dos apóstolos e discípulos que conviveram com Jesus nascia de uma experiência de alma, mas também de uma experiência corpórea irrefutável. A diferença radical entre uma crença e outra está evidente naquele episódio em que Barnabé foi tratado como uma encarnação de Zeus, e Paulo de Tarso, do eloquente Hermes (cf. At 14,11-12). Como explica Schmaus, este incidente exemplifica a força que tinha, entre os povos antigos, a crença nas aparições de deuses, e, ao mesmo tempo, o horror com que os primeiros cristãos encaravam a (impossível) divinização de um ser humano.³⁰ O que era compatível com a mentalidade grega parecia, aos dois missionários, um absurdo total.

Não havia em Listra, até onde se sabe, nenhuma sinagoga (nenhuma presença judaica significativa, portanto),³¹ e seus habitantes tão somente demonstraram, com a intenção de reverenciar os ilustres visitantes, a veneração que cultivavam por dois

²⁹ Cf. INSTITUTO CATEQUÉTICO SUPERIOR DE NIJMEGEN. *O novo catecismo: a fé para adultos*, p. 96-101.

³⁰ Cf. SCHMAUS, Michael. *Teología dogmática* – v. III - Dios Redentor, p. 138.

³¹ Cf. DUNN, James D. G. *El Cristianismo en sus comienzos*. Tomo II / V. 1, p. 505.

dos mais destacados deuses do Olimpo. Os cidadãos listrenses, naquele momento, obviamente, não poderiam ser considerados hereges cristãos... pela única e simples razão de ainda não serem cristãos. Moviam-se no nível da religiosidade em geral (nível 4), nível congruente com as tradições orientais que admitiam a encarnação dos deuses em simples mortais.

A recorrente negação ou relativização da união hipostática, tal como esta foi definida no ano de 449 pelo *Tomus ad Flavianum*, de Leão Magno, e em 451 pelo concílio de Calcedônia, estimula novamente que os católicos não se limitem a uma reação intuitiva e espontânea. É preciso realizar um esforço “de fidelidade criativa à Escritura”,³² de cuidadosa interpretação da Tradição viva, e de rigor terminológico. Recordando o que Paulo escrevera aos coríntios — “é mesmo necessário que haja heresias (αἱρέσεις) entre vós, a fim de que se veja quem dentre vós resiste a essa provocação” (1Cor 11,19) —, Agostinho de Hipona valorizava as heresias como ocasião para se aprofundar e manifestar com mais clareza o que “contém a sã doutrina”.³³ As heresias compõem um processo conflitivo de conceitos e expectativas com relação ao mistério que permite à ortodoxia consolidar-se com mais clareza. Henri de Lubac, em seu estudo sobre dogmática católica, reafirma: “a heresia é, para a doutrina ortodoxa, uma ocasião de progresso, como atesta toda a história da Igreja e como asseguram todos os doutores desde os primeiros séculos”.³⁴

Já o bispo e teólogo Irineu de Lyon, no século II, arriscara-se a afirmar algo que o mesmo Agostinho endossaria duzentos anos depois: toda heresia (ao menos naquela época) poderia reduzir-se ao denominador comum de que a Palavra não se fez carne.³⁵ Identificada essa raiz profunda das heresias, tornava-se possível observá-la com acuidade e criticá-la, distinguindo-se melhor, como contraponto positivo, este “autêntico e forte escândalo [...], o fato de que Deus tenha-se tornado homem, tenha se comprometido conosco e por nós”.³⁶

A humanização de Deus, factual (sem que jamais se banalize o mistério), humanização que envolveu o trabalhar ombro a ombro com seus conterrâneos, o partilhar do pão cotidiano e dos sofrimentos de um povo subjugado por estrangeiros, e a loucura da cruz — esta humanização é de tal sorte paradoxal que, pensando bem, as proposições heréticas/errôneas, propaladas por nomes expressivos do próprio

³² LIBÂNIO, João Batista e MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*, p. 103.

³³ Cf. AGOSTINHO. *Confissões*, p. 113.

³⁴ LUBAC, Henri de. *Catolicismo: aspectos sociais del dogma*, p. 218.

³⁵ Cf. BALTHASAR, Hans Urs von. *Gloria: una estética teológica. 2. Estilos eclesíásticos*, p. 44.

³⁶ FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 197.

cristianismo (intelectuais, sacerdotes, bispos... e imperadores), seriam mais do que previsíveis, e talvez até mesmo desejáveis.

Tanto a heresia quanto a reação ortodoxa pressupõem ao menos duas profundas convicções em comum para os cristãos: a da infinita distância entre o Absoluto e a contingência criatural, e a convicção relativa à presença histórica de Jesus de Nazaré, cuja realidade total, no entanto, parece escapar constantemente por entre os dedos dos peritos e especialistas (cf. Mt 11,25). A heresia, esta “seleção” e “ênfase” arbitrárias sobre algum ponto da totalidade da verdade sagrada,³⁷ é a pequena sombra que todos nós podemos projetar sobre as verdades divinas, e, a despeito de sua arbitrariedade, esta sombra não está despojada de grandes atrativos e legítimas intenções.

A formulação do dogma calcedônico, retomando a categoria de “união hipostática” já presente na cristologia de Cirilo de Alexandria e na do Concílio de Éfeso (431), deu uma resposta à altura das controvérsias que motivaram a convocação do Concílio de 451, ao explicar que a pessoa do Filho de Deus “hipostatiza” as duas naturezas. Contrapunha-se, assim, ao dualismo nestoriano, que separa o homem Jesus do *Logos* invisível, e ao eutiquianismo e ao monofisismo, que defendiam a teoria segundo a qual a divindade de Cristo absorve e anula sua humanidade.

Contudo, palavras e documentos por si sós não poderiam impedir que a verdade proclamada fosse recolocada em xeque. Entravam em jogo ambições de ordem política contrárias a considerações teológicas menos ativas como aglutinante social, considerações e definições que, enfim, atrapalhassem determinados objetivos de poder e de controle dos grupos e indivíduos formadores do império.

A forte oposição contra as conclusões e desdobramentos de Calcedônia estendeu-se por longo tempo. Bastaria lembrar o caso de São Máximo, o Confessor (século VII), perseguido pelo imperador Constante II. Diversas vezes exilado, Máximo foi torturado (sua língua e a mão direita cortadas) por não aderir ao monotelismo (um monofisismo mitigado). Em consonância com a fé de Calcedônia, testemunhava que em Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, subsistem duas vontades: a divina e a humana, sendo esta conduzida pela vontade divina.

Por mais paradoxal (e “incrível”) que seja uma verdade, não será abolida mediante a tortura; nem as heresias o serão, por outra parte, em virtude de condenações e anátemas. O arianismo, por exemplo — e não se trata de exemplo

³⁷ Cf. GUARDINI, Romano. *Dominio de Dios y libertad del hombre: pequeña suma teológica*, p. 230.

menor, pois podemos qualificá-lo como a divergência cristã arquetípica —, ³⁸ condenado nos Concílios de Niceia (325) e de Constantinopla (381), sobreviveu como religião estatal entre os povos germânicos por mais três séculos e ainda estava presente na Espanha durante os séculos VI e VII. O Jesus ariano é um ser exemplar, heroico, obediente em meio a grandes sofrimentos (níveis 2 e 3), criatura primordial de Deus, servo do Pai (nível 4), cujas angústias e cuja morte, no entanto, impedem-no de ser considerado simultaneamente Deus impassível, incognoscível e imortal. Como aceitar que não foi simplesmente o homem Jesus, mas Deus, quem sucumbiu ao suplício da cruz? Os convertidos do paganismo viam nesse Jesus admirável um ser intermediário entre os mortais e a divindade, caminho excelente pelo qual as criaturas alcançarão o céu, alguém semelhante aos semideuses que povoavam suas antigas cosmologias. Ário, presbítero cuja erudição e vida imaculada eram reconhecidas até pelos seus maiores adversários, ³⁹ mas cuja reputação deteriorou-se e foi “demonizada” como poucas logo após a sua morte, ⁴⁰ sustentava que o Pai era o Deus genuíno e o Filho, uma espécie de deus menor, um deus de segundo grau. Advogava, assim, um erro duplo em referência à união hipostática: nem Jesus é ser humano como nós, nem é Deus como o Pai.

Ainda que, durante quase dois milênios, os contextos históricos e culturais tenham obviamente se alterado, e outras tenham sido as sucessivas motivações para idear Jesus como um ser humano somente (ou um pouco superior a isso), não é de todo impróprio afirmar que resquícios ou variantes do arianismo — e isso se verifica com outras correntes heréticas — ressurgiram de tempos em tempos, e continuam reanimando-se até os nossos dias.

Para observarmos melhor como tais reaparições heréticas se dão mais proximamente ao nosso próprio tempo (muitas vezes aparentando serem fruto de intuições originais), pensemos em três representativos autores do século XIX: o norte-americano Ralph Waldo Emerson (1803-1882), o alemão Ludwig Feuerbach (1804-1872) e o francês Ernest Renan (1823-1892).

O primeiro deles, o filósofo e poeta Emerson, com um estilo claro e acessível, foi considerado o sábio nacional da América do Norte naquele período. Antes de tornar-se escritor e conferencista famoso, estudou teologia em Harvard e chegou a atuar como pastor da Comunidade Cristã Unitarista de Boston, o que já indicava a sua

³⁸ Cf. WILLIAMS, Rowan. *Arius: heresy and tradition*.

³⁹ Cf. GIBBON, Edward. *The history of the decline and fall of the Roman Empire*. V. 2, p. 273.

⁴⁰ Cf. WILLIAMS, Rowan. *Arius: heresy and tradition*, p. 1-2.

proximidade de uma cristologia filoariana: Jesus é um ser especial que não pode ser adorado, evidentemente, mas deve ser seguido como o mensageiro do amor mútuo, da tolerância, do valor da consciência individual, e da busca contínua pela perfeição espiritual.⁴¹

Ao romper com a Igreja Unitarista, convicto de que amarras institucionais são incompatíveis com a verdadeira liberdade, e voltando-se decididamente para uma intensa atuação editorial e de divulgação pública de suas ideias, Emerson tornou-se inspiração, nos Estados Unidos e na Europa, de uma religiosidade aberta democraticamente a toda influência espiritual que viesse corroborar nossos anseios mais profundos. Deus “encarnou-se” no ser humano para nos comunicar a grandeza e o valor sagrado da vida (níveis 3 e 4):

Jesus Cristo pertenceu à verdadeira raça dos profetas. Viu com clareza o mistério da alma. Atraído por sua intensa harmonia, arrebatado por sua beleza, viveu na alma e nela se encontrava. Único em toda a história, soube avaliar a grandeza do ser humano. Este ser humano verdadeiro que está em você e em mim. Jesus viu que Deus encarnou-se, ele próprio, no ser humano, e que uma e outra vez vem tomar posse do seu Mundo. Jesus disse [...] “eu sou divino. Através de mim, Deus age; através de mim, Deus fala. Você vê a Deus ao me ver”.⁴²

De acordo com Ludwig Feuerbach, é no divino imaginário que satisfazemos nossos mais íntimos desejos e necessidades. E não o dizia de modo leviano. Como bem observara Max Stirner, Feuerbach pensava sobre uma “base totalmente teológica”⁴³ — era leitor, e leitor crítico, de Hegel, mas não menos do que de Lutero, Melanchthon, Orígenes, Agostinho, Bernardo de Claraval, Tomás de Aquino e, claro, dos evangelhos. Seu ateísmo possuía um “caráter espiritual”, em virtude da formação religiosa e teológica que se mantinha viva em sua memória.⁴⁴ Reunia condições de sobra para atinar com a essência do cristianismo, embora em sua argumentação, como analisa Bruno Forte, não percebesse a contradição fundamental: se Deus é uma “criatura” do homem, parece, estranhamente, ganhar vida própria e rebelar-se contra o seu “criador”.⁴⁵

⁴¹ Cf. PIKAZA, Xabier. “Unitarianismo”. Em: PIKAZA, Xabier e SILANES, Nereo. *Dicionário teológico: o Deus cristão*, p. 900-908.

⁴² EMERSON, Ralph Waldo. *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, p. 93.

⁴³ STIRNER, Max. *El único y su propiedad*, p. 40.

⁴⁴ Cf. MOINGT, Joseph. *Deus que vem ao homem: do luto à revelação de Deus*, v. I, p. 159.

⁴⁵ Cf. FORTE, Bruno. *La esencia del cristianismo*, p. 160-167.

Com o intuito de dissolver a especulação metafísica e reduzir a teologia à antropologia, Feuerbach ia diretamente ao cerne do cristianismo: o mistério da encarnação (nível 5). Seu objetivo era negar este mistério, total e definitivamente. Para além da natureza, da corporeidade, do homem “da cabeça aos pés”⁴⁶ (a vida humana no nível 1), para além da ética da amizade, que “é uma ponte para a virtude”⁴⁷ (nível 2), e para além do que é correto, verdadeiro e bom em si mesmo (nível 3), nada mais existe. Tomar como reais o divino (nível 4) e o mistério do Deus que se torna homem (nível 5) são absurdos que Feuerbach procura compreender e interpretar à luz do materialismo. O Pai, o filho divino e outros seres superiores foram forjados pela imaginação religiosa. Surgem das carências humanas. São reflexo da essência humana: “o Deus encarnado é apenas o fenômeno do homem endeusado”.⁴⁸

Quanto a Ernest Renan, durante a juventude também teve acesso a uma considerável formação teológica e a um bom conhecimento exegético, incluindo o domínio do hebraico. Sua posterior adesão ao positivismo, porém, levou-o a repensar de alto a baixo essa formação inicial, despojando de qualquer feição sobrenatural sua leitura do fenômeno religioso. Seu contato, na década de 1850, com a *Vida de Jesus* do filósofo e teólogo alemão David Friedrich Strauss (1808-1874), foi decisivo para que ele próprio resolvesse expor com detalhes a sua exegese pessoal dos evangelhos. (Aliás, ao apresentar a figura de Jesus como um mito criado inconscientemente pela comunidade cristã primitiva, Strauss dialogava também de modo direto com Feuerbach.)

Como historiador do judaísmo e do cristianismo, e exímio escritor, Renan via em Jesus um personagem humano extraordinário, um ser incomparável, um homem que aprendeu a amar com amor infinito, uma pessoa “divina”, não, por certo, em sentido calcedônico, “mas no sentido de que Jesus é o indivíduo que proporcionou à sua espécie o maior passo em direção ao divino”.⁴⁹

Renan considerava que o tema da encarnação do Verbo já provocara demasiadas disputas estéreis, julgamento coerente com seu ceticismo antimetafísico. Jesus e sua missão messiânica estariam absolutamente à parte da teologia. Jesus jamais teria pretendido criar o mundo e, embora soubesse possuir um especial relacionamento com Deus, não perderia seu tempo com sutilezas doutrinárias. Não era

⁴⁶ FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*, p. 212.

⁴⁷ FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*, p. 167.

⁴⁸ FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*, p. 77.

⁴⁹ RENAN, Ernest. *Vie de Jésus*, p. 303.

nem teólogo escolástico nem filósofo especulativo: “Deus concebido imediatamente como Pai, eis toda a teologia de Jesus”.⁵⁰

Esta simplificação teórica avessa à polêmica... gerou renovadas ondas de polêmica. Em três meses, houve nada menos do que oito reedições de sua *Vida de Jesus*, na França, e deu-se início à multiplicação de traduções pelo mundo afora, provocando reações de sinal contrário onde quer que fosse publicada. A admiração ardorosa e a condenação enfurecida ganharam tais proporções, que as autoridades governamentais francesas cogitaram proibir Renan de lecionar no país.⁵¹

Emerson, Feuerbach e Renan, alcançando um grande público para além do mundo acadêmico e eclesiástico, prepararam o terreno no qual, desde fins do século XIX, no decurso do XX até os dias atuais, ganharia vasta e crescente aceitabilidade, não só em obras históricas, filosóficas e teológicas, a imagem do Jesus *nisi homo*, cujas qualidades humanas excepcionais o tornam próximo a personalidades como Buda, Confúcio, Maomé, Sócrates, Zaratustra, Lao-Tsé, Pitágoras e outros mestres e visionários, bem como a grandes nomes do Antigo Testamento, Moisés, Josué, Davi, Elias, Eliseu, todos eles, porém, sujeitos aos condicionamentos da vida e ao poder da morte. O Jesus desse “novo arianismo” — permeável à influência de outras tradições religiosas e esotéricas, ao resgate de variadas teorias e lendas, às contribuições de cunho racionalista, e ao engenho da imaginação —, em que pesem suas maravilhosas virtudes e ensinamentos, desponta como ser humano, tão somente um ser humano. Ou, se ainda coubesse a antiga hipótese, já praticamente hoje descartada, de sequer ter existido, Jesus permaneceria diante de nós (e mesmo assim não seria algo de somenos importância) como um dos mais fascinantes personagens já inventados pela mente humana para atuar no *theatrum mundi*.

Sem querer (nem seria possível) elencar todas essas “crisofanias” culturais, artísticas, jornalísticas, políticas e de divulgação científica, e visando sobretudo o mundo das “letras” — obras de ficção que parafraseiam o texto evangélico, ou o parodiam, e obras de não ficção que praticam, tangenciam, mimetizam ou contestam a abordagem teológica —, podemos recordar os seguintes “quintos evangelhos”:⁵² A

⁵⁰ RENAN, Ernest. *Vie de Jésus*, p. 41.

⁵¹ Cf. FABRIS, Rinaldo. *Jesús de Nazaret: historia e interpretación*, p.30.

⁵² O “quinto evangelho” *hors-concours*, publicado uma década antes do período selecionado aqui, é o *Assim falava Zaratustra* (1883), de Nietzsche. O próprio mestre do eterno retorno desejava para sua obra, destinada a todos e a ninguém, a condição de um feito literário que o projetaria na história como o pensador mais clarividente da Europa. Apoiando-se, contestando e procurando superar o patrimônio evangélico, formulou sua própria boa nova para a humanidade; esta, por sua vez, teria o dever de reconhecer esta obra como o maior presente que jamais recebera antes. (Cf. SLOTERDIJK, Peter. *Sobre la mejora de la Buena Nueva: el quinto “Evangelio” según Nietzsche*.)

vida desconhecida de Jesus Cristo (1894), de Nikolai Notovich; *Como os outros o viram* (1895), de Joseph Jacobs; *O segredo messiânico nos evangelhos* (1901), de William Wrede; *O Cristianismo como fato místico* (1902), de Rudolf Steiner; *A loucura de Jesus* (1908), de Charles Binet-Sanglé; *A origem do Cristianismo* (1908), de Karl Kautsky; *O evangelho aquariano de Jesus Cristo* (1908), de Levi Dowling; *Jesus na Índia* (1908), de Mirza Ghulam Ahmad; *A torrente de Querite: uma história síria* (1916), de George Moore; *O Filho do Homem* (1928), de Khalil Gibran; *A vida mística de Jesus* (1929), de Harvey Spencer Lewis; *O galo fugido* (também conhecido como *O homem que morreu*) (1929), de D. H. Lawrence; *Um certo Jesus: o evangelho segundo Tomé, um romance histórico do primeiro século* (1935), de Ivan F. Nazhivin; *Rei Jesus* (1946), de Robert Graves; *Jesus: Deus, homem ou mito?* (1950), de Herbert Cutner; *A última tentação de Cristo* (1951), de Níkos Kazantzákis; *O ateísmo no Cristianismo* (1968), de Ernst Bloch; *Jesus Cristos* (1968), de A. J. Langguth; *O sagrado cogumelo e a cruz* (1970), de John M. Allegro; *O homem que criou Jesus Cristo: a vida secreta de São Paulo* (1972), de Robert Ambelain; *O pergaminho de Jesus* (1972), de Donovan Joyce; *Jesus viveu e morreu em Caxemira* (1976), de Andreas Faber-Kaiser; *Vem e segue-me* (1982), de Rajneesh Chandra Mohan Jain / Osho; *Jesus morreu em Caxemira? O segredo de sua vida e trabalho na Índia* (1983), de Siegfried Obermeier; *Jesus viveu na Índia* (1983), de Holger Kersten; *A verdade sobre Jesus* (1984), de Máneh Hammád Al-Johani; *Operação Cavalo de Troia* (1984-2011, em nove volumes), de Juan José Benítez; *A sombra do Galileu: pesquisa histórica sobre Jesus em forma narrativa* (1986), de Gerd Theissen; *O homem que se tornou Deus* (1988), de Gerald Messadié; *O evangelho segundo Jesus Cristo* (1991), de José Saramago; *Ao vivo do Calvário* (1992), de Gore Vidal; *Jesus, o homem* (1992), de Barbara Thiering; *O quinto evangelho* (1993), de Philipp Vandenberg; *Uma busca pelo Jesus histórico a partir de fontes apócrifas, budistas, islâmicas e sânscritas* (1994), de Fida Muhammad Hassnain; *O evangelho segundo o Filho* (1997), de Norman Mailer; *Quarentena* (1997), de Jim Crace; *Os mistérios de Jesus: seria o Jesus original um deus pagão?* (1999), de Timothy Freke e Peter Gandy; *Os pecados de Jesus* (1999), de Richard A. Muller; *Jesus, esse grande desconhecido* (2001), de Juan Arias; *O autêntico evangelho de Jesus* (2003), de Geza Vermes; *Jesus e Javé: os nomes divinos* (2005), de Harold Bloom; *O evangelho segundo Judas: Benjamim Iscariotes* (2007), de Jeffrey Archer; *O mito de Nazaré, a cidade inventada de Jesus* (2008), de René Salm; *O evangelho do Tibete* (2008), de Álvaro Bermejo; *Lendo Jesus: o encontro de uma escritora com os evangelhos* (2009), de Mary Gordon; *O bom Jesus e o Cristo canalha*

(2010), de Philip Pullman; *O evangelho dos mentirosos* (2012), de Naomi Alderman; *O testamento de Maria* (2012), de Colm Tóibín; *Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré* (2013), de Reza Aslan; *O Cristo universal: como uma realidade esquecida pode mudar tudo o que vemos, esperamos e acreditamos* (2019), de Richard Rohr.

A lista poderia estender-se muito mais. Como disse um jornalista, a bibliografia sobre Jesus, do final do século XIX em diante, é já um oceano. E um oceano agitado por contínuas tempestades. O biblicista italiano Giuseppe Segalla usou a mesma imagem em um livro da década de 1980: “a pesquisa cristológica tornou-se hoje um grande oceano onde é difícil se orientar”.⁵³

E tudo faz supor que a vida e a identidade de Jesus continuarão a ser assunto controverso, inesgotável, a mais desejada (e rejeitada) de todas as hierofanias; a única, verdadeira e radical teofania (ou assim imaginada). Além disso, há um ingrediente pragmático, terra a terra, porém nada desprezível: tais livros, muitos deles classificáveis como de “ficção religiosa”, conquistam milhões de leitores, vendem bastante em toda parte. Vendem em razão de ser Jesus Cristo o tema dos temas, mas graças também à abordagem inédita, ou instigante, ou motivadora, ou irreverente (ou apenas estapafúrdia) feita pelos autores.

Aqueles 50 títulos mencionados anteriormente são amostra modestíssima de inúmeras “reescrituras” evangélicas (por vezes, autênticos “cacovangelhos”) que, nos últimos mais de 120 anos, moldaram e reforçaram a ideia de que Jesus, personagem histórico fora do comum (ou o maior mito ocidental dos últimos dois milênios, o mito solar por excelência), (ou, ainda, o arquétipo do indivíduo perfeito), líder carismático e/ou idealista milagreiro e/ou orador genial e/ou pacifista *avant la lettre* e/ou o último dos profetas judaicos e/ou filósofo itinerante e/ou reformador social e/ou herói político, não tinha a pretensão de ser Deus. Não foi Deus. Não é Deus.

Por outro lado, neste mesmo período, publicou-se número não menos expressivo de obras (várias foram *best-sellers* em seu momento) acerca de Jesus, em harmonia com o dogma da encarnação. Tais obras, em geral, comparadas com as da lista anterior, possuem um perfil mais sóbrio, muito menos sensacionalista, embora também encontremos nelas páginas criativas, apaixonadas e inspiradoras. Eis, portanto, uma segunda relação de títulos, igualmente restrita: *Um relato do anticristo* (1900), de Vladimir Soloviev; *O mistério dos santos inocentes* (1912), de Charles

⁵³ SEGALLA, Giuseppe. *A cristologia do Novo Testamento*, p. 9.

Péguy; *Jesus Cristo nos seus mistérios* (1919), de Columba Marmion; *História de Cristo* (1921), de Giovanni Papini; *Vida e ensinamento de Jesus, o Cristo* (1923), de Arthur C. Headlam; *Cristo Rei* (1927), de Tihamér Tóth; *O evangelho de Jesus Cristo* (1929), de Marie-Joseph Lagrange; *A vida de Jesus na terra e no povo de Israel* (1932), de Franz Michel Willam; *O mistério do Natal: encarnação e humanidade* (1935), de Edith Stein; *A vida de Jesus* (1936), de François Mauriac; *O Senhor* (1937), de Romano Guardini; *A humanidade de Cristo como instrumento de salvação da divindade* (1940), de Theophil Tschipke; *Vida de Jesus Cristo* (1941), de Giuseppe Ricciotti; *Jesus no seu tempo* (1945), de Henri Daniel-Rops; *Cristo e o tempo* (1946), de Oscar Cullmann; *Nossa transformação em Cristo* (1948), de Dietrich von Hildebrand; *A Paixão de Cristo segundo o cirurgião* (1950), de Pierre Barbet; *O problema de Jesus: divindade e ressurreição* (1953), de Jean Guitton; *A hora de Cristo* (1953), de Michele Federico Sciacca; *Ensaio sobre o mistério da história* (1953), de Jean Daniélou; *O meio divino* (1957), de Pierre Teilhard Chardin; *Vida de Cristo* (1958), de Fulton Sheen; *Os anos obscuros de Jesus* (1960), de Robert Aron; *O homem novo* (1961), de Thomas Merton; *Jesus Cristo, nosso Mediador, nosso Senhor* (1966), de Yves Congar; *Da graça e da humanidade de Jesus* (1967), de Jacques Maritain; *O Filho do Homem* (1968), de Alexander Vladimirovich Men; *Creio em Jesus Cristo hoje* (1968), de André Manaranche; *O ensinamento de Ieschuá de Nazareth* (1970), de Claude Tresmontant; *Hipóteses sobre Jesus* (1976), de Vittorio Messori; *A fé de Jesus Cristo* (1980), de Jacques Guillet; *O pobre de Nazaré* (1990), de Ignacio Larrañaga; *Jesus* (1994), de Jacques Duquesne; *O Jesus que eu nunca conheci* (1995), de Philip Yancey; *Vida autêntica de Jesus Cristo* (1996), de René Laurentin; *A vida em Cristo* (1997), de Raniero Cantalamessa; *Palavras de Cristo* (2002), de Michel Henry; *Cristo ontem, hoje e amanhã* (2004), de Bernard Sesboüé; *Jesus: uma biografia* (2004), de Armand Puig; *O pensamento de Cristo* (2006), de David Scott; *Jesus, o maior filósofo que já existiu* (2007), de Peter Kreeft; *O meu Deus é um Deus ferido* (2008), de Tomáš Halík; *Cristo Senhor: o caminho para Caná* (2008), de Anne Rice; *Jesus: uma biografia de Jesus Cristo para o século XXI* (2010), de Paul Johnson; *Um Jesus popular* (2011), de Néstor Míguez; *Jesus: a biografia* (2011), de Jean-Christian Petitfils; a trilogia *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração* (2007), *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição* (2011) e *Jesus de Nazaré: as narrativas da infância* (2012), de Joseph Ratzinger; *A construção de Jesus: a surpresa de um retrato* (2015), de José Tolentino Mendonça.

Um último título, de 2017, merece ser mencionado com destaque, verdadeiro ponto fora de curva entre as atuais publicações de divulgação cristológica: *Jesus: a enciclopédia*, sob a direção de Joseph Doré. Seu propósito foi reunir mais de 50 autores (teólogos, biblistas, filósofos, historiadores, escritores) para, com grande liberdade, dissertarem sobre Jesus. Ao final de cada um dos seus 27 capítulos, há uma “carta branca” em que o problema-Jesus é abordado por intelectuais de convicções muito diversas.

As duas listas põem em evidência que heresias e ortodoxia continuam caminhando lado a lado, trocando entre si eventuais anátemas ao longo dos séculos, disputando a adesão de cristãos e não cristãos, tenhamos nós consciência plena ou não dessa disputa. Talvez pudéssemos, em parte, adotar para as heresias, seguindo o filólogo e historiador Antonio Piñero, a expressão “cristianismos derrotados”. Adoção somente *parcial*, uma vez que, mesmo vencidas oficialmente pelo magistério da Igreja, as heresias sobrevivem e perduram de modo subterrâneo, voltando à luz mais vezes e com mais vigor do que poderíamos admitir.

Aliás, esse historiador espanhol refere-se ao exemplo emblemático do gnosticismo, atuante entre os primeiros cristãos na figura de Simão Mago. Aparentemente erradicada, ou enfraquecida, a visão de mundo gnóstica não morreria de todo na história da Igreja, renascendo, como sucedeu de fato, no maniqueísmo do século III e no catarismo dos séculos XI a XIV.⁵⁴ A influência espiritual do catarismo, por sua vez, abriu caminho para os huguenotes, no século XVI, e continuaria influenciando certos ramos da maçonaria.⁵⁵ Mais ainda: “restos visíveis do maniqueísmo conservaram-se até o século XVII, na China, embora possamos afirmar que o dualismo essencial, com a perene luta entre o Bem e o Mal, é já uma ideia generalizada que sobrevive entre a massa dos crentes”.⁵⁶ E, se quisermos avançar no tempo, bastam alguns cliques de *mouse* para topar com o neognosticismo (séculos XIX e XX), no qual Jesus Cristo, mais do que uma pessoa ou sujeito, assumiu a condição de *Logos solar*, ensinando a todos que a fé é o grande poder mágico existente no Universo.⁵⁷

Tal como ocorre com os relativamente “derrotados”, os diferentes “cristianismos perdidos” (se pudermos ampliar o uso desse termo de Bart D. Ehrman para além dos

⁵⁴ Cf. PIÑERO, Antonio. *Los cristianismos derrotados*, p. 114-115.

⁵⁵ Cf. PIÑERO, Antonio. *Los cristianismos derrotados*, p. 303.

⁵⁶ PIÑERO, Antonio. *Los cristianismos derrotados*, p. 303.

⁵⁷ Cf. AUN WEOR, Samael. *El quinto evangelio*. (Samael Aun Weor, pseudônimo do escritor colombiano Victor Manuel Gómez Rodríguez, foi o fundador do Movimento Gnóstico Cristão Universal.)

três primeiros séculos), reprovados pela autoridade do magistério eclesiástico, não se encontram tão absolutamente perdidos, haja vista seus sucessivos ressurgimentos, com destaque (de novo) para o intrigante gnosticismo cristão primitivo.⁵⁸ Contraditórias entre si, e incompatíveis com a fé cristã, as heresias, como ensinou Agostinho (deixando entrever uma autojustificativa para quem um dia abraçara o maniqueísmo...), nascem de grandes inteligências, e, portanto, abrigam uma força de convencimento e provocação que não cabe subestimar. Os hereges, pondera Jaspers, “assumem a sério a radicalidade” do cristianismo,⁵⁹ e, no caso específico a respeito de Jesus, se sentem impelidos a determinar quem ele é em si mesmo, considerado ontologicamente. O problema é se conseguem atinar com o sentido verdadeiro da encarnação, ou se, enfatizando parcialidades em detrimento da totalidade, perdem-no de vista.

Se Jesus estivesse delimitado aos níveis 3 e 4 da realidade e de conduta, ao nível da ética e da religiosidade mundiais, em companhia de outros grandes enviados por Deus (Moisés, Maomé, Buda etc.), não teríamos um Jesus explosivo, o Jesus “vinho novo” que arrebenta as estruturas e odres velhos (cf. Mc 2,22), o Jesus “pão vivo” que concede a eternidade a quem dele se alimenta (cf. Jo 6,51), o Jesus que lança fogo sobre a terra (cf. Lc 12,49), a fim de renová-la, o Jesus cuja imprevisibilidade e originalidade dinamitam paradigmas caducos — ou seriam paradogmas? —, e isso não apenas no limitado território da Palestina e no curto espaço de tempo em que viveu, mas também agora e para sempre (cf. Hb 13,8), e em todos os quadrantes (cf. Mt 28,19).

O Jesus nível 5, ponto insuperável da relação entre o humano e o divino, é a justificativa fundamental para a formulação e defesa da doutrina da união hipostática, na medida em que tal doutrina corresponde a este fato histórico inigualável: o encontro íntimo e total entre Deus e a criatura humana, graças à filiação divina metafísica de Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro ser humano. Não fosse Jesus *Deus verus* e *homo verus*, seria atitude execrável, ou, na melhor das hipóteses, um disparate absoluto, criticar e contestar as supostas heresias cristológicas. Seria, forçosamente, uma imperdoável heresia classificar como heréticas as opiniões de Mani, Marcião,ÁRIO, Nestório, Valentino, Êutiques, Apolinário de Laodiceia etc.

Possuindo a integralidade divina, e, plenamente humano; assumindo livremente e carregando conosco todas as nossas preocupações, problemas,

⁵⁸ Cf. EHRMAN, Bart D. *Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento*, p. 171.

⁵⁹ JASPERS, Karl. *Os mestres da humanidade: Sócrates, Buda, Confúcio, Jesus*, p. 202.

limitações e cruces, Jesus é um paradoxo vivo, um oximoro em ação, que as heresias de um modo ou de outro eufemizam, atenuam, quando, por exemplo, no apolinarismo (século IV), afirmava-se que Jesus é divino e humano, com uma particularidade, porém, que tornaria um pouco menos intragável o paradoxo da encarnação, e graças à qual, ao mesmo tempo, almejava-se preservar a impecabilidade de Cristo: Deus se uniu ao corpo humano, mas é o Verbo quem exerce as funções da alma humana. Por acréscimo, as cabeças platônicas veriam com bons olhos que fosse o corpo (prisão da alma) a única “parte” humana realmente necessitada de resgate do pecado.

A Igreja prontamente refutou Apolinário, pronunciando-se em defesa da assunção da completa natureza humana pelo *Logos* divino, dado que a alma humana, porventura não assumida, também não poderia ser salva. Mas o curioso, conforme já vimos quanto às heresias de um modo geral, é que a refutação e condenação do apolinarismo, no caso, não extinguiu, num passe de mágica, o influxo que viria ele a ter sobre as futuras gerações. É precisamente um “apolinarismo latente” o que González Faus denuncia como uma atitude mental existente entre muitos cristãos de nossos dias, segundo a qual Jesus jamais poderia experimentar sentimentos humilhantes como o medo ao fracasso, jamais poderia estar sujeito à ignorância, à dúvida, ao erro, à melancolia, à angústia, coisas indignas de sua condição divina.⁶⁰

Devemos a noção de “heresias latentes”, ou “cripto-heresias”, às considerações que Karl Rahner faz num de seus escritos teológicos, “O que é heresia?”.⁶¹ Segundo Rahner, nenhum cristão, mesmo ocupando altos cargos hierárquicos e exercendo funções relevantes dentro da Igreja, pode considerar-se imune a eventual infecção por concepções errôneas, a respeito de alguma verdade da fé. Recentemente, o próprio papa Francisco aludiu a “novos pelagianismos” (cf. GE 57-59) inconscientemente praticados em grupos, movimentos e comunidades católicas.

O que ocorre de fato é que a Igreja, em um número significativo de seus membros, pode “reinfetar-se” inadvertidamente por heresias supostamente debeladas há muitos séculos. Ressurgem, assim, casos (mais ou menos difíceis de detecção, mais ou menos “assintomáticos”) de arianismo, docetismo, gnosticismo, eutiquianismo... Na verdade, não é de todo infundado expandir para além dos limites visíveis da Igreja, e do próprio cristianismo, essa influência subterrânea e “oportunista” de heresias recidivas. Mesmo porque, e isso salta aos nossos olhos, vivemos num tempo em que (para o bem e para o mal) existem cada vez menos assuntos exclusivos

⁶⁰ Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *As 10 heresias do catolicismo atual*, p. 18-19.

⁶¹ Cf. RAHNER, Karl. *Escritos de teología*, p. 513-560.

para a abordagem de especialistas. Inúmeros intelectuais não cristãos, amparados por algum grau de conhecimento teológico, autorizam-se a discorrer sobre os mais diversos, complexos e polêmicos pontos da doutrina cristã. Esta “teologia dos outros” ou “de fora” exerce, aliás, muito maior influência do que as teologias “tradicionais” e “oficiais”, pois alcança todo tipo de público, e não apenas o “nicho” dos crentes que buscam aprofundar sua própria fé.

Focos de heterodoxia são localizáveis em diferentes manifestações acadêmicas e culturais, como, a título de exemplo bem recente, a obra *La invención de Jesús de Nazaret: historia, ficción, historiografía* (publicada em 2018), de Fernando Bermejo Rubio, especialista em história das religiões, em que se distingue uma resistente variante de arianismo! A conclusão deste livro (com nada menos do que oitocentas páginas) é a de que Jesus, verdadeiro ser humano, tinha elevada autoconsciência acerca de sua especial relação com Deus (nível 4). Por outro lado, no entanto, o Cristo meta-histórico do discurso teológico (nível 5) seria, na verdade, uma construção ditada pelas necessidades emocionais, psicológicas e materiais dos seus seguidores, desde a época posterior à morte traumática do personagem real, exclusivamente terreno, chamado Jesus.⁶²

No Brasil, em 2006, o médico e escritor Augusto Cury publicou os cinco volumes de uma obra que pretende analisar a personalidade de Cristo. A análise tem momentos sugestivos, sem dúvida, equilibrando-se entre a autoajuda, a psicologia e a exegese bíblica. O autor diz evitar o debate propriamente religioso, conforme suas cautelosas palavras sobre uma intransponível distância entre fé e ciência, no primeiro volume:

Quem é Jesus Cristo? Ele é o filho de Deus? Ele tem natureza divina? Ele é o autor da existência? Como ele se antecipava ao tempo e previa fatos ainda não acontecidos, tais como a traição de Judas e a negação de Pedro? Como realizava os atos sobrenaturais que deixavam as pessoas extasiadas? Como multiplicou alguns pães e peixes e saciou a fome de milhares de pessoas? Ele multiplicou a matéria, as moléculas, ou usou qualquer outro fenômeno? A ciência não pode dar essas respostas sobre Cristo nem outras tantas, pois essas perguntas entram na esfera da fé. Como disse, quando começa a fé, que é íntima e pessoal de cada ser humano e que, portanto, deve ser respeitada, a ciência se cala. Jesus continuará sendo, em muitas áreas, um grande enigma para a ciência.⁶³

⁶² Cf. BERMEJO-RUBIO, Fernando. *La invención de Jesús de Nazaret: historia, ficción, historiografía*, p. 371.

⁶³ CURY, Augusto. *Análise da inteligência de Cristo: O mestre dos mestres: Jesus, o maior educador da história*, v. 1, p. 17-18.

Contudo, a obra prossegue e surgem, aqui e ali, sinais de uma cristologia herética. Nada muito explícito ou apresentado de modo sistemático. São sinais difusos, permeados de perguntas retóricas e de afirmações sem referências bibliográficas, sinais ambivalentes que poderiam passar despercebidos durante uma leitura apressada. Salvo engano, um adocionismo latente deixa-se transparecer em passagens como estas:

Se estivéssemos presentes no julgamento de Cristo, provavelmente nenhum de nós o defenderia. Poderíamos admirá-lo, mas nos calaríamos, como Nicodemos. Nossa inteligência e nossa capacidade de decisão estariam travadas pelo medo. Hoje Jesus é famosíssimo e universalmente amado ou, no mínimo, admirado. Naquela época, embora deixasse perplexos todos os que o ouviam, sua dimensão divina estava escondida por trás de um simples carpinteiro.⁶⁴

Os discípulos não entenderam que Jesus queria se identificar com o cordeiro da Páscoa, para nutrir, alegrar e libertar não apenas o povo de Israel, mas toda a humanidade. No momento do batismo de Jesus, no início de sua vida pública, João Batista o anunciara com uma frase de grande impacto, incompreensível para seus ouvintes: “Eis o cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo” (João 1:29). Ele considerava o carpinteiro da Galileia como o redentor do mundo. Ninguém, antes ou depois de Jesus, assumiu tarefa tão estonteante. O próprio Jesus, corroborando o pensamento de João Batista, posicionou-se como o “cordeiro de Deus” e planejou morrer no dia da Páscoa. [...] Esperava ardentemente por aquela Páscoa [...]. Iria morrer pela liberdade da humanidade na data em que se comemorava a libertação de Israel do jugo do Egito. A humanidade ficaria livre das suas mazelas existenciais.⁶⁵

Referir-se à condição divina de Jesus com o termo “dimensão” poderia ser apenas um problema de inadequação terminológica... Todavia, mesmo na hipótese de uma escolha indevida de palavras, tal escolha não é de todo incausada. Decorre, sem dúvida, de uma certa visão de quem seja Jesus, visão incompleta, para não dizer distorcida.

O que Augusto Cury chama de dimensão divina “por trás de um simples carpinteiro” faz supor que o homem Jesus, num dado momento da vida, recebe, assume ou resgata, mantendo oculto por alguma razão, este seu “lado” sobrenatural, que é o que lhe concederia, em última instância, a perfeição moral e psicológica. Ora,

⁶⁴ CURY, Augusto. *Análise da inteligência de Cristo: O mestre da vida: Jesus, o maior semeador de alegria, liberdade e esperança*, v. 3, p. 100.

⁶⁵ CURY, Augusto. *Análise da inteligência de Cristo: O mestre da sensibilidade: Jesus, o maior especialista no território da emoção*, v. 2, p. 44.

a natureza divina de Jesus não é meramente uma dimensão de sua existência terrena assumida em determinado momento, mas sua própria *realidade pessoal*.

Traço distintivo do adocionismo é relacionar o batismo de Jesus por João a este momento único, revelador, em que o homem Jesus, para usar uma expressão mal-ajambrada utilizada por Cury, “se coloca” como filho de Deus, como Deus eterno e infinito,⁶⁶ retomando, de certo modo, uma imagem docetista, em que o Cristo divino desce dos céus para entrar em Jesus na forma de uma pomba, precisamente na hora do batismo no rio Jordão.

Compreende-se, é claro, que Cury tenha como principal interesse analisar a personalidade de Jesus, sua lucidez, sua sabedoria, sua coerência inatacável, sua capacidade única de “gerenciar” os próprios pensamentos e emoções, sua missão como “vendedor de sonhos”, sua mensagem a favor da solidariedade e do amor mútuo. No entanto, e sabendo que esta obra foi adotada em faculdades de teologia (como o autor nos informa),⁶⁷ cabe-nos também analisar teologicamente que tipo de cristologia subjaz às suas assertivas e argumentações. Não obstante alegue afastar-se das discussões em torno dos dogmas cristãos, vistos por ele como algo que diz respeito às convicções íntimas de cada pessoa, é inevitável que suas próprias convicções religiosas (que apontam para uma velada negação de Jesus como sujeito divino, pois teria ele sido um sujeito humano que se assumiu divino...), é inevitável que essas convicções extravasem e intrometam-se no texto que escreve, determinando argumentação e conclusões.

Heresias latentes podem se tornar patentes, quando interceptadas de forma correta nas entrelinhas de um texto, ou quando os próprios defensores de tais opiniões (sejam eles inclusive pensadores ateus ou agnósticos) explicitam suas ideias no campo da pesquisa bíblico-teológica, ideias que não lhes parecem heréticas, mas, ao contrário, a pura expressão da verdade.

Se o adocionismo latente de Augusto Cury está envolvido em frases construídas com sutis ambiguidades, o de outro autor, o filósofo tcheco Milan Machovec, ateu, marxista, que criticava os cristãos por terem “confiscado” Jesus para

⁶⁶ Cf. CURY, Augusto. *Análise da inteligência de Cristo: O mestre da sensibilidade: Jesus, o maior especialista no território da emoção*, v. 2, p. 75.

⁶⁷ “Julgo não ter grande mérito como escritor, pois acredito que é ao fascínio do personagem que descrevo nos livros desta coleção que se deve o seu sucesso. Os livros têm sido usados por pessoas de todas as religiões e adotados em diversas escolas de ensino fundamental e médio, assim como em muitas faculdades, inclusive de teologia. A teologia precisa estudar a psicologia da dimensão humana de Jesus Cristo para compreender melhor a sua magnífica personalidade.” (CURY, Augusto. *Análise da inteligência de Cristo: Jesus, o maior exemplo de sabedoria, perseverança e compaixão*, v. 4 p. 137)

si, é ostentado à luz do dia. Machovec manifestava abertamente sua simpatia, em plena década de 1970, pela visão (herética) inicialmente difundida por Teódoto de Bizâncio dezoito séculos atrás:

A cena do batismo de Jesus é narrada de maneira diferente por cada um dos quatro evangelistas. Permite-nos melhor conhecer como era a personalidade de João Batista e, em contraste, melhor descobrir como Jesus tomou consciência do seu próprio papel, totalmente diferente. [...] Exatamente como acontece na vida dos que se tornarão figuras marcantes: no momento preciso, tudo se focaliza para atingir uma ofuscante clareza e determinar repentinamente a ruptura emocional que marcará o resto da vida. Isso vem comumente acompanhado de algum fenômeno visual exprimindo a clareza, a beleza, a catarse moral. [...] Não é por acaso que uma parte da tradição eclesiástica (a Igreja ortodoxa) conservou a memória desse acontecimento e de seu significado: nesse instante Jesus, por adoção divina, “tornou-se filho de Deus, nele Deus colocou a sua complacência”. Estamos, pois, em presença de um acontecimento real em forma de lenda, encontrado aliás na vida das personalidades importantes: a veneração para com o mestre transforma-se subitamente em tomada de consciência de sua elevada missão.⁶⁸

O adocionismo que volta a circular entre nós depois de tantos séculos (foi oficialmente condenado no século VIII) traz consigo uma promessa um tanto obscura... e mais ou menos enganosa: também nós teríamos a possibilidade de nos divinizar como Jesus, de sermos adotados por Deus, aprendendo com as belas palavras e com os exemplos inesquecíveis do Mestre. Este adjetivo, “divino”, remeteria à busca da excelência humana, à superação da mesquinha do tempo presente, à evolução da nossa sensibilidade pessoal e social, à construção de um mundo melhor. O divino torna-se então algo imanente, graças a esse Jesus humano (e divino...), grande educador, grande terapeuta, líder generoso que é ao mesmo tempo inteligente formador de novos líderes.

A missão de Jesus, portanto, teria sido a de comunicar a ideia de que todo ser humano é chamado a ser filho de Deus, filha de Deus, a identificar-se com a divindade, dedicando-se dia após dia, meritoriamente, a atingir o próprio equilíbrio psíquico (Augusto Cury) ou posicionando-se politicamente no quadro das lutas concretas do nosso tempo (Milan Machovec).

No cerne desta heresia reiterada, com tão boas disposições a favor do indivíduo e da coletividade, dissipa-se, porém, “a radical inovação da encarnação como

⁶⁸ MACHOVEC, Milan. *Jesus para os marxistas*, p. 73-74. (Vale a pena observar que o título original em alemão é *Jesus für Atheisten*.)

constituição personalizadora de uma humanidade por Deus".⁶⁹ Ou seja, põe-se em dúvida, de novo, a noção mesma da união hipostática da humanidade ao Verbo. Sendo ainda mais simples e plano: relativiza-se a completa união entre humanidade e divindade, na pessoa de Jesus Cristo.

Em suma, as heresias cristológicas têm, na maior parte das vezes, uma compreensão positiva de Jesus Cristo como modelo de homem livre e amoroso (nível 2), ou como um líder social, revolucionário (nível 3), ou como instrumento fiel a serviço de Deus (nível 4), mas perdem valor explicativo e esclarecedor em razão do reducionismo que lhes é intrínseco. Minimizam ou desvirtuam a realidade do Deus-ser humano Jesus, ao admitirem que, talvez, sim, divindade e humanidade coexistam em Cristo, mas não que se encontrem unidas nele inseparavelmente (nível 5).

⁶⁹ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Cristología*, p. 206.

2.1 O CONCÍLIO DE CALCEDÔNIA

Um dos maiores organizadores e difusores do saber da sua época, Hugo de São Vítor (século XII), inspirado pelo fantástico espírito etimológico de Isidoro de Sevilha (século VII), explica que o termo “concílio”...

é tirado do costume romano. No tempo em que eram travados processos, todos se reuniam juntos e tratavam de comum acordo. A partir deste consenso comum, o concílio foi chamado também *consilium* (conselho), como fossem as *cilia* (sobrancelhas, assenso expresso pelas sobrancelhas) dos olhos. Concílio pode ser variante de *considium* (congresso), mudando o d em l. *Coetus* significa convenção ou congregação do verbo *coeundo* (indo juntos), isto é, convergindo para uma coisa. Esta é a razão por que os termos congresso, reunião ou concílio receberam este nome da união de muitos para um objetivo comum.⁷⁰

No melhor estilo medieval, Hugo de São Vítor procura decifrar o “enigma” escondido no âmago do termo “concílio”. O segredo estaria na palavra *cilia* — “sobrancelhas”, ou também “pálpebras”, pois *cilium*, em latim, significa aquilo que serve para encobrir os olhos, em ligação com o verbo *celare*, “ocultar”. O autor associa os movimentos oculares a eventuais amostras de concordância dos participantes de um concílio/conselho. À semelhança de Darwin em suas anotações sobre a expressão das emoções em animais e seres humanos,⁷¹ Hugo de São Vítor já estaria praticando uma espécie de etologia eclesial.

Ao arregalar ou piscar os olhos, ao erguer ou contrair as sobrancelhas, os bispos conciliares, em clima de confiança mútua, manifestariam, uns aos outros, assentimento (mas também discordância, surpresa, estranheza, incômodo, ansiedade etc.) perante determinadas proposições doutrinárias e argumentos teológicos. Convenhamos: se esta explicação etimológico-eclesial não é verdadeira... é *ben trovata*.⁷²

⁷⁰ SÃO VÍTOR, Hugo de. *Didascálicon: da arte de ler*, p. 193.

⁷¹ Cf. DARWIN, Charles. *The expression of the emotions in man and animals*. Duas passagens significativas entre muitas: “A atenção, que precede o espanto, expressa-se pelo homem com as sobrancelhas ligeiramente erguidas” (p. 151-152), e quanto “às sobrancelhas, podem ocasionalmente se franzir em pessoas que experimentam profundo desânimo ou ansiedade” (p. 188).

⁷² Numa passagem do tratado *Contra Êutiques e Nestório* (de 512), descrevendo sua posição dentro de um sínodo convocado pelo papa Símaco, Boécio parece realmente procurar ver as expressões do rosto de uma pessoa (talvez o próprio papa) para decifrar seus pensamentos: “Estava eu sentado bem longe daquele a quem desejava muitíssimo observar e, se te lembras da disposição das cadeiras dos que estavam sentados, postando-me eu atrás de muitos que se interpunham entre nós, mesmo se o

Dessa possível comunicação com os olhos subentende-se, porém, algo mais relevante: para que pálpebras e sobrancelhas desempenhassem bem a sua função interativa era necessário cumprir algumas condições. Primeiramente, manter uma certa proximidade física (nível 1), a fim de que a linguagem ocular e facial ficasse, como é óbvio, à vista da maioria dos ali presentes.⁷³ Mas não apenas essa condição básica. Somente a “sintonia” ambital (nível 2) viabilizaria o diálogo por vezes silencioso, marcado pela criatividade, pela generosidade e, em tese, pelo desejo de todos caminharem juntos em busca de um consenso que garantisse, à luz do valor da verdade e suas implicações éticas (nível 3), a unidade da Igreja (nível 4). Além da presença física, portanto, o encontro conciliar requeria (e sempre requer) a “união de muitos para um objetivo comum”, conforme escreveu Hugo de São Vítor.

A propósito, vem à lembrança um trecho ontológico da obra de Saint-Exupéry, que López Quintás costuma citar, ao definir o conceito de encontro:

Ligados aos nossos irmãos por um fim comum que se situa fora de nós, só então respiramos. A experiência mostra que amar não é olhar um para o outro, mas olhar juntos na mesma direção. Só há companheiros quando homens se unem na mesma escalada para o mesmo pico, onde se encontram.⁷⁴

No caso de um concílio, os irmãos na fé olham uns para os outros, adivinham as ideias e opiniões uns dos outros, mediante a leitura dos gestos e a interpretação das palavras, mas sobretudo devem todos olhar na mesma direção — para Cristo (nível 5), a revelação de Deus, dispostos a saber quem é ele, como pensa, o que diz, o que sente, o que faz, o que lhe sucede —,⁷⁵ respirando o Espírito Santo (a vida sobrenatural) que foi entregue aos apóstolos no ato simbólico do sopro (cf. Jo 20,22). Neste sopro de Cristo sobre eles, sobre a Igreja, ficou patente que o Espírito procede agora de um corpo humano glorificado; um corpo que, realizando um gesto humano fortemente icônico — em alusão ao momento em que o Criador encheu com um sopro de vida as narinas do ser “terroso”, Adão —, realiza ao mesmo tempo um gesto divino, transformador.

desejasse aflitamente, não poderia ver seu semblante e sua expressão, a partir do que me seriam dados alguns sinais de seu juízo” (BOÉCIO, *Escritos*, p. 160)

⁷³ Algo virtualmente impossível em reuniões com centenas de participantes, demonstrando-se assim os limites próprios do nível 1 de realidade e de conduta.

⁷⁴ SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *Terra dos homens*, p. 144.

⁷⁵ Cf. GUARDINI, Romano. *Dominio de Dios y libertad del hombre: pequeña suma teológica*, p. 106.

Ao respirarem juntos o hálito de Cristo, o hálito do Criador, o hálito do Espírito Santo, os cristãos se tornam capacitados e constantemente chamados a se reunirem a fim de viver a mesma vida humano-divina de Jesus. Por isso devem ir uns ao encontro dos outros, para dialogarem, e para encontrarem a concórdia e a paz, em busca da compreensão cada vez mais aprofundada da verdade contida nos ensinamentos de Cristo. Melhor dizendo: a verdade desses ensinamentos são o próprio Cristo, um Cristo indivisível, que se oferece à humanidade como caminho a ser percorrido por todos.

Dispondo de indicações filológicas bem mais seguras do que as que possuíam os medievais, Hans Küng inicia o seu livro *Estruturas da Igreja* (publicado em 1962, sob o impulso de renovação provocado pelo concílio Vaticano II) analisando a origem da palavra “concílio”. Quer penetrar na sua verdadeira natureza, ressaltando justamente a conciliaridade como elemento fundamental da Igreja. Após nos informar que a palavra latina *concilium* já frequentava os textos de Tertuliano no final do século I, em paralelo à palavra grega *σύνοδος*, Küng prossegue:

Em nosso contexto, é impressionante constatar que, linguisticamente, *concilium* e *ekklesia* têm a mesma raiz. Não se trata meramente de uma semelhança superficial. A palavra *con-cilium* deriva de *con-kalium*, ou de *con-calare*. *Calare* é empregado como um termo religioso técnico para “anunciar”, “convocar”. Logo, *concilium* (ou “conselho”) significa “assembleia”. Os dicionários etimológicos relacionam *concilium* expressamente a *σύγκλητος* ou *ἐκκλησία*. O latim *calo* corresponde ao grego *καλώ*, que nos evangelhos por vezes significa simplesmente “chamar”.⁷⁶

A primeira consequência lógica a partir dessa nova incursão etimológica é a de que “a Igreja é um concílio ecumênico por convocatória divina”.⁷⁷ Sem entrarmos nas posteriores (e contundentes) reflexões que Küng apresenta nessa obra, podemos pensar, em termos lópezquintasianos, que a Igreja é um espaço de encontro desejado por Deus, espaço para o qual somos chamados, espaço de conciliação de Deus com seus filhos e dos filhos entre si em nome de Deus Pai. Os concílios propriamente ditos, por sua vez, expressariam de modo solene esse ideal de união e harmonia. O concílio não só, nem sobretudo, como lugar de condenação do erro e de proclamação doutrinal (e de confrontos internos que chegam a extremos...), mas como âmbito no qual representantes da Igreja mergulham ativa e criativamente, dialogam, expõem suas

⁷⁶ KÜNG, Hans. *Structures of the church*, p. 9.

⁷⁷ KÜNG, Hans. *Structures of the church*, p. 14.

divergências, sugerem soluções, produzem documentos, com o intuito de transmitirem uma mensagem de coerência evangélica da própria Igreja, aí sim, nos campos dogmático, canônico, litúrgico, moral, disciplinar e administrativo.

Observando analeticamente a instituição Igreja como concílio, e o concílio como instituição eclesial, é possível compreendê-los e nos relacionarmos com eles em diferentes níveis.

No nível 1, a pessoa está fisicamente presente num templo concreto consagrado ao culto, sem, todavia, comprometer-se com esta consagração. Não lhe ocorre fazer nada mais do que estar ali. Não há adesão a verdades de fé ou a normas de conduta religiosa. Essa pessoa, casualmente posicionada dentro do templo, sem interagir em celebração litúrgica alguma, sem tomar nenhuma iniciativa voltada para o sagrado, encara a Igreja como realidade distante, carente de um sentido sacral. Os concílios ecumênicos igualmente nada lhe dizem. Não passam de eventual notícia da imprensa ou de informação contida nos livros de História. Essa Igreja com “I” maiúsculo não atrai seu interesse, mas talvez funcione bem com “i” minúsculo, como edificação, como construção arquitetônica que proteja da chuva que cai lá fora ou do sol escaldante, ou mesmo como refúgio silencioso que apazigua a mente após um dia estressante. Por uma ótica mais positiva, a igreja como imóvel, quase descolada da Igreja instituição, pode ser objeto de uma visita por motivos estéticos, culturais ou turísticos, o que não deixará de conter o seu valor (nível 3), à margem, no entanto, da comunidade dos fiéis e de seu sistema de crenças e convicções (níveis 2 e 4).

No nível 2, aliás, a Igreja instituição oferece inúmeras possibilidades de encontro e pertencimento. Uma pessoa se volta para a Igreja e para os demais integrantes da instituição, à procura de acolhimento, escuta e convivência, de orientação, de solidariedade. Frequenta a igreja, enquanto ambiente físico (nível 1), mas sobretudo encontra-se agora *na Igreja*, participando dos ofícios religiosos e de outras atividades, contribuindo com aquilo que lhe é solicitado. Tornou-se membro efetivo *da Igreja*, na medida em que entra em relação com outras pessoas que se identificam com os mesmos princípios, costumes e rituais, em vista de objetivos comuns. Os valores éticos afirmados e defendidos neste contexto eclesial são referência inegociável (nível 3) para todos. Todos são instados a pautarem seu comportamento, fora e dentro da Igreja, segundo tais valores, e a se arrependerem se falharem nesse propósito. A igreja como lugar de confluência dos fiéis em determinados dias da semana (nível 1) torna-se âmbito (nível 2), âmbito festivo muitas

vezes, no qual o cristão se vê em comunhão de vida com Deus (nível 4), em espírito de obediência e com desejo de servir a todos. Contudo... uma coisa ainda lhe falta.

Há uma diferença qualitativa entre *viver na Igreja* (nível 4) e *viver a Igreja*, no sentido cristológico (nível 5). A união com a Igreja como instituição implica em confessar uma fé comum, em aderir a uma ética (nível 3), em compartilhar com os outros crentes sentimentos que fortaleçam esta união (nível 2), em saber repartir bens materiais também (nível 1), em orar e cantar juntos, em louvar e adorar a Deus, em aprender e compreender uma linguagem e um gestual em consonância com o espaço dedicado à oração, em conectar-se com uma tradição própria e com os relatos exemplares — “edificantes”, como se dizia no passado; “motivacionais” como se diria hoje —, aceitando e cumprindo uma série de formalidades e prescrições eclesiais.

Os laços sociais entre os membros da Igreja não resultam (não deveriam resultar) do gregarismo despersonalizante, com risco da renúncia à criatividade. Esses laços, ao contrário, possuem algo de venerável, e o templo em que os fiéis assistem às cerimônias é interpretado como a casa de Deus (nível 4), onde todos almejam conviver fraternalmente, desejando a paz uns aos outros. Isto é *viver na Igreja*, seja qual for a legítima configuração do cristianismo escolhida (católica, protestante ou ortodoxa, para citar as três mais destacadas), mas a própria Igreja precisa converter-se a Jesus (nível 5) como centro da vida humana e da história humana, superando o paradoxo e o escândalo da encarnação, a fim de superar igualmente a própria fragmentação de “cristianismos”, que se verifica no nível 4 como aceitável.

No nível 5, não é suficiente dizer-se cristão por pertencer a esta ou àquela denominação cristã. O seguidor de Cristo, o seu seguidor “puro e simples”, abraça em primeiro lugar e antes de tudo o fato escandaloso e paradoxal: a presença do Absoluto no contingente, do Deus único no particular, do Eterno nos limites do tempo humano, do Inabarcável num ponto estreitíssimo do espaço.⁷⁸ A partir dessa afirmação do *Logos* encarnado, da entrega que Deus faz de si mesmo em circunstâncias concretas e exigências explícitas, a questão da pertença eclesial (nível 4) é revisitada e reequacionada.

Estar *na Igreja* é necessário, porque a religião não é abstração pairando no ar, e sim uma realidade institucionalmente enraizada no mundo concreto, envolvendo o concreto em seu sentido mais material e físico (nível 1). *Viver na Igreja* é, sem dúvida,

⁷⁸ Cf. SESBOÜÉ, Bernard. *Fuera de la Iglesia no hay salvación: historia de una fórmula y problemas de su interpretación*, p. 318.

experimentar a presença de Deus pessoalmente (nível 4), e a dimensão comunitária inerente a essa experiência. Para que haja experiência pessoal contamos, por força de nossa condição de seres relacionais, com a presença e a iniciativa das outras pessoas (nível 2). No entanto, para além da Igreja visível e do encontro inter-humano que a constitui (sem jamais descartar essas realidades), o cristão vislumbra um novo chamado dentro do chamado.

Viver a Igreja é identificá-la como sinal de uma nova comunidade humana, de uma nova família, que inclui e simultaneamente transcende as estruturas eclesiais, inclui e supera a institucionalidade. Há uma transfiguração na passagem dos níveis 3 e 4 para o nível 5, do nível da ética e da religiosidade institucionais para o nível da crescente identificação e união com Jesus, expressa no evangelho com a imagem de uma permanência orgânica de caráter sobrenatural: “Quem permanece em mim e eu nele, esse dá muito fruto” (Jo 15,5). São frutos especificamente cristológicos.

No nível 5, compreendemos a Igreja como corpo de Cristo e, em virtude dessa compreensão teológica, não há por que rechaçar a Igreja instituição, sob o pretexto que seja: ou por ter se tornado obsoleta e supérflua em nossos dias, ou por ser eventual obstáculo para o encontro com Cristo, ou porque, idolatricamente, pretenda ocupar o lugar do próprio Cristo. O nível 5 está acoplado aos níveis anteriores. A cristologia do encontro dialoga constantemente com uma eclesiologia do encontro (são “disciplinas” inseparáveis, uma vez que Jesus Cristo e sua Igreja estão misticamente unidos). O nível 5 está igualmente vinculado a uma axiologia (nível 3), ao encontro interpessoal (nível 2) e às realidades e experiências da subsistência básica (nível 1). A verdade do evangelho é recebida *na Igreja* (nível 4), graças ao testemunho vivo dos seguidores de Jesus, e às vezes até mesmo por meio de palavras (para lembrar uma conhecida frase de efeito, atribuída a Francisco de Assis, a Agostinho, a Tomás de Aquino...).⁷⁹

⁷⁹ Não se sabe com certeza a verdadeira autoria dessa máxima — “Pregue o evangelho o tempo todo. Se necessário, use palavras” —, que começou a circular nas redes sociais há quase duas décadas. Muitos cristãos a têm repetido em textos e pregações, perpetuando a informação imprecisa de que seria uma espécie de conselho de Francisco de Assis sobre a melhor forma de realizar a atividade missionária. Até mesmo o papa Francisco o fez, num discurso destinado a jovens italianos, em 2013 — cf. <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131004_giovani-assisi.html> (Acesso em 20/10/2021). Onde teve início o equívoco? Já no livro *Share Jesus without fear*, de 1999, os pregadores evangélicos William Fay e Linda Evans Shepherd, sem apresentarem fonte bibliográfica, mencionavam Francisco de Assis como autor da frase (cf. p. 22). Baseavam-se em quê? Há evidente bom senso na ideia de que devemos praticar as virtudes cristãs e, só então, procurar convencer os outros a fazerem o mesmo, mais pelo exemplo do que pela oratória. Sente-se, porém, nessa recomendação, uma tendência quietista que não condiz com o apostolado de Francisco de Assis, e muito menos com o modo de agir de Jesus. Ambos se dirigiam às pessoas individualmente e às multidões, acreditavam no poder da linguagem falada e do diálogo. Eis

A credibilidade da Igreja, apesar de todos os pesares, desde as primeiras comunidades cristãs até os dias de hoje, advém sobretudo de sua unidade e caridade. A própria Igreja se vê como comunidade viva, com uma só divindade, um só reino, uma só fé, um só batismo (cf. Ef 4,5), comunidade dos seguidores de Jesus na força de seu Espírito, como âmbito no qual se iluminam no espírito dos fiéis modos de compreensão da existência de um tipo inteiramente novo. Os autênticos seguidores de Jesus são os que melhor podem testemunhar a respeito da personalidade, das atitudes, dos ensinamentos e das promessas de Cristo — esse Cristo que é o novo e definitivo campo lúdico, campo de vida criativa e criadora, no qual nos movemos e somos, no qual realizamos não somente nossa atividade religiosa e nossa oração (nível 4), mas toda a nossa vida em seus aspectos morais (nível 3), relacionais (nível 2) e materiais (nível 1).

Um concílio ecumênico é acontecimento sumamente significativo, encontro oportuno, por certo, entre aqueles que exercem liderança na comunidade cristã e se reúnem para pensar na melhor solução dos problemas institucionais mais graves e urgentes (níveis 1, 2, 3 e 4). Para quem se situa na perspectiva do nível 5, todavia, opera-se um salto qualitativo, descortina-se um panorama ainda mais abrangente e generoso, conforme as palavras do papa João XXIII na abertura solene do concílio Vaticano II:

O grande problema, proposto ao mundo, depois de quase dois milênios, continua o mesmo. Cristo sempre a brilhar no centro da história e da vida; os homens ou estão com ele e com a sua Igreja, e então gozam da luz, da bondade, da ordem e da paz; ou estão sem ele, ou contra ele, e deliberadamente contra a sua Igreja: tornam-se motivo de confusão, causando aspereza nas relações humanas, e perigos contínuos de guerras fratricidas.

Os Concílios Ecumênicos, todas as vezes que se reúnem, são celebração solene da união de Cristo e da sua Igreja, e por isso levam à irradiação universal da verdade, à reta direção da vida individual, doméstica e social; ao reforço das energias espirituais, em perene elevação para os bens verdadeiros e eternos.⁸⁰

como renascem, sorradeiras, em plena Idade Mídia, as heresias... O papa procurou, naquele mesmo discurso, corrigir o eventual desvio, ressaltando que o testemunho da conduta vem primeiro, mas que as palavras não devem faltar. O teólogo calvinista R.C. Sproul Jr. contesta a mesma frase, publicando no *twitter* (@rcsprouljr) e em outros pontos da *web*: “Pregue o evangelho e, se necessário, repreenda quem diz que ‘se necessário, use palavras’”. No final das contas, se a frase não pertence ao *Poverello*, uma de suas recomendações no capítulo XVI da Regra não Bulada sobre o relacionamento dos frades com os “sarracenos e outros infiéis” sugere, sim, que o anúncio da Palavra de Deus só se faça quando tenham conquistado a simpatia daqueles, mediante o convívio pacífico (cf. FONTES FRANCISCANAS E CLARIANAS, p. 176).

⁸⁰ *Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*, II,5-6.

Nesse discurso, em que o tom solene e a profundidade vêm matizados pela simplicidade da voz de um papa paternal (o poeta e teólogo David Turoldo chamava-o “*padre del mondo*”),⁸¹ podemos depreender alguns traços de uma teologia dos concílios baseada nas categorias de encontro e de unidade. João XXIII desenha um quadro de desejada harmonia entre o céu e a terra, e entre todos aqueles que, naquela altura, estivessem, direta ou indiretamente, envolvidos nos trabalhos do concílio:

Pode dizer-se que o céu e a terra se unem na celebração do Concílio: os santos do céu, para proteger o nosso trabalho; os fiéis da terra, continuando a rezar a Deus; e vós, fiéis às inspirações do Espírito Santo, para procurardes que o trabalho comum corresponda às esperanças e às necessidades dos vários povos. Isto requer da vossa parte serenidade de espírito, concórdia fraterna, moderação nos projetos, dignidade nas discussões e prudência nas deliberações.⁸²

Incluindo sob o seu olhar de bom pastor o mundo inteiro, os vários povos, João XXIII reafirmava a legitimidade ecumênica da Igreja — “ecumênica” no sentido mais amplo e originário da palavra. Vale dizer, os trabalhos a serem executados no concílio, além de retratarem a máxima atuação visível da comunhão católica (nível 4), teriam como objetivo maior fazer a Igreja comunicar-se em clima de paz com todos os habitantes do mundo (*οἰκουμένη*, o mundo habitado), com todos os que moram nesta casa (*οἶκος*) comum, que constitui o horizonte para o qual se voltam os olhos de Jesus (nível 5), ao enviar seus seguidores (cf. Mt 24,14), e para o qual Paulo também olhava com uma esperança que já se cultivava no Antigo Testamento, antes da vinda do Messias (cf. Rom 10,18).

O predecessor imediato de João XXIII, o papa Pio XII, publicara, em 1951, a encíclica *Sempiternus Rex Christus*, por ocasião do décimo quinto centenário do concílio de Calcedônia. Ressaltava neste documento “o grandíssimo alcance da definição dogmática” (SRC 3) da união hipostática do Verbo encarnado, apontando o que tornou esse concílio um divisor de águas na história da Igreja e da teologia cristã: a precisão da linguagem em torno dos conceitos de natureza e pessoa, aplicados à realidade da encarnação do *Logos*.

O concílio de Calcedônia poderia ser “classificado” como um concílio nível 5 por antonomásia, ou seja, um concílio cristológico à toda prova, compromissado antes de mais nada com o Verbo-Carne. Particularmente decisivo, procurando ser fiel ao

⁸¹ Cf. TUROLDO, David Maria. *Padre del mondo: testi in memoria di Papa Giovanni*.

⁸² *Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*, IX,3.

passado e disposto a abordar os desafios intelectuais provenientes tanto da comunidade cristã como do mundo não cristão,⁸³ explicitou com clareza meridiana a lógica interna do cristianismo, “ao afirmar a unidade pessoal de Cristo, perfeito em humanidade e perfeito em divindade, filho eterno do Pai e Filho de Maria no mundo, com as propriedades de sua humanidade mantidas em plenitude e dinamizadas pela ação do Espírito Santo”.⁸⁴

A insuperável ironia voltairiana, quando dirigida contra os concílios, todos eles “infalíveis, sem dúvida; e a razão é porque são constituídos por homens”,⁸⁵ pode, contudo, ganhar uma releitura positiva, se pensarmos no modo como o encontro de Calcedônia soube formular em termos racionais algo que excedia a pura inventividade humana, recolhendo os frutos dos concílios anteriores e os melhores esforços dos mais destacados pensadores da fé ao longo de quatro séculos, a iniciar por Paulo de Tarso e João Evangelista, passando por Inácio de Antioquia, Justino, Tertuliano, Irineu de Lyon, Orígenes (a quem se atribui o neologismo *θεάυθρωπος*, “Deus-ser humano”), Santo Atanásio, João Crisóstomo, Gregório Nazianzeno, Teófilo de Alexandria, Agostinho de Hipona, Cirilo de Alexandria (*Doctor Incarnationis*), entre outros.

Poderíamos dizer a Voltaire que extraordinariamente mais irônico, e paradoxal, é que aqueles seres humanos falíveis (falíveis como quaisquer seres humanos, até mesmo os iluministas...), sujeitos a todo tipo de pressão psicológica e política — e em meio a inúmeras explicações e contraexplicações cristológicas durante os 125 anos que se seguiram ao primeiro concílio de Niceia —,⁸⁶ tenham chegado a um consenso dogmático (apesar da forte resistência monofisista na Ásia cristã e no Egito), em sintonia com o *sensus fidei fidelium*, concebendo como realidade fática, e não como resultado de uma fantasia delirante, a perfeita união, na pessoa de Cristo, entre divindade e humanidade: sem mistura ou confusão (*ἀσυγχύτως*), imutável (*ἀτρέπτως*), sem divisão (*ἀδιαιρέτως*) e de modo inseparável (*ἀκωρίστως*), cf. DH 302.

Como se sabe, o documento que deu lastro e impulso para as tomadas de decisão dos padres conciliares reunidos no oratório da basílica de Santa Eufêmia, em Calcedônia, foi a carta doutrinal destinada pelo papa Leão Magno ao patriarca Flaviano de Constantinopla. O *Tomus ad Flavianum* atuou como instrumento de autoridade que confirmava a fé católica a respeito do estatuto ontológico (e místico)

⁸³ Cf. TANNER, Norman P. *Los concilios de la Iglesia: breve historia*, p. 41.

⁸⁴ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *El quehacer de la teología: génesis - estructura - misión*, p. 372.

⁸⁵ VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*, 1º v., p. 283.

⁸⁶ Cf. BELLITTO, Christopher M. *História dos 21 concílios da Igreja: de Niceia ao Vaticano II*, p. 43.

de Jesus. Redigida com a ajuda de alguns secretários e consultores, com a inclusão de trechos de sermões do próprio papa, a carta vinha acompanhada de uma seleção de textos patrísticos e de algumas estratégicas citações de Cirilo de Alexandria sobre o tema da encarnação. A intenção era causar um grande impacto entre os ouvintes e enviar um chamado em prol da unidade eclesial. A maioria dos bispos, após a leitura integral dessa carta, deliberadamente ignorada no chamado “latrocínio de Éfeso” (o pseudoconcílio de 449, presidido por Dióscoro de Alexandria, simpático ao monofisismo), exclamou:

Esta é a fé dos Padres! Esta é a fé dos Apóstolos. Todos nós cremos assim! Nós, ortodoxos, cremos assim! Anátema a quem não crê assim! Pedro falou pela boca de Leão. Os Apóstolos ensinaram assim. Leão ensinou piedosamente e com verdade. Cirilo ensinou assim! Eterna seja a memória de Cirilo! Leão e Cirilo ensinaram do mesmo modo. Anátema a quem não crê assim! Esta é a verdadeira fé. Nós, ortodoxos, temos os mesmos sentimentos. Esta é a fé dos Padres. Por que esse texto não foi lido em Éfeso? Dióscoro ocultou esse texto!⁸⁷

“Pedro falou pela boca de Leão”. As palavras desse leão foram ouvidas como o rugido da ortodoxia que, proveniente de Roma, evocava o testemunho de Pedro, dos demais apóstolos e seus sucessores, conforme abertamente declarou o III concílio de Constantinopla, no século VII.⁸⁸ Também a imagem do leão da tribo de Judá (cf. Apoc 5,5) equiparado ao Cristo ressuscitado favorecia a impressão de que a Igreja, liderada e orientada por Leão, unia-se em torno de uma verdade inquebrantável.

O papa Leão, nesta carta, não se apresentava como teólogo, nem como polemista ou apologeta. Em busca de efeitos práticos, e com sentido de urgência, deixou de lado quaisquer pretensões especulativas, caprichando, por assim dizer, num estilo expositivo, didático, que propiciasse a leitura pública com imediata compreensão do que estava em jogo. Vinha pronunciar um juízo inequívoco acerca da heresia defendida pelo arquimandrita Êutiques, que se tornara mestre do erro por não ter sabido ser discípulo da verdade,⁸⁹ ao mesmo tempo em que, de modo benévolo (e diplomático), atribuía o erro daquele monge já idoso (que faleceria pouco depois, com 76 anos de idade), não à malícia, mas à falta de prudência e a um

⁸⁷ FESTUGIÈRE, André-Jean. *Actes du Concile de Chalcédoine: sessions III-VI (la définition de la foi)*, p.37.

⁸⁸ Cf. PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina - o espírito do cristianismo oriental 600-1700*, p. 169.

⁸⁹ Cf. FESTUGIÈRE, André-Jean. *Actes du Concile de Chalcédoine: sessions III-VI (la définition de la foi)*, p.32.

insuficiente conhecimento teológico.⁹⁰ Leão apropriava-se sem hesitação do ofício petrino — acrescentando novo episódio à difícil discussão sobre a antiga Roma e a nova Roma, isto é, Constantinopla —, posicionava-se como alguém responsável por um conteúdo de fé a ser protegido e transmitido com assertividade e firmeza, mais preocupado com a precisão e a concisão do que com a originalidade, conforme explica o historiador espanhol Ursicino Domínguez-del Val, numa análise clássica desse documento:⁹¹

Sem paráfrases ou rodeios, São Leão ensina claramente a unicidade de pessoa em Cristo, mas havendo nesta pessoa duas naturezas, a divina e a humana, sem confusão ou mistura alguma. Cada natureza conserva suas próprias faculdades, suas próprias operações, mas estas naturezas não realizam suas operações independentemente uma da outra, nem fora da união, que é permanente; cada natureza é o princípio imediato de operações.⁹²

Apoiado nas escrituras, na patrística, na tradição e nos concílios ecumênicos precedentes, o papa Leão assinava uma carta de alcance universal, cuja originalidade não residia propriamente no conteúdo teológico, mas sim no modo de exprimir esse conteúdo “em fórmulas precisas e transparentes, dentro de um corpo doutrinal ordenado, sólido e coerente”.⁹³ Sua declaração de fé, balizada pela condição venerável de bispo de Roma (sem configurar-se, porém, como uma definição *ex cathedra*), outorgava maior legitimidade àquele concílio e, nesse sentido, foi muito bem-vinda.

No entanto, argumentos de autoridade religiosa têm os seus limites. Se um dos intentos motivadores da convocação do concílio de Calcedônia consistia em eliminar o monofisismo de uma vez por todas, o caminho eficaz era aquele: aprofundar detidamente as questões doutrinárias pendentes e propor uma explicação teórica convincente para todas as partes. Afinal, não é essa a função inerente a um concílio ecumênico? Não seria a sua missão, o seu dever, atrair a adesão do ecúmeno cristão, a princípio, e do ecúmeno humano no sentido mais vasto, para além daquele momento cronológico e daquele espaço geográfico? Caberia, assim, ao quarto concílio

⁹⁰ Cf. FESTUGIÈRE, André-Jean. *Actes du Concile de Chalcedoine: sessions III-VI (la définition de la foi)*, p.32.

⁹¹ Cf. DOMÍNGUEZ DEL-VAL, Ursicino. *León Magno y el Tomus ad Flavianum: Helmántica* n. 13 (1962), p. 193-233.

⁹² Cf. DOMÍNGUEZ DEL-VAL, Ursicino. *León Magno y el Tomus ad Flavianum: Helmántica* n. 13 (1962), p. 203.

⁹³ Cf. DOMÍNGUEZ DEL-VAL, Ursicino. *León Magno y el Tomus ad Flavianum: Helmántica* n. 13 (1962), p.225.

ecumênico, enquanto expressão representativa da Igreja, praticar o discernimento de maneira colegiada, abrir-se para um renovado pentecostes, traduzir em palavras humanas o mistério divino, conduzir os fiéis a uma compreensão cristológica inteligível e de relevância existencial.

O monofisismo, porém, não se extinguiu após a reunião daquele episcopado em Calcedônia. A heresia assimilou progressivamente a teoria do miafisismo, ancorando-se no pensamento de Cirilo de Alexandria, e permaneceu atuante em regiões como Síria, Egito, Armênia e Abissínia (hoje, Etiópia). Continuou causando dores de cabeça para a Igreja, suscitando longos debates e atuando como ingrediente em novos conflitos, como os que ocorreram entre o ocidente e o oriente durante o reinado da imperatriz Teodora (século VI), protetora incansável dos monofisistas em oposição aos calcedonianos.

Chegados a este ponto, concentremos nossa atenção sobre o símbolo calcedônico ele mesmo, a fim de apreender melhor em que medida a definição de união hipostática, obtida naquele momento, nos interessa aqui e agora. Refiro-me à leitura desse texto, abstraindo do contexto, abstraindo das disputas de poder político-religioso naquele período tumultuado, das contendidas já antigas e que iriam culminar no cisma de 1054, em torno do primado universal de Roma; bem como das invasões e saques promovidos pelos povos bárbaros, que depois se tornariam herdeiros estáveis do que restara da antiga civilização romana, herdeiros e, em questão de tempo, os protagonistas da cristandade medieval europeia, com todas as suas tensões e contradições.

Sem esquecer esse intrincado contexto, que é do maior interesse do ponto de vista histórico e eclesiológico, objeto de estudos do jesuíta alemão Aloys Grillmeier, a atenção dirigida agora prioritariamente para o texto permitirá uma reflexão focada no tema da tese: a crença nas duas naturezas unidas na única pessoa do Verbo, crença vital para os cristãos... e para todo ser humano, tendo como pano de fundo a busca da paz. Não só da tranquilidade básica, do bem-estar material, da segurança física (nível 1), não apenas a busca da paz pública, da paz em sociedade e entre as nações (nível 2), ou da paz da consciência, da paz de quem dialoga bem com os valores (nível 3) ou da paz na Igreja, com a Igreja, e entre as diferentes religiões (nível 4), mas fundamentalmente a busca da paz de Cristo (nível 5), que é mais do que uma

saudação típica da cultura judaica ou da própria cultura e da liturgia cristãs: “é o dom da paz” que só Jesus ressuscitado pode oferecer.⁹⁴

A realidade da união hipostática, mesmo antes de se poder contar, no plano teórico, com o conceito mais bem lapidado de “hipóstase”, jamais foi, antes, durante e depois de Calcedônia, mera união hipotética (com perdão do trocadilho), ou apenas um mote para jogos retóricos que ocultassem a velha e sempre, afinal de contas, inútil luta pelo poder. Seria, por outro ângulo, devaneio nosso imaginar que a questão envolvendo o “relacionamento” das naturezas humana e divina numa só pessoa fizesse parte dos próprios exercícios de devaneio coletivo dos padres conciliares. O devaneio, o sonho, o autoengano, lembrando a advertência de Cirilo de Jerusalém, não podem entrar nessa equação. A equação cristã de Cirilo quanto à realidade da encarnação ecoa e atualiza as palavras de Paulo (cf. 1Cor 15,17):

Se a encarnação foi uma ilusão (*φάντασμα*), a salvação é também uma ilusão. O Cristo tinha duas naturezas: homem quanto ao que era visto, mas Deus quanto ao que estava oculto; enquanto homem, alimentando-se como qualquer um de nós, pois tinha a nossa semelhante necessidade corporal; mas, enquanto Deus, alimentando cinco mil pessoas a partir de cinco pães; enquanto homem, morrendo verdadeiramente, mas, enquanto Deus, ressuscitando aquele que estava morto há quatro dias; dormindo verdadeiramente no barco, enquanto homem, e andando sobre as águas, enquanto Deus.⁹⁵

Em outras palavras, a experiência do real encontro com um Cristo real (pois é disso que se trata, de realidade histórica) necessariamente tinha que trazer e trouxe à baila, desde o início, e ainda em nossos dias, o fato espantoso de que numa só e idêntica pessoa convirjam duas naturezas à primeira vista tão ontologicamente distantes, diferentes, separadas, incompatíveis entre si.

Para entender à luz da fé e da razão (*intellectus fidei*), para vislumbrar e contemplar o inesgotável mistério da encarnação (mistério por excelência, que é o próprio Deus em Jesus), as várias chaves propostas em contraste ou aberta oposição à chave calcedônica mostraram-se imperfeitas:

- Ao negar a diferença real entre Pai, Filho e Espírito Santo, a chave do modalismo vê no Filho uma simples forma de manifestação do Pai. Jesus (o homem, a carne) não passaria de um modo de ser e agir do único Deus (isto é, do Espírito).

⁹⁴ Cf. SCHNACKENBURG, Rudolf. *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*. V. II, p. 169.

⁹⁵ CIRILO DE JERUSALÉM. *The works of Cyril of Jerusalem*. V. 1, p. 123-124.

- A chave docetista atribui a Cristo um corpo aparente, pois a carne humana, intrinsecamente má, “contaminaria” a sua divindade. Por extensão, fala-se em tendência docética toda vez que se diminui a completa humanidade de Jesus, como no caso de Clemente de Alexandria (Jesus estaria livre das paixões humanas), e mesmo no de Orígenes que, condenando o docetismo, admitia, porém, que o corpo de Jesus não era igual ao dos demais corpos humanos.⁹⁶

- Para a chave apolinarista, o Verbo tomou o lugar da alma racional humana de Jesus, comprometendo, assim, a própria missão de Cristo. Como poderá ele salvar a natureza humana, se esta não for assumida por ele integralmente?

- A chave monofisista, temendo a heresia que dividisse Jesus em dois sujeitos (um humano e outro divino), afirma uma única natureza do Verbo encarnado: a natureza divina absorve a humana.

- A chave monotelista admite que em Jesus há duas naturezas, mas uma só vontade, a vontade divina. Foi uma tentativa de agradar monofisistas e calcedônicos. O terceiro concílio de Constantinopla, em 681, repeliu essa heresia.

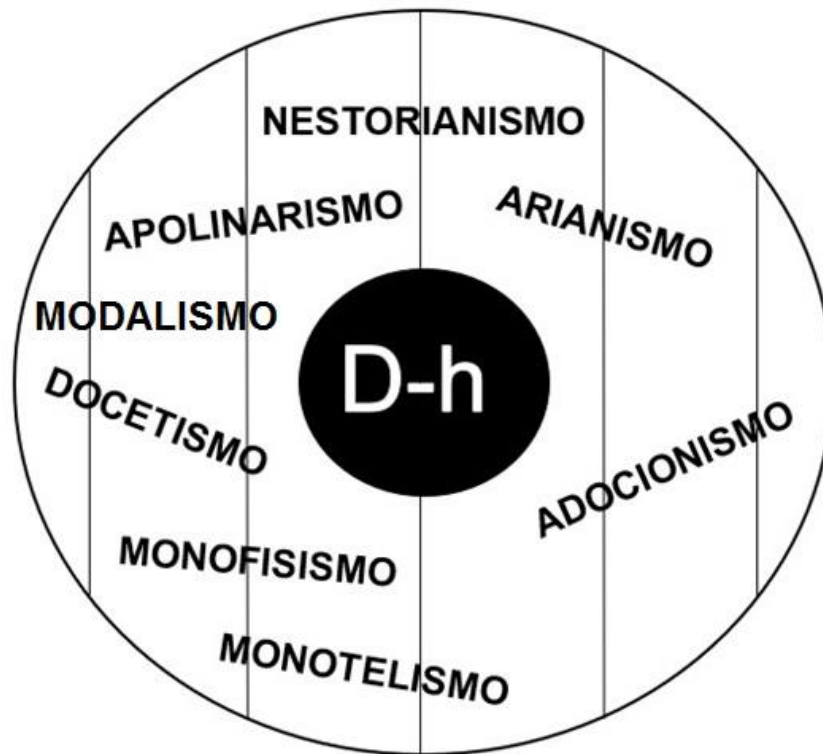
- A chave nestoriana reconhece em Cristo uma dualidade de sujeitos, um humano, e outro, divino, ligados entre si por união moral. Se o monofisismo exagera em sua afirmação de Deus e faz desaparecer a humanidade de Cristo, o nestorianismo não teme afirmar a humanidade de Cristo à margem da sua divindade.

- Segundo a chave ariana, o Verbo foi criado pelo Pai e é a Ele inferior, mas, em termos humanos, Jesus é superior a todas as outras criaturas.

- A chave adocionista vê em Jesus um ser humano que, em razão de suas virtudes, foi “adotado” como Filho pelo Pai. A divindade de Jesus como conquista sua.

⁹⁶ Cf. GONZÁLEZ, Justo L. *Historia del pensamiento cristiano*. Tomo 1: Desde los orígenes hasta el Concilio de Calcedonia, p. 327.

O gráfico a seguir (que não tem, é lógico, a menor pretensão de medir o imensurável) figura a olho nu os graus de distanciamento dessas oito heresias com relação ao “alvo” dogmático D-h (Deus-homem, entendendo que se trata de Deus-ser humano). Quanto mais distante a heresia esteja do núcleo no lado do h, menos espaço para a natureza divina, mais “realista” será. Quanto mais distante a heresia esteja do núcleo no lado do D, menos espaço para a natureza humana, mais supostamente respeitosa com a divindade.⁹⁷



O nestorianismo encontra-se em curiosa posição, aparentemente quase alinhado à ortodoxia. Combatendo arianos e apolinaristas, defende a união das duas naturezas, mas tal união não seria substancial, e sim accidental. Embora a plenitude de Deus habite em Jesus, essa inabitação poderia se dar na união espiritual de qualquer pessoa humana com o próprio Deus (nível 4). Não seria a pessoa do Verbo (nível 5) a unir as duas naturezas. Em meio a tantas polêmicas e confusões, a proposta herética do nestorianismo talvez tivesse passado despercebida, não fosse a

⁹⁷ Uma nona heresia a constar eventualmente deste gráfico é o monoenergismo (século VII), uma das últimas doutrinas criptomonofisistas, ao lado do monotelismo, contrárias ao dogma cristológico de Calcedônia. Essa teoria, que não chegou a ser suficientemente explicada, foi esquecida por seus próprios defensores e logo depois condenada pelo mesmo concílio de Constantinopla que rejeitou o monotelismo.

discussão, extremamente sensível para a religiosidade popular, em torno dos termos “mãe de Deus”, “mãe do homem” e “mãe de Cristo”.⁹⁸

Apesar do risco de simplismo, o gráfico esboçado acima serve como anamnese a respeito das principais interpretações daquele primeiro período de intensa reflexão filosófica e teológica em torno da personalidade (e de certo modo também da personalidade, da psiquê, do temperamento e da corporeidade) de Jesus.

Importante recordar que essas interpretações perviveram ao longo dos séculos, reeditando-se até os nossos dias, ganhando matizes novos na voz de novos propugnadores. Suas reedições são reconhecíveis mediante uma leitura genética à procura de latências heréticas. A anamnese ajuda a distinguir o que surgiu no “entorno” da verdade, o pensamento que a tangenciou e ao mesmo tempo o quanto dela se aproximou ou se distanciou. Atualmente, inclusive, a concentração de tendências heréticas talvez tenha se deslocado da área D para a área h, pois é bem mais aceitável para a cultura secularizada um Jesus profundamente humano em que Deus se revela presente pelo fato mesmo de Jesus ser tão humano.

Do ponto de vista, no entanto, de uma salutogênese teológica, cabe agora atentar para o núcleo do gráfico, extrair dele inspirações e força para a “saúde da fé” de que falava Paulo (cf. Tt 1,13), no sentido de uma fé com fundamento, uma fé que não se deixa abalar (nem embalar...) por doutrinas ou fabulações opostas ao ensinamento dos apóstolos. Kierkegaard refere-se também à “saúde da fé”,⁹⁹ apontando-a como única saída para a situação desesperadora do ser humano — nada é impossível para Deus (cf. Lc 1,37), logo, quanto à possibilidade do encontro unitivo, total, absoluto, entre o humano e o divino em Cristo (nível 5), há lugar, sim, para a esperança e para a paz.

A carta de Leão tinha já oferecido a senha e o norte para os trabalhos do concílio. A heresia do monge Êutiques constituía um escândalo, uma ameaça contra a saúde da fé (“*contra integritatem fidei*”). Cabia aos bispos, em consequência, analisar a questão com o máximo cuidado e exatidão, a fim de restituir aquela integridade, e foi nos termos abaixo que o concílio, em sua 5ª sessão, reafirmou e aperfeiçoou a compreensão da Igreja sobre o mistério fundamental do cristianismo:

Seguindo, pois, os santos Padres, com unanimidade ensinamos que se confesse que um só e o mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem de alma racional e de corpo, consubstancial

⁹⁸ ALBERIGO, Giuseppe (org.) *História dos concílios ecumênicos*, p. 9-119.

⁹⁹ Cf. KIERKEGAARD, Søren. *O desespero humano (doença até a morte)*, p. 56-58.

ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado (cf. Hb 4,15), gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade e, nestes últimos dias, em prol de nós e de nossa salvação, de Maria, a virgem, a Deípara, segundo a humanidade; um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, não sendo de modo algum anulada a diferença das naturezas por causa da sua união, mas, pelo contrário, salvaguardada a propriedade de cada uma das naturezas e concorrendo numa só pessoa e numa só hipóstase; (confessamos) não (um filho) dividido ou separado em duas pessoas, mas um único e o mesmo Filho, Filho unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo, como anteriormente nos ensinaram a respeito dele os Profetas, e também o mesmo Jesus Cristo, e como nos transmitiu o Símbolo dos Padres.

Depois de termos estabelecido tudo com toda a possível acribia e diligência, o santo Sínodo ecumênico decidiu que ninguém pode apresentar, escrever ou compor uma outra forma de fé, ou ensiná-la a outros. Com relação àqueles que ousarem compor uma outra fé, ou propor, ensinar ou transmitir um credo diferente a quem deseja converter-se do helenismo, do judaísmo ou de qualquer heresia ao conhecimento da verdade, se forem bispos ou clérigos, sejam depostos; os bispos, do episcopado, os clérigos, do clericalato; se forem monges ou leigos, sejam anatematizados. (DH 301-2-3) ¹⁰⁰

Este é o *Symbolum chalcedonense*, acrescido do parágrafo da sanção em sua versão completa. Esta sanção faz pensar na responsabilidade missionária e pastoral conectada à definição teológica e no próprio caráter vinculante do símbolo (*σύμβολον*), termo que remete à prova de identidade e união entre os seguidores de Cristo. O simbólico formalizado pelas palavras de fé une os redatores aos seus destinatários, cria conformidade de pensamentos e sentimentos. Não se trata apenas de uma fórmula expositiva (e impositiva), mas também de um convite, algo experiencial, participativo, dialógico e inclusivo. A fé saudável, apresentada acerca de quem é Jesus Cristo pelo sínodo ecumênico, une bispos, clérigos, monges e leigos entre si, e é ao mesmo tempo o que se ensina (com palavras e conduta) a todo aquele que queira integrar-se à Igreja.

O ponto nevrálgico do problema da encarnação era (e talvez ainda seja) situar a divindade de Cristo numa verdadeira relação com sua humanidade, com sua natureza humana, com sua realidade humana, sem admitir essas quatro soluções dissonantes: a absorção da natureza humana pela divina, ou a fusão entre as duas naturezas, ou a mera habitação da natureza divina na humana, ou uma ligação externa e transitória entre as duas.

¹⁰⁰ Cf. também CAMELOT, Pierre-Thomas, *Éphèse et Chalcédoine. Histoire des conciles œcuméniques*, p. 227-228.

Para que Calcedônia formulasse linguisticamente, com o máximo de nitidez, o dogma segundo o qual (por incrível que ainda parecesse aos olhos da tradição judaica ou aos olhos da tradição helênica) deu-se a união real e permanente entre as duas naturezas na pessoa de Jesus Cristo, era preciso ter em mente um entendimento o mais rigoroso possível dos conceitos de *pessoa* e *natureza*, e estes serão abordados mais diretamente no próximo capítulo da tese. De qualquer forma, podemos nos perguntar desde agora, em comentário ao símbolo calcedônio: como a natureza humana e a natureza divina se articulam com a pessoa divina, de acordo com o concílio?

O *Logos* não assumiu uma pessoa humana. Neste caso, haveria em Jesus duas pessoas, uma divina e outra, humana (nestorianismo). Além de herética do ponto de vista teológico, estaríamos diante de uma ideia absolutamente contraditória também do ponto de vista da unicidade e totalidade de qualquer pessoa. A experiência mais básica nos apresenta aos cinco sentidos que uma pessoa é indivisível, ou então não é uma pessoa. Aliás, a singularidade concreta de cada um de nós é condição a ser preservada e de nenhum modo diluída: cada pessoa tem consciência de ser única, de ter um nome seu (mesmo que outras pessoas tenham o mesmo nome próprio...), de ter que responder pessoalmente por suas decisões e seus atos livres, de estar destinada a sobreviver para além da morte sem descontinuidade em relação ao que viveu, de expressar-se na primeira pessoa, de ser um “eu” ao qual outros “eus” se dirigem.

Uma pessoa dissociada em duas seria, por definição, uma não pessoa, uma irrealidade. Por isso a insistência no texto em estabelecer que se trata de “um só (ἕνα) e o mesmo (καὶ τὸν αὐτὸν) Filho”, “um só (ἕνα) e o mesmo (καὶ τὸν αὐτὸν) Cristo”, não uma pessoa dividida, dissociada, mas uma única e mesma pessoa divina, que foi quem tomou a iniciativa da encarnação.

Aliás, no século VI, em seu tratado *Contra Êutiques e Nestório*, Boécio demonstraria com toda clareza que o nestorianismo não parava em pé, ao tentar unir por mera adnexão (nível 1) humanidade e divindade, mantendo em Cristo duas pessoas, uma autêntica insanidade:

[...] se a humanidade é unida dessa maneira à divindade, nada se fez a partir de ambas e, por isso, Cristo não é nada. O próprio nome, seguramente, pela singularidade do vocábulo, significa algo uno. Porém, se, permanecendo as duas pessoas, essa conjunção de natureza fez-se como dissemos acima, então nada de uno pôde resultar dos dois; nunca, em absoluto, algo pôde resultar de duas

peças. [...] Dizer [...] que há dois Cristos não é nada senão a insanidade da mente precipitada.¹⁰¹

Contudo, voltando agora um século, na frente de batalha mais imediata anterior, os bispos conciliares de 451 tinham de rebater o monofisismo, contrapondo-lhe a dualidade, sim, das naturezas, unidas na única pessoa de Jesus Cristo. A divindade e a humanidade, distintas entre si, interpenetram-se de modo permanente numa vida pessoal. O “eu” de Jesus é um “eu” não cindido, real, livre, consciente e autoconsciente, um “eu” que pode ser reconhecido como diferente de outros “eus”, um “eu” capaz de ir ao encontro do “outro”, de estabelecer com os seres humanos um encontro autêntico, bidirecional, íntimo, sem que ninguém precise abrir mão de sua personalidade e singularidade.

Essa capacidade de ir em direção ao outro, para o diálogo, para a solidariedade, para a convivência, para a amizade, essa capacidade relacional de Cristo deve ser atribuída à sua pessoa e não a uma só de suas duas naturezas, seja a divina, seja a humana. Em sua pessoa divino-humana (e assim agora é válido nos expressarmos, pois a pessoa divina assumiu plenamente a natureza humana) reside a completa união de Deus com a humanidade. Por outro lado, as propriedades específicas de cada natureza, na união hipostática, foram asseguradas, e é assim que o concílio vinha salvaguardar a possibilidade real de um encontro de caráter humano (nível 2) e salvífico (nível 5) entre Deus e sua criatura, na medida em que aquela única pessoa divina, aquele único Senhor Jesus, que era e é verdadeiramente divino, era e é também verdadeiramente humano.

Tudo o que Jesus realizou e realiza entre nós, toda a sua ação livre e criativa, vindo ao nosso encontro, para “habitar no meio de nós” (Jo 1,14), deve ser atribuída à sua pessoa, e não exclusivamente a uma ou a outra das suas duas naturezas. Descarta-se, desse modo, a unilateralidade monofisista. Dá-se todo o espaço possível para a natureza humana, ratificando-se, ao mesmo tempo, a natureza divina como raiz da personalidade de Jesus.

Certamente, gera incômodo nos referirmos à natureza humana artificialmente, abstraída de uma pessoa humana. Sendo honestos com a nossa própria sensibilidade, soa muitíssimo estranho aos nossos ouvidos uma afirmação como esta: “Jesus não é uma pessoa humana”. Como assim? Jesus convivia com seus contemporâneos como uma pessoa humana comum, como alguém que se

¹⁰¹ BOÉCIO, *Escritos*, p. 169.

alimentava, dormia, pensava, conversava, rezava, divertia-se, cansava-se, enfurecia-se, trabalhava, adoecia, sofria etc. A antiga cristologia ortodoxa não parece ter experimentado essa nossa estranheza. Talvez, hoje, olhando para o Jesus calcedônio, não obstante sabedores de todo o esforço de precisão conceitual empreendido pelos pensadores cristãos do passado, continuemos desconfiados de uma presença traiçoeira do docetismo, que manteria o homem Jesus no mundo das aparências, diluído na imensidade transcendental de Deus, e, portanto, distante de nós, humanos.

Ao confessar que Jesus é em tudo semelhante a nós (*πάντα ὅμοιον ἡμῖν*), afora quanto ao pecado (*χωρὶς ἁμαρτίας*), o concílio acreditava resolver qualquer problema nesse sentido. Se é semelhante em tudo a nós, fazem parte dessa composição todos os “ingredientes” da vida humana, inclusive a inevitabilidade da morte. Conforme está no texto, Jesus... *ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος*, ou seja, possui uma alma racional e um corpo humano, participa da mesma humanidade daqueles a quem veio encontrar e salvar, compartilha conosco da nossa mesma condição histórico-existencial, sempre, uma vez mais, com exceção do pecado, pois Jesus, sendo Deus, sendo Filho de Deus, não pode pecar contra Deus.

Não é que Jesus seja mais do que um ser humano, e em razão dessa superioridade não tenha jamais pecado. Estaríamos, ao adotar esse pensamento, incorrendo num novo arianismo. O que diz Calcedônia? Que Jesus é perfeito na sua humanidade, ponto! Ou seja, integralmente humano. Poderia Jesus, quem sabe, aperfeiçoar a famosa frase de Terêncio (século II a.C.). Se, para o personagem da comédia *O flagelador de si mesmo*, que o dramaturgo romano escreveu, nada de humano lhe era indiferente (*“Homo sum: nihil humani a me alienum puto”*),¹⁰² Cristo diria: “eu sou Deus e, agora, o mais humano entre os seres humanos: nada da humanidade me é indiferente”.

A antítese que há em Cristo (suas duas naturezas) se resolve na unidade da pessoa (o “um e o mesmo”) e, paradoxalmente, reconcilia todas as contradições,

¹⁰² A frase aparece na primeira cena da peça (o título original é *Heauton timorumenos*), em que dois vizinhos dialogam, e um deles quer intrometer-se na vida do outro. A fala devia provocar risos na plateia, por causa da impostação cínica. O pretense altruísta não se preocupa com ninguém. Quer apenas bisbilhotar a vizinhança e distribuir seus palpites. Tudo o que é humano... lhe atrai a curiosidade. Retirada do contexto da comédia, tal sentença tornou-se lema humanista. Agostinho escreve que, segundo lhe teriam contado, até os mais ignorantes aplaudiam o espetáculo ao ouvirem a famosa exclamação: “dado que pertencemos à mesma comunidade das almas humanas, não se encontra no teatro um só homem que não se sinta semelhante ou próximo dos demais”. (*Obras de San Agustin*. Tomo XI - Cartas (2º), carta 155, p. 379) Tudo indica que Agostinho usou a imagem do aplauso unânime para fortalecer a ideia de um anseio universal pelo resplendor da verdade, seja esta pronunciada por cristãos ou pagãos.

harmoniza os diferentes níveis de realidade e de conduta, reconectando esses níveis entre si, a sobrevivência material (nível 1), a convivência humana (nível 2), a experiência dos valores (nível 3) e a transcendência religiosa (nível 4), e a todos estes com ele próprio, Jesus, “Deus manifestado em carne” (1Tm 3,16). Calcedônia defendeu a carne do *Logos*, que veio ao encontro da comunidade de natureza humana, quando essa comunidade estava desencontrada de si mesma, ou seja, desumanizada, em conflito consigo mesma e com Deus; defendeu a humanidade genuína que o Verbo divino assumiu no seu segundo “nascimento”, ao ser gerado pela virgem. Permitiu, assim, que o mistério central da vida humano-divina de Cristo (nível 5) estivesse diante dos nossos olhos, e entre nós, com sua complexa simplicidade.

2.2 OS CONCEITOS DE PESSOA E NATUREZA

Os conceitos, segundo López Quintás, “são elementos decisivos de nossa vida pessoal e, como tais, querem viver e relacionar-se entre si, aparando arestas, aperfeiçoando-se”.¹⁰³ Este modo vivo, flexível, dinâmico e evolutivo de pensar nos oferece, ao abordarmos agora os conceitos de “pessoa” e “natureza”, uma nova chance de aproximação do mistério da encarnação.

Como “janelas abertas para uma realidade sem limites”,¹⁰⁴ esses dois conceitos-chave (dialogando entre si e ambos dialogando conosco) concorrem para delinear a realidade de Jesus como o “lugar” de encontro entre o céu e a terra, entre o transcendente e o imanente. Os conceitos não são fins em si mesmos. A própria imagem de janelas abertas empregada por Guardini o demonstra. A exemplo do que ensina Carlos Mesters a respeito dos milagres nos evangelhos,¹⁰⁵ que são como janelas que Deus abria para que se olhasse a paisagem da salvação, indicando Jesus como caminho para a descoberta do sentido da vida, nós somos orientados a olhar a realidade por intermédio dos conceitos.

A fim de participarmos melhor desse diálogo interconceitual, é necessário abordar (ainda que modestamente, diante de uma questão terminológica dessa proporção) os termos *πρόσωπον* e *ύπόστασις*, tornar explícita a nossa própria maneira de entender o que é ser *pessoa*, bem como obter uma visão mais clara acerca do conceito de *φύσις* (e do que temos a dizer tanto sobre a “natureza humana” quanto sobre a “natureza divina” de Jesus). Esses termos constam da definição dogmática de Calcedônia. São elementos fundamentais para o nosso entendimento do que é a união hipostática, à luz da categoria do encontro.

Antes disso, porém, um pequeno e estratégico passo “fora do roteiro”. Parece-me útil uma distinção preliminar, em clave sociopsicológica, entre “pessoa” e “indivíduo”, antes de qualquer coisa. Poderá “limpar” um pouco o sobrecarregado terreno conceitual.

Ser indivíduo não é o mesmo que ser pessoa, ainda que estejamos falando do mesmo ser humano. Este, enquanto indivíduo, procura sua identidade em meio à multidão, preservando (ou não) a própria indivisibilidade e privacidade. O indivíduo

¹⁰³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Liderazgo creativo: hacia el logro de la excelencia personal*, p. 63.

¹⁰⁴ GUARDINI, Romano. *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*, p. 48.

¹⁰⁵ MESTERS, Carlos. *¿Dónde estás?: una introducción práctica a la Biblia*, p. 211.

não quer perder-se no anonimato. O risco da absorção pela massa é constante. Ao mesmo tempo, o indivíduo necessita da coletividade como contraponto para a sua autodefinição. Encarado como a menor de todas as minorias, o indivíduo possui uma identidade do nascimento à morte que o diferencia de todos os outros indivíduos, e, em virtude de sua consciência individual, esse indivíduo reivindica benefícios e a proteção da lei. Em contrapartida, porém, sabe que será visto como portador de responsabilidades em relação à sociedade em que vive. Como a água envolve o peixe, a comunidade o envolve e lhe dá condições para sobreviver, viver e conviver. O indivíduo, dentro dela, não tem como rejeitá-la, mas anseia reconhecer-se ali como unidade livre. A fórmula, repetida como mantra contra a extinção individual, segundo a qual “minha liberdade acaba quando começa a do outro”, delimita o meu “território” ao lado dos meus semelhantes.

É na comunidade que o indivíduo adquire hábitos comuns a outros membros. Dentro da comunidade, descobre ter direitos e deveres previamente definidos, possibilidades de estudar este ou aquele conteúdo, de exercer esta ou aquela profissão, um sistema de valores a adotar, uma ideologia a servir, uma religião a praticar etc. O indivíduo reconhece que é semelhante a outros indivíduos e por isso reage, não quer ser confundido com os demais. A pertença do indivíduo a este ou àquele grupo é inevitável, e exige dele a conformidade com regras, tradições, padrões, lugares-comuns, estereótipos, gostos, crenças. A integração significa, não poucas vezes, dependência extrema, aceitação inconsciente de rotinas, mimetismos. O isolamento, todavia, ameaça o indivíduo com a privação de referências vitais, deixa-o perdido, confuso, desamparado. Uma eventual exclusão da comunidade lançará o indivíduo ao abandono, ao desespero e à morte. Em suma, o indivíduo está constantemente tensionado entre a autoafirmação a qualquer preço e a incorporação passiva ao grupo.

Jesus compreende por dentro (porque a vivência na própria pele...) essa condição ambivalente do indivíduo, que deve obedecer às regras do jogo da coletividade em que está e sonha com a liberdade absoluta. O indivíduo deve devolver a César o que César lhe deu e ao mesmo tempo anseia libertar-se de tudo para criar o seu próprio mundo, como na parábola do filho esbanjador. Viver em comunidade como indivíduo é, mesmo a contragosto, transitar em espaços comuns, aceitar limitações, condicionamentos, adaptar-se a circunstâncias externas, é ver-se... dividido entre autonomia e heteronomia, entre priorizar os próprios interesses em

detrimento do interesse alheio e abrir mão desses interesses individuais em nome de exigências sociais.

O entorno social em que Jesus estava mergulhado cobrava-lhe que agisse como indivíduo integrado, cumpridor das leis humanas, fossem elas ditadas pelo dominador romano ou pelo poder religioso local. E durante muito tempo ele o aceitou. Jesus era obediente aos pais e às regras sociais e religiosas (cf. Lc 2,51). Num dado momento, no entanto, assumiu um comportamento inusitado. Pura rebeldia individualista e, aliás, tardia, para um homem com mais de 30 anos de idade? Sua família, não conseguindo mais reintegrá-lo ao grupo (cf. Mc 3,21), e vendo que cultivava ideias e planos muito seus, o chama de insensato e desequilibrado. As lideranças religiosas o acusam de estar possuído pelo demônio. Contudo, as palavras e ações de Jesus não se enquadram no mero individualismo (nível 1). Ele não se afasta dos outros indivíduos nem se considera sujeito merecedor de algum tipo de privilégio. Na verdade, ensina e pratica uma arte do encontro (nível 2) que joga por terra o oportunismo egoísta e põe em xeque os desejos solipsistas. Jesus é um indivíduo, mas é, sobretudo, uma pessoa.

Em seu *Tratado do caráter*, Emmanuel Mounier, o filósofo personalista, distingue indivíduo e pessoa. O indivíduo comporta-se como uma unidade que anseia independência, mas, queira ou não, faz parte de um conjunto ao qual está submetido e do qual não pode desprender-se, sob pena de desaparecer no vazio. Como elemento do conjunto, possui sua importância, mas, não tendo as características existenciais da pessoa, por pouco não se torna prisioneiro do nível 1 de realidade, quase reduzido à sua condição numérica e material. Já a pessoa transcende o nível 1, e, ingressando nos níveis 2 em diante, não vê como contraditórias, mas complementares (e enriquecendo-se mutuamente), as noções de liberdade e fraternidade, de autonomia e compromisso, de obediência e autoafirmação. Esse é o mistério da pessoa: “a pessoa é um foco de liberdade, e é por isso que permanece inacessível como o coração da chama”.¹⁰⁶

A liberdade nível 1, a liberdade de ação do indivíduo, sente-se obstruída pela liberdade alheia e pelas determinações sociais, como se fossem todos objetos bloqueados uns pelos outros. Tudo pode se tornar obstáculo para o indivíduo, e ele também é potencialmente um estorvo para os demais. A liberdade nível 2 (ou liberdade interior), própria da pessoa, do ser relacional e dialógico por definição, vai

¹⁰⁶ MOUNIER, Emmanuel. *Traité du caractère*, p. 71.

ao encontro da realidade sem a crispação individualista. Jesus se afasta da condição de mero indivíduo, ampliando a sua comunicação e convívio com todas as pessoas que desejem segui-lo e unir-se a ele. Jesus sai do círculo familiar, sai da sua cidade, rompe com a sua própria rotina, indo ao encontro de todos aqueles que queiram criar vínculos valiosos e libertadores.

Acompanhando ainda um pouco mais o pensamento de Mounier, a pessoa se distingue do indivíduo na medida em que se revela fonte de imprevisibilidade e criatividade. As respostas de Jesus são desconcertantes, sua visão de mundo surpreende pela originalidade, sua pregação tem um estilo inconfundível. O modo de conhecer adequado ao nível 1, e que facilita a descrição e classificação do indivíduo (ele era um judeu palestinese, seus pais eram aqueles, nasceu e morreu em tais e tais datas, sua língua materna era o aramaico, morava em tal lugar, vestia-se daquele modo, exercia aquela profissão etc.), deve ser substituído, quando se trata da realidade da pessoa (nível 2): então, “preciso colocar de lado a câmara fotográfica do turista e ir com ela [com a pessoa] viver um destino repleto de riscos, cujos dados são obscuros, as rotas incertas e os encontros perturbadores”.¹⁰⁷

Mounier, nessa mesma passagem, faz uma analogia interessante entre a caracterologia personalista e a teologia. Aquela representa, para o conhecimento do ser humano, o que esta é para o conhecimento de Deus: ambas são ciências intermediárias entre a experiência do mistério pessoal (o mistério da pessoa divina e o da pessoa humana) e a elucidação racional das manifestações desse mistério. A caracterologia personalista aproxima-se, portanto, de uma “metapsicologia”, por entrever na pessoa o transbordamento contínuo, a liberdade criativa, a condição itinerante. Enquanto indivíduo, eu sou *el mismo*, mas enquanto pessoa nunca sou *lo mismo*,¹⁰⁸ de modo que a identidade individual (nível 1) aprimora-se com a abertura para o outro (nível 2), abertura sempre reveladora, autorreveladora e transformadora. A pessoa traz para si e ultrapassa o indivíduo, garantindo a autêntica individualidade com a autêntica sociabilidade, e preservando-se concomitantemente do individualismo e do gregarismo.

Feita essa distinção, mais do que descrever (nível 1) o indivíduo, trata-se agora de estabelecer um encontro (nível 2) com a pessoa (e todo encontro é fonte de sentido e de luz), correr o risco das descobertas inesperadas, focalizando, “a fogo brando”, pé ante pé, os conceitos ontológicos de *πρόσωπον* e *ὑπόστασις*.

¹⁰⁷ MOUNIER, Emmanuel. *Traité du caractère*, p. 71.

¹⁰⁸ MARIAS, Julián. *Antropología metafísica: la estructura empírica de la vida humana*, p. 46.

Sem querer esgotar as citações, e lembrando que o termo *πρόσωπον* aparece incontáveis vezes na tradução do Antigo Testamento para o grego, vejamos as seguintes passagens do evangelho:

E quando jejuardes não fiqueis melancólicos como os hipócritas, pois eles desfiguram o próprio rosto (*πρόσωπα*), para se exibirem aos homens enquanto jejuam. (Mt 6,16)

Tu, porém, quando jejuardes, unge tua cabeça e lava teu rosto (*πρόσωπόν*), para não te exhibires aos homens enquanto jejuas, e sim a teu Pai que está no lugar oculto. (Mt 6,17)

Ele foi transfigurado diante deles: seu rosto (*πρόσωπον*) brilhou como o sol e suas vestes ficaram brancas como a luz. (Mt 17,2)

Ao ouvirem isso, os discípulos caíram com o rosto (*πρόσωπον*) por terra e temeram muito. (Mt 17,6)

Não desprezeis um só destes pequenos, pois eu vos digo: os seus anjos, nos céus, veem constantemente a face (*πρόσωπον*) de meu Pai que está nos céus. (Mt 18,10)

Então, cuspiram no seu rosto (*πρόσωπον*) e o espancaram, e outros o esbofeteavam, dizendo: “Profetiza para nós, ó Cristo: quem é o que te golpeou?” (Mt 26,67)

Eles o interrogaram, dizendo: “Mestre, sabemos que falas e ensinas corretamente e não levas em conta a aparência (*πρόσωπον*), mas ensinas verdadeiramente o caminho de Deus. (Lc 20,21)

O termo *πρόσωπον* indica o “rosto” (sobretudo as sobrancelhas, pálpebras, olhos ¹⁰⁹ e boca), a parte do corpo que surge de imediato à nossa frente quando encaramos (conversamos olho no olho, ficamos face a face com) alguém. “O rosto é objeto de um trabalho pessoal, indispensável à conversação e às trocas entre os homens”. ¹¹⁰ O rosto é maleável, assume várias “máscaras” (de alegria, medo, tristeza, ódio, inveja etc.), expressando, ou fingindo expressar sentimentos, como é o caso do

¹⁰⁹ Como bem salienta José Saramago, em seu *Ensaio sobre a cegueira...* “[...] os olhos, os olhos propriamente ditos, não têm qualquer expressão [...], as pálpebras, as pestanas, e as sobrancelhas também, é que têm de encarregar-se das diversas eloquências e retóricas visuais, porém a fama têm-na os olhos” (p. 236).

¹¹⁰ COURTINE, Jean-Jacques e HAROCHE, Claudine. *História do rosto: exprimir e calar as emoções*, p. 9.

rosto hipócrita, em sentido moral, de quem, por exemplo, simula sofrimento maior do que de fato sente, ou o caso dos atores do teatro grego, em sentido artístico, os “hipócritas” que desempenham bem os seus papéis dramáticos.

No teatro grego e romano, os atores representavam sempre mascarados. As máscaras típicas definiam a idade, o gênero, o caráter e o sentimento dominante do personagem (*πρόσωπον* também pode significar “personagem”, “máscara”, “gesto” e “aspecto”). Não se via o rosto do artista, mas se sabia, por causa da máscara cênica, que papel ele devia interpretar. A face é o que aparece, ou o que aparenta.

Conta-nos Câmara Cascudo ¹¹¹ que, na antiguidade, quando um ator tinha um desempenho muito ruim, os espectadores, irritados, exigiam que retirasse a máscara e exibisse sua verdadeira fisionomia. Era obrigado, assim, a encarar pessoalmente a desaprovação coletiva. Jesus denunciou e arrancou as máscaras, e não só dos que se escondiam por trás de uma piedade de fachada. Ao recomendar que se lavasse o rosto, encorajava seus ouvintes a viverem de um modo simples, franco, sem duplicidade, sem disfarces.

A máscara teatral entre os romanos chamava-se *persona*, palavra que reúne outras acepções: “papel” atribuído ao ator, “personagem”, “cargo”, “função” e, em sentido técnico-jurídico, o “sujeito responsável por seus atos” perante as diferentes instituições sociais. As coincidências semânticas entre *persona* e *πρόσωπον* já não se verificam quando é preciso dar conta dos significados de “rosto” e “face”. Naquelas passagens evangélicas específicas, temos, em latim, a palavra *facies* (“rosto”, “face”, “semblante”, “fisionomia”, “retrato”, “aparência”, “forma exterior”) para traduzir *πρόσωπον*, com exceção do exemplo em que *persona* se refere ao sentido figurado de “papel social”:

[...] desfiguram o próprio rosto — *facies* (Mt 6,16)

[...] e lava teu rosto — *faciem* (Mt 6,17)

[...] seu rosto — *facies* — brilhou como o sol (Mt 17,2)

[...] caíram com o rosto — *faciem suam* — por terra (Mt 17,6)

[...] veem constantemente a face de meu Pai — *faciem Patris mei* (Mt 18,10)

¹¹¹ Cf. CASCUDO, Luís da Câmara, p. 34.

[...] cuspiram no seu rosto — *in faciem eius* (Mt 26,67)

[...] não levas em conta a aparência — *non accipis personam* (Lc 20,21)

Neste último exemplo, *persona* é vista, não no sentido mounieriano obviamente, mas apenas enquanto indivíduo que ocupa um determinado “lugar” no meio da multidão. Jesus não discrimina nem prejudica ninguém, seja qual for a sua condição socioprofissional, tenha a aparência que tiver, seja rico ou pobre, doente ou são, judeu ou estrangeiro etc.

O sentido básico de *πρόσωπον* é “rosto”, que revela a presença de um indivíduo em concreto, de um “eu” biológico e psíquico, com sua própria aparência física, seu olhar eloquente, sua boca expressiva, mas ainda nos mantém no limiar entre o nível 1 e o nível 2. O rosto é parte importantíssima da epifania da pessoa humana, porém esta não se esgota na manifestação facial. Tanto mais que desde cedo aprendemos a colocar sobre o nosso rosto as múltiplas máscaras sociais (as *personae* do teatro da vida), com as quais nos relacionamos com o nosso “público” particular. Como talvez dissesse um Jung mais filósofo do que psicoterapeuta, o nosso rosto é a pessoa humana que gostaríamos de ser. Ou, lembrando Fernando Pessoa (como heterônimo Álvaro de Campos), quando finalmente resolvemos tirar a máscara, percebemos que ela já está “pegada à cara” (poema “Tabacaria”).

As reflexões que foram se intensificando sobre a Trindade e sobre a encarnação do *Logos*, à medida que a verdade cristã e o próprio Cristo se tornavam “objetos” de investigação intelectual, acarream o vocábulo *πρόσωπον*, a princípio ambientado na concretude bíblica e agora utilizado em debates teológicos mais abstratos, pautados pela metafísica helenista, sob o impulso constante da provocação dos textos evangélicos (sobretudo o texto de João) e as cartas de Paulo.

De fato, a apologia do cristianismo empreendida nos séculos II e III progrediu de uma aguda desconfiança com relação aos pensadores pagãos (Minúcio Félix, por exemplo, chama Sócrates de “o tolo de Atenas”) ¹¹², considerados como os “pais” dos hereges, em direção a uma exposição de ideias e argumentos cada vez mais ampla, mais dialogal, e, na medida do possível, mais sistemática. O Verbo se fez carne, e o

¹¹² MINÚCIO FÉLIX. *Octavius* XXXVIII, 5.

cristianismo, com o tempo, após longo processo especulativo, se fez filosofia, teologia, cristologia...

O objetivo, na época, em termos lópezquintasianos, seria descobrir e formular com precisão de linguagem, mediante um salto da inicial experiência de fé para a experiência metafísica e mística, da recepção entusiasmante do querigma para o aprofundamento formativo de longo prazo, em que consiste o nível 5 da pessoa do Cristo, através do nível 1 da máscara do indivíduo Jesus de Nazaré, do nível 2 do relacionamento pela oração e pela prática da caridade, do nível 3 da captação dos grandes valores da vida, e do nível 4 da própria crença em Deus.

Plausível ou não, a proposta etimológica de que *persona*, em latim, está em conexão com o verbo *personare* indicaria a necessidade de fazer emergir, reverberar, “soar” o verdadeiro rosto do Deus-homem através do indivíduo concreto que surgiu num momento e local precisos, e com o qual era possível estabelecer uma relação viva, graças à comunidade de seguidores, os cristãos, portadores de tradições e escrituras, ritos e costumes. Ou ainda: o objetivo era atravessar as aparências, as ações, as falas que tanto impactavam os seus seguidores para alcançar a essência, o ser de Jesus Cristo, do qual se devia tomar clara consciência, a exemplo do apóstolo Tomé, que saltou das cicatrizes (ou mais propriamente entrou nelas) do corpo ressuscitado (em que o nível 1 permanece, mas transfigurado) para uma confissão de fé radical: “meu Senhor e meu Deus” (nível 5).

Além do objetivo estritamente teológico, estava em curso no âmbito da fé cristã (e isso é fundamental salientar) uma revolução conceitual importantíssima para a autocompreensão da humanidade dali em diante. Jesus instaurou uma nova forma de olhar o outro, de respeitar (palavra que vem do latim *respicere*, “olhar com redobrada atenção”) o outro. Independentemente da *persona* que cada um ostentasse em seu rosto (a máscara do publicano, da prostituta, da viúva, da adúltera, do fariseu, do saduceu, do centurião, do samaritano, do zelota, do cego de nascença, do malfeitor etc.), Jesus ultrapassava as aparências, procurava criar uma relação pessoal única e inédita com todo e qualquer indivíduo, resgatando-o da cegueira espiritual, do anonimato, da autoilusão, da dúvida, do pecado, da marginalização, da impureza, do estigma social ou religioso.

Seu olhar é um olhar de paz porque não reduz o outro a mero objeto. O olhar objetivante (nível 1) “em lugar de paz, promete guerra” — não antecipa “um encontro,

mas um choque, pois corresponde a um desejo possessivo”.¹¹³ Diferentemente, o olhar de Jesus é ambitalizador (nível 2). O desejo de Jesus é o desejo de Deus pela comunhão de céus e terra, “é o Espírito, no qual Deus se abre e ‘tende’ para o desejado”,¹¹⁴ é o desejo ardente de encontro, de “comer esta páscoa convosco” (Lc 22,15), é o desejo de que todos os seres humanos estejam com ele para sempre (cf. Jo 17,24), é o desejo que faz arder os corações dos dois homens de Emaús que ele procurou deliberadamente para trazê-los de volta ao grupo dos discípulos (cf. Lc 24,32), o desejo, enfim, de derramar e comunicar esse desejo-fogo, o próprio Espírito do Pai (cf. Lc 12,49).

De modo especial, Jesus voltava seu olhar para os indivíduos descartados, maltratados como seres de menor ou de nenhum valor perante a sociedade (mulheres, crianças, pobres, escravos, estrangeiros, doentes, pecadores públicos etc.), e a eles dedicava uma atenção e uma consideração inusitadas. Os mais desvalorizados são acolhidos por ele como seres relacionais (nível 2), éticos (nível 3), como criaturas amadas por Deus (nível 4), como amigos e irmãos do próprio Filho de Deus (nível 5), destinados a uma vida divina. Já não se tratava de indivíduos quaisquer, cujos rostos perdiam-se no meio da multidão (nível 1), indivíduos arrastados como boias à deriva pelo fluxo do tempo, mas de seres cuja unicidade, insubstituível e dignidade tornavam-se patentes no modo como o próprio Jesus lhes prometia um novo destino pessoal: “hoje estarás comigo no Paraíso” (Lc 23,43).

Foi Tertuliano (século III), um dos primeiros grandes nomes da teologia latina, um apaixonado pela arte retórica, escritor talentoso, cristão combativo, atormentado pela sombra da sua própria intolerância e moralismo, quem operou uma nova passagem da palavra grega *πρόσωπον* (já traduzida para o latim com o significado gramatical de “pessoas do verbo”) ao conceito de *persona*, ampliando-lhe o sentido para além do nível 1 e até mesmo para além dos níveis 2, 3 e 4, em sintonia com a visão de mundo e com o *modus vivendi* implantados por Cristo.

A intenção de Tertuliano era, de um lado, estabelecer a noção de que há três pessoas reconhecíveis, o Pai, o Filho e o Espírito Santo, em um Deus único. Por ter compreendido (pela fé) a possibilidade real daquilo que a racionalidade greco-latina consideraria impossível e absurdo, empregou pela primeira vez a palavra *trinitas* (“reunião de três”), a fim de designar a tríplice personalidade de Deus. Desse modo,

¹¹³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 73.

¹¹⁴ SUSIN, Luiz Carlos. *O tempo e a eternidade: a escatologia da criação*, p. 252.

abria caminhos de maturidade para o nascente pensamento cristão, um pensamento não politeísta, mas a salvo do monarquianismo (modalismo), que negava a realidade trinitária. Ou seja, Tertuliano conduzia o entendimento a contemplar a existência de três pessoas distintas, mas não separadas; de três pessoas individualizadas e eternamente unidas. Na prática da lógica cristã, a inteligência transcendia assim os seus limites, sem descaracterizar-se, apreendendo o sentido e o conteúdo do mais elevado dos enunciados da fé.

De outro lado, junto à noção paradoxal do monoteísmo trinitário, Tertuliano procurava explicar/explicitar a realidade ontológica de Cristo, colhendo do mesmo conceito de *πρόσωπον* = *persona* uma resposta à altura das polêmicas que os cristãos enfrentavam em defesa do ideário evangélico. Na verdade, o Africano, como se costuma chamá-lo, “matou a charada” cristológica dois séculos antes do concílio de Calcedônia, ao afirmar, em seu tratado *Contra Práxeas*, o que via claramente, em nome dos demais cristãos: “*Videmus duplicem statum, non confusum, sed conjunctum in una persona, Deum et hominem Jesum*”. O documento de Leão Magno, que pautou Calcedônia, foi influenciado pela sagacidade tertulianista, e por seu vocabulário, cuja objetividade e simplicidade, em comparação com as sutilezas linguísticas orientais, como explica Sesboüé,¹¹⁵ contribuiu decididamente para confrontar a ameaça monofisista.

Ao ver e exprimir com clareza que os dois modos de ser, o humano e o divino, estão unidos na mesma pessoa do Filho de Deus, mas não misturados nem amalgamados, sendo este Jesus o próprio Emanuel (*nobiscum Deus*, “Deus está conosco”, o que designa a causa da nossa salvação), Tertuliano delineava a ideia central da união hipostática e seu efeito salvífico. Compreendia-se (mediante a fé, sem abdicar da razão) que as duas substâncias (a divina e a humana) estavam e estão realmente unidas na pessoa de Jesus Cristo, o Verbo, que assumiu livre, amorosa e plenamente a nossa humanidade.

Cristo é *unus et idem*, é um só e idêntico, como enfatizou Irineu de Lyon, contemporâneo de Tertuliano. Tudo o que percebemos nele de humano e de divino são realidades diferentes, mas conjugadas e harmonizadas numa vida pessoal concreta, da qual ressumam equilíbrio emocional, coerência, lucidez, autocontrole. Quaisquer “diagnósticos” sobre Jesus quanto a eventuais quadros de mania de grandeza, dissociação, paranoia ou esquizofrenia são contestados pela robustez

¹¹⁵ Cf. SESBOÜÉ, Bernard; WOLINSKI, Joseph. *O Deus da salvação (séculos I – VIII)*, p. 341.

psíquica de Jesus, que nascia de uma profunda consciência de si mesmo, de sua própria unicidade; Jesus tinha consciência de sua diferença qualitativa com relação a todos os seres humanos e de sua total solidariedade com cada pessoa com quem se encontrasse em seu espaço físico e cronológico... e para além dele; sabia-se como a presença concreta e definitiva de Deus, não só entre os seres humanos com quem convivia, mas na raiz da própria humanidade.

A identidade pessoal de Jesus não era, para ele, vamos dizer assim, um problema existencial a resolver, não era motivo de conflito ou angústia. O ego hipostático do *Logos* é autoconsciente: o homem Jesus sabe que é Deus e o Filho de Deus sabe que é homem.¹¹⁶ Em seu reencontro com os discípulos, após duas prolongadas noites em que estes se viram acossados por todo tipo de dúvidas, medos e culpas, o Senhor afirma com total segurança a sua própria identidade: “sou eu mesmo” (Lc 24,39). O problema existencial (e teológico) é nosso.

Em cada ocasião de encontro com Jesus renova-se, de certo modo, o que vemos nos evangelhos: ele é um enigma para os seus contemporâneos, incluindo-se aqui os parentes e seguidores mais próximos. Suas palavras são compreendidas de modo incompleto ou arrevesado. Seus milagres são interpretados de maneiras contrapostas. Ele é visto, ora como alguém possuído pelo demônio, ora como um profeta escatológico enviado por Deus. Ao final da história (que era só o início), a maldição da cruz jogou sobre os discípulos um balde de água fria que seria o ponto final daquela aventura, daquela quimera messiânica, não houvesse a ressurreição, e esta tampouco deixou de provocar respostas antagônicas como a adesão incondicional ou o ceticismo persistente.

Toda cristologia do encontro, em última análise, seria a expressão da busca metódica por um conhecimento relacional de Cristo, interpretando-o “como o ponto focal do encontro contínuo entre Deus e a humanidade”¹¹⁷ e como paradigma concreto do nosso autoconhecimento.

Jesus sabe perfeitamente aquilo que há em qualquer ser humano (cf. Jo 2,25). Conhecer melhor a Jesus é, portanto, acessar uma sabedoria que está fora do alcance dos meios exclusivamente filosóficos (nível 3) e mesmo daquilo que aprendemos com as religiões (nível 4). No encontro com Cristo, atualiza-se em nós a *anima naturaliter christiana* (outra noção antropológica/teológica introduzida por Tertuliano) e antecipamos de certa maneira o futuro encontro face a face, *πρόσωπον προς*

¹¹⁶ Cf. DUPUIS, Jacques. *Introdução à cristologia*, p. 160-161.

¹¹⁷ LAMPE, Geoffrey W. H. *God as Spirit: The Bampton Lectures 1976*, p. 13.

πρόσωπον (cf. 1Cor 13,12), em que conheceremos realmente quem somos, conhecendo melhor quem nos ama.

Talvez a intuição de Paul Éluard num dos seus poemas ¹¹⁸ possa nos ajudar a entrever o misterioso, mas eficaz conhecimento entre duas pessoas que se querem:

Ninguém melhor me conhece
Do que tu me conheces

Ninguém melhor te conhece
Do que eu te conheço

E passemos então ao conceito de *ὑπόστασις*.

Segundo a doutrina proclamada no credo de Calcedônia, as duas naturezas concorrem “numa só pessoa e numa só hipóstase” (*ἐν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν*). Os dois termos aparecem na mesma sentença, complementando-se mais ou menos como sinônimos. Tanto um como o outro se referem ao *Logos* divino. A natureza humana completa recebida de sua mãe, Maria, e a plena natureza divina recebida do seu Pai encontram-se na pessoa do Filho, cujo ato de ser sustenta essa unidade de Deus e ser humano.

Como uma das pessoas da Trindade, o Filho está a todo momento em relação com o Pai e com o Espírito. A intimidade com que se refere a um e a outro o demonstra: “eu e o Pai somos um” (Jo 10,30), “eu vivo pelo Pai” (Jo 6,57), “quando vier o Paráclito que eu vos mandarei da parte do Pai, o Espírito da verdade, que procede do Pai, ele dará testemunho de mim” (Jo 15,26), “quando tiverdes levantado

¹¹⁸ Eis o poema completo:
ON NE PEUT ME CONNAÎTRE

*On ne peut me connaître
Mieux que tu me connais*

*Tes yeux dans lesquels nous dormons
Tous les deux
Ont fait à mes lumières d’homme
Un sort meilleur qu’aux nuits du monde*

*Tes yeux dans lesquels je voyage
Ont donné aux gestes des routes
Un sens détaché de la terre*

*Dans tes yeux ceux qui nous révèlent
Notre solitude infinie
Ne sont plus ce qu’ils croyaient être*

*On ne peut te connaître
Mieux que je te connais.*

(ÉLUARD, Paul. *Selected poems*, p. 50)

o Filho do Homem, então reconheceréis que Eu Sou, e que por mim mesmo nada faço; mas falo essas coisas conforme o Pai me ensinou” (Jo 8,28). É esta pessoa divina, o *Logos*, o Verbo, o Deus-Filho, o Filho do Altíssimo, é ele quem oferece o fundamento firme para as duas naturezas se unirem e se harmonizarem a partir do momento em que foi concebido no corpo de Maria, pela ação misteriosa do Espírito de Deus.

No Filho convergem, encontram-se e entrelaçam-se, sem se fundirem, as naturezas divina e humana. Calcedônia não evitou o termo *prósopon*, ainda que este nem sempre agradasse devido às recordações e vestígios do mundo teatral e profano, ou em razão do seu uso, por parte de Nestório, na controversa expressão “união prosópica”, em que duas diferentes *πρόσωπα* (com sentido muito próximo de “papéis a desempenhar”) formam uma conjunção, uma ligação de caráter extrínseco, na única *πρόσωπον* de Cristo.¹¹⁹

Por esta ou aquela razão, ou por ambas, ampliou-se, em compensação, o emprego da palavra “hipóstase”, que nem por isso era mais “pura” ou menos polissêmica. Surgiu no mundo das concretudes em oposição aos fenômenos ilusórios (remetia a “sedimento”, “depósito”, “propriedades”, “base”, “alicerce”, “apoio”, “matéria”, “meios de vida”, “acampamento militar” e até... “armadilha”), adquirindo sentidos no campo das virtudes e atitudes (“firmeza moral”, “resolução firme”, “coragem”, “segurança”), no campo da literatura (“tema”, “assunto de um discurso”) e no campo da filosofia e da teologia, em meio à discussão quanto à sua verdadeira pertinência em relação a noções como “essência”, “ser”, “substância”, “realidade consistente”. Os primeiros escritores cristãos a adotaram, referindo-a já às pessoas divinas, mas também ao “fundamento” do mundo, àquilo que lhe dá sustentação ontológica.

Na linguagem teológica atual, “hipóstase” é termo técnico praticamente ausente, salvo engano, da pregação cristã em geral e da maioria dos cursos de catequese. Sua importância, no entanto, foi e é decisiva: a união das duas naturezas se realiza na hipóstase do Filho de Deus encarnado, e por isso é uma união perfeita e eternamente garantida e estável. Uma união inabalável. Pessoal. Hipostática. Uma união que abre para todos os seres humanos a lógica própria do nível 5 de realidade, nível esse em que são oferecidas inimagináveis possibilidades de transfiguração.

¹¹⁹ Cf. RUSSELL, Norman. *The doctrine of deification in the greek patristic tradition*, p. 199.

Numa acepção meio pejorativa, desde pelo menos meados do século XIX (e isso é sintomático), o verbo “hipostasiar” passou a ser usado para indicar a transformação um tanto inadequada de uma palavra ou conceito em realidade concreta. Esta personificação ou reificação já se dá na fala cotidiana quando, por exemplo, nos referimos à temperatura, à dor, ao prazer, à depressão, ao mercado... como entidades supostamente exteriores ao pensamento. Tal operação, no plano da reflexão filosófica, fazendo de uma representação mental um ser existente, materializando o invisível e o abstrato, daria pé a imaginar que o próprio homem Jesus se tornou uma espécie de hipostatização de Deus, ou uma “personalização” da salvação humana. Neste caso, o Verbo teria se feito carne por força da carne ter se apresentado como Deus.

Uma vez mais deparamos com a bifurcação básica quanto à constituição ontológica de Jesus: ele é uma pessoa divina que assumiu a humanidade ou uma pessoa humana que, de algum modo, encarnou o divino?

Que *experimentum crucis* seria necessário para uma tomada de decisão definitiva a esse respeito? Com que evidenciar a verdade? Como acabar com a dúvida? Tomé, “que se trancou na caverna das dúvidas e da angústia que o espreitavam secretamente”,¹²⁰ teve a chance de viver uma fortíssima experiência de nível 1 com o corpo de Jesus, colocando o dedo nas marcas dos pregos que permaneciam nos pulsos de Jesus e no flanco perfurado pela lança (cf. Jo 20,27). Essa experiência literalmente crucial e reveladora provocou um imediato estado de êxtase, fez com que saísse de sua caverna mental, e o conectou à identidade divina do Ressuscitado (nível 5).

A alegria de Tomé, que viu, tocou e acreditou, contrasta com a daqueles que não viram, não tocaram, mas nem por isso deixaram de acreditar na encarnação do Verbo. Jesus elogia a adesão de fé que prescinde da experiência táctil e visual. Certamente, é bem melhor ver e acreditar do que ver e não acreditar, mas é ainda mais louvável não ver diretamente e crer. Compreende-se, é claro, o impulso que leva os crentes de todos os tempos a realizarem peregrinações à Terra Santa e a outros lugares para visitar santuários, venerar relíquias, participar de eventuais manifestações de caráter sobrenatural protagonizadas por algum vidente, à procura, afinal, de comprovações tangíveis. Tal impulso tem a sua razão de ser e a sua

¹²⁰ METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos*, p. 86.

importância na vida de fé, mas não é o principal meio e o mais acessível para elucidarmos a questão.

O encontro é experiência crucial (e cotidiana), ao alcance de todos, ainda que possa inviabilizar-se, se nos recusarmos a cumprir suas condições. Pois o encontro tem suas próprias exigências, gerando âmbitos valiosos (nível 2), que nos revelam o ideal da unidade (nível 3), que por sua vez nos aponta para a janela panorâmica da vida espiritual (nível 4), culminando no encontro unitivo com o Verbo (nível 5). Ao voltar nossos olhos para Jesus, tocamos de perto o âmago da mensagem evangélica: este homem, em tudo semelhante a nós, disposto a relacionar-se com todos e a estabelecer com todos um verdadeiro encontro em qualquer tempo e lugar, é a Palavra de Deus, é o Unigênito em pessoa, aqui, agora, entre nós.

O primeiro passo é reconhecer a presença da natureza humana e da natureza divina na mesma pessoa. Jesus é pessoa de uma só peça, em que se entrecem uma estrutura psico-orgânica e “toda a plenitude da divindade” (Cl 2,9). A vida teândrica de Cristo não é um dogma absurdo e arbitrário, mero contrassenso ao qual deveríamos nos sujeitar, mas, muito ao contrário, surge como o caminho para a máxima realização de nossa condição de seres de encontro, constantemente fustigada pelos desencontros da vida (o que frustra nosso desejo de amar e ser amados) e pelo próprio desencontro com Deus (o que frustra nossa pulsão transcendente, nossa irrefreável atração pelo Absoluto).

Ir ao encontro de Cristo, que é quem se deixa encontrar por nós, é encontrar a natureza humana completa e a perfeita natureza divina. Em que consistem? Como se conjugam? Em que medida as propriedades específicas de cada uma são asseguradas? Ou, pensando bem, não seriam essas perguntas uma tentativa inconveniente de reduzir o mistério, de querer cercá-lo, dominá-lo (nível 1)?

A palavra *φύσις* refere-se à estrutura permanente de um ser, às suas características essenciais, às suas disposições mais entranhadas, ao que há nele de mais recôndito, ao seu modo próprio de ser e agir, e de vir a ser. Associada ao verbo *φύω*, “fazer nascer”, “fazer crescer”, “brotar”, “desenvolver-se”, “gerar”, “trazer à tona”, “produzir”, sugere constância e progresso, definição e evolução, permanência e superação. Para André Comte-Sponville, natureza “é o próprio real, considerado em sua independência, em sua espontaneidade, em seu poder de autoprodução ou autodesenvolvimento”.¹²¹

¹²¹ COMTE-SPONVILLE, André. *Dicionário filosófico*, verbete NATUREZA.

Para o cristianismo, a noção de natureza humana deriva da ideia de criação divina. A criatura humana, que se chama “criatura” porque não se autocriou, ao dar-se conta de si mesma, em algum primeiro momento ao longo da sua existência concreta, percebe, mesmo que de forma um tanto obscura, que já estava vivendo até ali, que já estava sendo o que é. Quando, num segundo momento, passa a refletir mais conscientemente sobre este seu viver que já estava se fazendo, depreende, com diferentes graus de clareza, sua capacidade de autodesenvolvimento, sabendo ou intuindo que tal capacidade tem como fundamento último uma ação criadora devida a vontade superior.

O ser humano como ser criatural reconhece possuir em si (como dom recebido gratuitamente) um centro de iniciativas (sua liberdade de ação e sua liberdade interior, de criação), graças ao qual, sempre em diálogo com seu entorno e com outras pessoas, é capaz de manipular e produzir objetos (nível 1), e de fundar âmbitos (nível 2). A filosofia (nível 3) lhe ensinará mais à frente que é criativo por estar ontologicamente vinculado ao Ser necessário, participando, assim, da criatividade absoluta. A religião lhe dirá que é criativo por ter sido criado à imagem e semelhança de Deus (nível 4), que conta com a nossa colaboração (cf. Gn 1,26-31), de modo que cuidar da Criação é, de fato, para todo ser humano, uma tarefa “religiosa em si”.¹²² No nível 5, nós descobrimos, não só que fomos criados à imagem do Criador, mas à imagem do *Logos*, Luz verdadeira que ilumina todo ser humano, e que veio ao encontro daquilo que era seu (cf. Jo 1,9-11). Em razão desse encontro, ganhamos novas capacidades: “quem crê em mim fará também ele as obras que eu faço e fará maiores do que essas” (Jo 14,12).

O Verbo não absorveu, mas assumiu a nossa humanidade em sua realidade, em sua integralidade e, além de corroborar e consumir nossa abertura para o reino do sobrenatural, da paz, da justiça, da beleza, da fraternidade, conduziu-nos a um grau de desenvolvimento sem precedentes. O Deus-homem ultrapassou o inevitável limite da morte e nos revelou o princípio criador de uma nova humanidade, não recusando, porém, tudo aquilo que, na “velha” humanidade, envolvesse carências e sofrimentos.

Cristo nos faz admirar e aceitar a integralidade da nossa natureza humana, e abraçar o nosso contexto vital, com novas luzes. Admirar e aceitar a nossa natureza em suas melhores capacidades e em sua receptividade à transcendência, mas

¹²² GUARDINI, Romano. *El santo en nuestro mundo*, p. 25.

igualmente admirá-la e aceitá-la em sua precariedade, num mundo problemático, em que as sombras, com as quais podemos ser coniventes, surgem dentro e diante de nós cotidianamente: teremos que enfrentar dificuldades, problemas e infelicidades todos os dias (cf. Mt 6,34).

A filosofia que nutria o pensamento do concílio de Calcedônia ensina que a natureza humana subsiste sempre numa pessoa humana. Com base nessa premissa ontológica, a teologia, por sua vez, identifica a singular realidade humana de Jesus: por iniciativa divina única, uma verdadeira natureza humana subsiste agora na pessoa divina do Verbo. O Verbo eterno assumiu nas entranhas da nossa história a função da pessoa humana, sem se desfazer de sua condição divina. Nem seria o caso de desfazer-se dela: é graças à sua natureza divina que o Filho assumiu a condição humana, construindo a ponte segura e inabalável sobre o abismo que separa Criador e criaturas.

Este é um ensinamento inegociável da Igreja: a natureza humana e a natureza divina permanecem íntegras e inconfundíveis em Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado. A partir desse ensinamento, que consequências concretas podemos identificar quanto ao nosso conhecimento do divino? Que Deus é este que se converteu em ser humano, sem abrir mão de sua infinita, divina perfeição e sem impô-la? Quais os seus objetivos? Se Jesus é Deus que vive conosco, que valores éticos esse Deus defende no meio de nós? Qual, digamos assim, a sua visão de mundo?

Nessa pessoa real, que é Deus entre nós, no meio de nós, vemos a materialização do que significam os nomes divinos, aos quais recorreremos para, de algum modo, tornar humanamente inteligível os atributos de Deus unitrino. Quem vê o rosto de Jesus está diante do rosto de Deus (cf. Jo 14,9), está diante do próprio Deus — o Deus da misericórdia (cf. Lc 1,78), o Deus todo-poderoso (cf. Lc 1,49), o Deus da paz (cf. Fl 4,9), o Deus do amor (cf. 2Cor 13,11), o Deus dos vivos (cf. Mc 12,27), o Deus da bondade (cf. Mc 10,18) etc.

Ora, situados no nível 4 de realidade e de conduta, nós já nos sentimos religados, em nossa intimidade, a esse Deus que é o amor, a justiça, a paz, a beleza e a verdade por excelência, tenhamos ou não algum conhecimento a respeito da pessoa do Verbo encarnado. A diferença substancial do nível 5 está em que, como se relata no Novo Testamento, podemos tocar a vida divina presente em Jesus, perceber Jesus como o próprio Deus, como aquele que perdoa os pecadores, revivifica os mortos, nos oferece o dom da paz, acolhe a todos porque todos são seus (cf. Jo 1,11).

Menciono o perdão dos pecadores, porque a polêmica em torno do poder divino de Jesus para tanto está diretamente ligada ao ponto que nos ocupa agora.

Os evangelistas (cf. Mc 2,1-12; Lc 5,17-26 e Mt 9,1-8) relatam com detalhes esse episódio do encontro entre Jesus e o parálítico. Jesus está cercado por um grande número de pessoas. Alguns escribas e fariseus estão no local e, como especialistas no nível 4, observam e analisam tudo atentamente. A uma certa altura, ouvem, espantados, Jesus dizendo ao parálítico que os pecados desse homem estão cancelados. Esses escribas e fariseus sabem que só Deus pode cancelar os pecados. Logo, Jesus blasfema! Em sua resposta, Jesus é identificado como Filho do Homem, como um ser pertencente à humanidade, mas a quem foi dada a autoridade sobrenatural para perdoar pecados; e “dobra a aposta”: a comprovação dessa autoridade é a impressionante cura do parálítico.

O título de “Filho do Homem”, tenha sido aplicado a Jesus por seus seguidores ou tenha ele próprio adotado como autodefinição, lhe atribui plenitude de dons espirituais, em consonância com a messianidade, mas sugere, além disso, conforme Guardini, algo que tem a ver com a sua mais profunda intimidade pessoal: “Jesus Cristo é ser humano com uma tal ausência de restrições como nenhum outro jamais poderá ser; pois realizar a natureza humana como ele o fez era uma conquista possível apenas para quem era mais do que um mero ser humano”.¹²³

Para Êutiques, depois da união, prevalece em Cristo uma única natureza, a natureza divina. Sua humanidade, segundo ele, embora não seja de todo suprimida, pois não se tratava de repetir o erro docetista, não é consubstancial à nossa, e se dissolve na natureza divina como um grão de açúcar no oceano. Diante desse pensamento, o credo de Calcedônia nos diz que devemos confessar que Jesus Cristo existe em duas naturezas (*έν δύο φύσεσιν*). Nenhuma delas sofre diminuições: a humanidade à qual o Verbo se une mantém toda a sua dignidade originária, e a divindade em nada é prejudicada pelo fato de unir-se à natureza humana, da qual, ocioso seria lembrar, a matéria corporal é indissociável.

É mais do que certo que as duas naturezas são distintas e incomensuravelmente diferentes. Da nossa humanidade, Cristo recebe tudo o que é humano, incluindo necessariamente as limitações, fragilidades, vulnerabilidades e ignorâncias a que todos estamos submetidos, exceto qualquer sombra de rejeição ao amor divino ou qualquer mínima desobediência à vontade do Pai; do Altíssimo, Cristo

¹²³ GUARDINI, Romano. *La realidad humana del Señor: aportación a una psicología de Jesús*, p. 7.

recebe toda a divindade (o Filho é consubstancial ao Pai, *connaturalis Patri*), sem que o divino absorva o humano, como se fosse preciso evitar a qualquer preço que a natureza humana corrompesse ou prejudicasse de algum modo a natureza divina. (A propósito, conforme a tradicional concepção cristã, nossa natureza está ferida pelo pecado, mas não absolutamente corrompida.) A *ὑπόστασις* do Verbo encarnado é o fundamento que unifica para todo o sempre as duas naturezas, em consumada reciprocidade e em benefício incomensurável da humanidade.

Essa comunhão profunda das duas naturezas numa só e mesma pessoa mantém, em princípio, as características e particularidades de ambas, de sorte que a divindade em Cristo se desempenha como tal, realizando os milagres, perdoadando os pecados etc.; e a humanidade em Cristo desempenha-se como tal, no ato de andar, alimentar-se, ao sentir saudade, alegria, tristeza, raiva, no exercício do pensar, imaginar etc. Recordando algo determinante, com o amparo da teoria da *communicatio idiomatum*: é a pessoa do *Logos* quem se vê diretamente implicada por tudo o que de humano lhe acontece. É a pessoa do Verbo que sente cansaço físico, sente fome e sede, adoece, diverte-se com os amigos, aprende a ler e escrever, usa a memória para citar as Escrituras, é ele quem dorme e tem sonhos, e pesadelos, é caluniado, julgado, condenado, torturado e morto na cruz. Aliás, foi atribuído a um centurião romano o testemunho definitivo sobre quem acabara de dar o último suspiro no madeiro — “Verdadeiramente, este homem era Filho de Deus!” (Mc 15,39) —, afirmação que deve ser lida em perspectiva cristã, pois, se realmente partiu de um pagão, teria sido mera repetição do que diziam os acusadores (cf. Jo 19,7), ou elogio genérico a alguém que tivesse morrido como herói, como um “filho dos deuses”.

Jesus Cristo é transcendente e imanente, o que o torna ainda mais transcendente, ao convidar o ser humano a criar com ele o nível 5 de realidade e de conduta. A inefabilidade da natureza divina (nível 4) é, por assim dizer (como se isso fosse possível), radicalizada, ao unir-se à natureza humana de modo perfeito. Como Deus-ser humano, Jesus Cristo não seria unicamente um homem tão bom que se tornou “divino” nem, por outra parte, apenas um deus tão condescendente que se tornou “humano”. Em ambos os casos, não havendo a integração das duas naturezas, os adjetivos serão propriedades acidentais, e traduzirão insuficientemente a natureza dual de Cristo que, para brincar com o trocadilho de Chesterton, jamais seria monótona como o monofisismo por natureza é... ¹²⁴

¹²⁴ Cf. CHESTERTON, Gilbert. *The thing: why I am a catholic*, p. 301. A título de curiosidade, esta é a passagem em que aparece o trocadilho: “A antiga seita monofisista afirmava que Jesus tinha somente

O Jesus como um simples homem divinizado seria aquele sujeito que, por seus próprios méritos e com a benevolência de Deus, apesar de dolorosas dúvidas e lancinantes crises de fé, assumiria afinal sua vocação divina, aceitaria a messianidade para a qual fora chamado desde jovem, deixar-se-ia envolver e guiar pela força do Alto. No futuro, seria interpretado por seus seguidores como o próprio Filho de Deus.

Frei Betto descreve esse personagem em seu romance *Entre todos os homens*:

Madrugada ainda, Jesus levanta-se com o piar da passarada e deixa a casa; como de hábito, busca um lugar deserto onde rezar. Ali, fica horas entretido com o Espírito; mudo na mente, cego no olhar, surdo no escutar. Cálice vivo, abre-se sôfrego à vinha do amor. Balbucia os salmos, repete os profetas, clama ao Pai que venha com seu Reino. Uma dúvida atordoalhe o espírito: Terei sido enviado somente aos filhos de Israel? Devo proclamar a boa nova também aos gentios? ¹²⁵

[João Batista] sobe numa pedra e prostra-se. Acima da cabeça de Jesus o céu rasga-se e, sem que ninguém mais veja ou ouça, ele e João escutam uma voz: *Este é o meu Filho amado que muito me agrada.*

Está rompido o véu entre o divino e o humano. Jesus fica atônito. Desde criança experimenta uma amorosa proximidade com Javé, tanto que o trata por *Abba*, papai. Mas não esperava que o Eterno rompesse o seu silêncio para tratá-lo como filho querido. Ou como um noivo à sua noiva. ¹²⁶

Jesus adentra o deserto lacerado por dúvidas. Por que João curvou-se à minha presença? Não é ele o profeta, o precursor, o novo Elias? Não encarna a esperança desses deserdados que, de mãos vazias, recorrem a ele ansiosos por salvação? E aquela voz? Será mesmo que o Pai me gerou como seu filho e nutre por mim tanto afeto? [...] Meu Deus, arranca as escamas dos meus olhos e destrava as correntes de meu coração! O que queres de mim? ¹²⁷

Já no caso de um deus humanizado, recaímos no perigo de imaginar Jesus como um ser a meio caminho entre o céu e a terra. À semelhança do que ocorre na união entre deuses e mortais (o nascimento divino de Asclépio, Hércules, Narciso, Perseu... para ficarmos apenas nos limites da cultura greco-latina), o Mestre de Nazaré seria, na verdade, uma espécie de semideus que veio nos ensinar os arcanos da verdade. Praticamente retornamos ao universo mítico, em que tudo é simbólico e

uma natureza divina. A nova seita monofisista afirma que Ele tem somente uma natureza humana. Não é mero jogo de palavras, porém, dizer que o monofisista é por natureza monótono.”

¹²⁵ FREI BETTO. *Entre todos os homens*, p. 154.

¹²⁶ FREI BETTO. *Entre todos os homens*, p. 81

¹²⁷ FREI BETTO. *Entre todos os homens*, p. 84.

só faz sentido para nós por ser simbólico. Este Jesus descola-se da história. Mais do que redimir de fato, tão somente simbolizaria a humanidade redimida.

Como figura mítica, o filho do Eterno e de uma mulher mortal enfrentou as etapas de sua jornada do herói, recebendo, e inicialmente resistindo ao chamado, saindo de seu espaço cotidiano (Nazaré) em direção ao espaço desafiador (Jerusalém), combatendo as tentações na solidão do deserto, obtendo a adesão valiosa de aliados, superando inúmeros obstáculos, deparando e vencendo perigosos adversários, realizando os seus próprios doze trabalhos, curando os doentes, expulsando os demônios, sacrificando sua vida, descendo aos infernos, recuperando o elixir da vida eterna, e sendo acolhido para sempre na casa do Pai.

Em torno desta figura criamos narrativas, construímos templos, concebemos ritos, e a ele, Jesus divino, confiamos nossas necessidades e anseios de imortalidade...

A noção de Deus, então, teria se humanizado em Jesus. Já não haveria grande preocupação em discutir os termos da união hipostática. Discussão “metafísica” e “especulativa” demais para ser relevante. O que importaria, de fato, é quem é Jesus *para* o ser humano. Não quem ele é propriamente, mas o que ele representa para a humanidade. Semelhante em quase tudo aos seres humanos, ele seria, em suma, um ser humano como somente uma divindade imaginária poderia ser. Resolvem-se as contradições da existência supostamente histórica de Cristo. Como poderia um ser humano ser concebido no ventre de uma mulher virgem *sine virili semine*? E como poderia um ser humano não cometer nenhum pecado? E como poderia ele “tirar o pecado do mundo”? Como poderia, enfim, um ser humano morrer de fato e voltar à vida? Olhando bem, sob a ótica do mito, esse Jesus era o deus que nos faltava. Tudo é possível para esse deus (concepção virginal, milagres, sua própria ressurreição etc.), e sem ele não podemos fazer nada.

Tanto o homem divinizado (arianismo e adocionismo reeditados), como um deus humanizado (gnosticismo remoçado) escapam das polêmicas cristológicas e “cancelam” o paradoxo da fé cristã. O preço dessa “pacificação” é a acomodação numa religiosidade genérica e plural (nível 4), em que nos sentimos à vontade como buscadores de verdades mais ou menos convincentes, mais ou menos fantasiosas, seja no terreno da antropologia, seja no terreno da mitologia. Enquanto permanecem genéricas, as proposições, na maioria das vezes, são virtualmente corretas (como, inclusive, a proposição que estou formulando neste momento a respeito das proposições genéricas).

Se quisermos, porém, recuperar os parâmetros realistas de Calcedônia (sem vãs nostalgias, mas cientes do quanto foi decisiva a definição que este concílio produziu naquele momento e para o futuro), será possível descobrir (com prudente, mas sincera curiosidade) ângulos talvez novos pelos quais contemplar, estabelecido e confirmado o que é fundamental para a fé, a beleza da verdade sinfônica que emana do próprio Deus.

Os parâmetros que confirmam a doutrina da união hipostática como renovado ponto de partida para nossas reflexões acerca de uma cristologia do encontro e de uma cristologia da paz são basicamente três:

1. Jesus é perfeitamente humano, no sentido mais simples, imediato e concreto. Seu modo de viver não possui nada de exótico ou excêntrico. É alguém integralmente humano, e por isso mesmo fascinante, quando com ele se convive. Nasceu numa família, aprendeu uma profissão com seu pai, observava os preceitos da sua religião, agia livremente, tomava suas decisões, tinha amigos e inimigos, passava privações, sofria frustrações e estava sujeito à doença, à dor e à morte. Em sua completa natureza humana, justamente por ser completa, era capaz de alegrar-se e sofrer, enganar-se, esquecer-se de algo, assustar-se, entediar-se, aprender aos poucos, sobre outras muitas coisas não ter nenhuma informação, enfim, estamos diante de alguém que viveu humanamente como qualquer outro ser humano viveria, mas ao mesmo tempo com uma intensidade inédita. Não foi um homem com dotes espetaculares, um “super-homem”, um “gênio” capaz de impressionar a vizinhança, embora tivesse, sim, uma religiosidade invulgar, fina inteligência crítica, sensibilidade poética, virtudes morais evidentes, força física, boa saúde. Nele havia fraquezas também, mas desconhecia qualquer inclinação para o mal e não experimentava dificuldade alguma para praticar o bem. A impecabilidade de Jesus, sem a menor afetação, deve-se ao fato de sua natureza humana encontrar-se inseparavelmente unida à sua

natureza divina. O próprio Jesus dirigiu-se aos seus acusadores, desafiando-os num tom quase jurídico: “Quem dentre vós poderá provar que eu cometi algum pecado?” (cf. Jo 8,46). E por ocasião de sua prisão, perguntou aos que foram capturá-lo usando espadas e porretes se porventura seria ele um ladrão para sofrer aquele tipo de abordagem (cf. Mt 26,55).

2. Jesus é perfeitamente divino, conforme ele o disse de modo claro e direto a interlocutores que não teriam por que não entender essas palavras: “antes que Abraão nascesse, Eu Sou” (Jo 8,58). O homem que fala “Eu Sou” é a pessoa do Verbo encarnado, que está ali, pisando o mesmo chão, falando no mesmo idioma, procurando criar uma relação bidirecional, face a face, com outras pessoas. Não seria plenamente legítimo postular a divindade de Jesus sem ancoragem nessa realidade histórica e relacional, pois foi exatamente assim que o próprio Deus quis se apresentar entre os seres humanos, como um ser histórico aberto ao encontro. Nunca ninguém viu a Deus até que o *Logos* tornasse Deus visível na história humana de Jesus de Nazaré, por atos e por palavras, numa relação de diálogo (e muitas vezes de “duélogo”) com os seus contemporâneos. Que este Jesus histórico, real, seja Deus, foi uma conclusão à qual se chegou a partir de dados particulares, de fatos e experiências concretas. A “estratégia” da encarnação foi a de colocar a pessoa do Filho em ação direta na própria realidade terrena, percorrendo todas as etapas de uma existência humana, desde a concepção até a morte, desde a vida intrauterina até o sepultamento, e então fazer com que, mediante os encontros naturais da vida, seus coexistentes e conviventes penetrassem na realidade divina daquela pessoa com quem coexistiam e conviviam.

3. Jesus Cristo é um só e o mesmo. É Deus e é ser humano na unidade da pessoa do Verbo. O evangelho perde seu sentido se houver a menor fissura nesta unidade pessoal do Deus-homem. A ênfase recai agora, portanto, sobre o encontro unitivo das duas naturezas. Um argumento explicativo, recorrente há séculos, baseia-se numa analogia com nossa própria condição: o ser humano é uno, composto de corpo e alma. O corpo tem suas propriedades específicas, e a alma, as suas. O corpo não se mistura com a alma. Alma e corpo, unidos, formam um único ser vivente. A união das duas naturezas em Jesus seria semelhante a essa união entre corpo e alma em cada um de nós. Claro, é uma tentativa de explicação, ou de descrição. Uma analogia com alcance limitado, que Rahner pensava ser inútil e colocar em perigo o verdadeiro sentido da união hipostática.¹²⁸ Essa tentativa de explicação em particular procura evitar que Jesus seja visto como uma espécie de centauro mitológico, em que as duas naturezas se superpõem artificialmente, sem estarem unidas de fato. Na verdade, havia e há em Jesus corpo e alma, que se separaram na hora da sua morte e se reuniram na ressurreição. A Igreja ensina que, durante o tempo dessa separação, a pessoa divina de Cristo permaneceu unida tanto à sua alma quanto ao seu corpo. Eis porque, entre outras razões, a união hipostática é incomparável. Não existe outra união como esta, tão misteriosa e perfeita, e por isso nenhuma teoria consegue oferecer uma demonstração cabal a respeito, o que não impede a rigorosa reflexão cristológica como parte do processo de encontro contemplativo e unitivo com o próprio Jesus Cristo.

¹²⁸ Cf. RAHNER, Karl. *Amar a Jesús, amar al hermano*, p. 44.

2.3 JESUS CRISTO: SER HUMANO E DEUS

Até aqui, com esforço de concisão, procurei lançar ao diálogo com a categoria do encontro alguns conceitos e noções que nos foram legados pela filosofia e teologia antigas. O objetivo era atualizar diante dos nossos olhos o dogma da união hipostática, em contraste com as heresias cristológicas que funcionaram como provocações inspiradoras nos séculos iniciais do cristianismo. Funcionaram assim, e assim funcionam, se pensarmos em sua perpetuação ao longo de dois milênios, em versões sub-reptícias, lembrando sempre, na visão de um Jerônimo, de um santo Agostinho e de outros grandes nomes do cristianismo, que as heresias foram formuladas por pensadores de inegável inteligência, ardente zelo e magnanimidade. Sua força de pervivência (e de risco) até os nossos dias não deve ser subestimada... nem ridicularizada.

Qualquer cristão (neste ou naquele movimento eclesial, eventualmente em algum posto da hierarquia eclesiástica, ou na solidão de seus pensamentos) pode, sim, ser lanceado por essas proposições heréticas, e, em plano individual, tomando consciência do que está em jogo, passar pelo processo de aprendizado que a Igreja, em plano institucional, já percorreu e continuará percorrendo:

As heresias têm a função de preservar a Igreja da estagnação e da fossilização em sua doutrina e vida, de protegê-la da indolente saciedade da autocomplacência, de mantê-la em movimento, impulsioná-la para frente e provocá-la a uma fidelidade maior ao evangelho. Quantas vezes não foram as heresias precursoras de boas novidades na Igreja, e quantas vezes não foram também setas indicadoras da boa e velha tradição!¹²⁹

Tendo em mente o que há de essencial na doutrina da união hipostática, a intenção agora é investigar o nível 5 de realidade e de conduta naquilo que o constitui: nossa relação com o Deus-homem em si mesmo. Indo diretamente ao ponto, trata-se de ver em Jesus a presença real, insuperável e definitiva de Deus na história humana. Deus se entrega a si mesmo, em Jesus, de modo irrevogável. O Absoluto (o que independe de qualquer coisa) vem ao nosso encontro e quer estabelecer laços conosco, quer existir conosco em reciprocidade e não somente como Ser todo-poderoso.

¹²⁹ KÜNG, Hans. *La iglesia*, p. 306.

Investigar, segundo a lógica lópezquintasiana, significa envolver-se pessoalmente com o tema da pesquisa, entrando em relação de presença com o real. Para este encontro, são convocadas todas as nossas possibilidades, as que nos são oferecidas pelos sentidos físicos (nível 1), as da nossa imaginação e memória, as da nossa inteligência, e as que identificamos como capacidades espirituais: a possibilidade do espanto, da admiração; a vivência de experiências lúdicas e estéticas que levem à descoberta do *humanum*; a própria disposição a criarmos vínculos com outros seres humanos (nível 2), com outras realidades do nosso entorno, e também com realidades intangíveis, como os valores (nível 3); e o cultivo da serenidade interior, da reflexão, da meditação e, avançando um pouco mais, da oração propriamente dita e da contemplação (nível 4).

A corporalidade de Jesus para esse encontro é chave fundamental, entre outras, pois se trata de Deus encarnado e não de mera abstração. A começar pelo rosto de Cristo, “o rosto mais conhecido no mundo ocidental”.¹³⁰ A rigor, conhecido e desconhecido. A ausência de informações precisas que retratassem esse rosto deve-se à mentalidade da época em que Jesus viveu e ao desinteresse dos relatos evangélicos a respeito do seu aspecto físico. Na falta de registros literários ou pictóricos, no entanto, abriu-se, de certo modo vantajosamente, um espaço inesgotável para a criação subjetiva e a idealização: “a inexistência de um retrato verdadeiro de Cristo permitiu que o seu rosto se encarnasse numa multiplicidade de semblantes”.¹³¹

Do ponto de vista de uma cristologia do encontro, para além dessa criação subjetiva e dessa idealização, é possível reconhecer o *prósopon* de Jesus mediante o método criativo-dialógico. É a esse rosto brilhando em nossos corações (cf. 2Cor 4,6) que se dirige o olhar de fé, que é simultaneamente um olhar treinado pela filosofia. E em que consiste esse método? Em subir do nível 1 para o 2, do nível 2 para o 3, do nível 3 para o 4 e então deste para o nível 5, integrando-os todos, sem confundi-los entre si, numa compreensão crescente da complexidade do real. Trata-se de um método de leitura da realidade que requer flexibilidade mental, prontidão da vontade, agilidade analética para distinguir e conjugar esses níveis diversos e complementares.¹³² Adotar tal método na busca do rosto de Cristo, e da pessoa de Cristo, nos torna potenciais destinatários da bem-aventurança (cf. Jo 20,29) dirigida

¹³⁰ TREVISAN, Armindo. *O rosto de Cristo: a formação do imaginário e da arte cristã*, p. 13.

¹³¹ TREVISAN, Armindo. *O rosto de Cristo: a formação do imaginário e da arte cristã*, p. 25.

¹³² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El arte de leer creativamente*, p. 41-48.

aos que não veem, mas creem, e creem porque veem de novos modos, ouvem — “a fé vem da escuta” (Rm 10,17) —, leem e interpretam realisticamente a presença de Jesus no meio de nós.

É inútil esperar dos relatos evangélicos uma apresentação objetiva dos traços fisionômicos e de outras características físicas de Jesus. Tampouco faria sentido lamentar que nenhum dos discípulos tenha pensado em nos deixar um retrato falado, ainda que alterado por suas impressões pessoais. O critério, porém, do tipo de leitura que desejamos fazer de Cristo não é subjetivo nem objetivo. É ambital: o real aberto à criatividade de pessoas em diálogo. Rigorosamente falando, uma coerente cristologia do encontro deve ter esse caráter relacional, ou tenderia a olhar para Cristo como mero objeto da fé, e não como aquele cuja fé nos impressiona, nos interroga, e da qual desejamos participar.

O encontro não é linear (quando um atua e o outro “vai com a maré”, digamos assim), mas bidirecional (chamado \longleftrightarrow resposta) e por isso cordial, sincero, respeitoso, humanizador, não manipulador. Também o encontro não é resultado da simples aproximação física, mas fruto de paciente e generoso enlace entre dois âmbitos de vida que buscam esse enlace (o ser humano é ambital por excelência). Neste esquema bidirecional e circular do encontro, recebemos ativamente (condição para sermos criativos) tudo o que o próprio Deus-homem nos comunica; o Deus-homem, por seu lado, conta com a nossa iniciativa: “há tanto tempo estou convosco e [ainda] não me conheces, Filipe?”, pergunta Jesus ao discípulo que lhe cobrou maior intimidade e revelações mais explícitas (cf. Jo 14,9).

Essa comunicação entre cada pessoa humana e a pessoa divino-humana possui inúmeras vertentes. A que exerce atração irresistível provém, evidentemente, dos quatro evangelhos, seja mediante a transmissão oral, pelo ensino e pregação, seja pela leitura direta. Outra é a dos sacramentos, especialmente o batismo e a eucaristia. Outra, universal, é a que se dá com a solidariedade profunda de Jesus com todos aqueles que sofrem (cf. Mt 25,35-45). Sem esquecermos as incontáveis experiências individuais, quase intraduzíveis (coincidências inexplicáveis, casualidades que se assemelham a pequenos milagres, acontecimentos que parecem enviar “mensagens”, *insights*, sonhos, contato com a natureza, com a arte etc.) que podem dizer algo de significativo “aos ouvidos da alma” (Santo Agostinho) de determinada pessoa sobre o caminho, a verdade e a vida.

Enfim, estas são possibilidades de comunicação e de encontro com Cristo, que prometeu, nas palavras enigmáticas que encerram o evangelho de Mateus,

permanecer conosco até o fim dos tempos (cf. Mt 28,20). Presença essa que deve ser compreendida de forma encarnada. A presença de Jesus entre nós, hoje, depende de que correspondamos ao que ele nos oferece desde sempre e a cada ocasião.

No versículo anterior à afirmação de sua presença constante, Jesus envia seus seguidores ao mundo — que estejam eles presentes em todas as partes, indo ao encontro de todas as pessoas, sem discriminação de nenhum tipo (cf. Mt 28,19):

O desafio não é [...] divulgar nossos livros e folhetos religiosos, ou ter um canal de TV para falar de Jesus, ou sequer tentar batizar na fé todas as pessoas. O desafio é irradiar a compaixão e o amor de Deus, tal como se manifestam em Jesus, em nossos rostos e em nossas orações.¹³³

Quem lê um texto evangélico, quem se aproxima de um sacramento com a consciência do que se está realizando, quem intui a misteriosa solidariedade de Cristo com os seres humanos descartados pelo ódio e a violência; quem, enfim, entra em contato com o “quem das coisas”,¹³⁴ pode fundar com o Verbo de Deus, pelo qual tudo foi criado e tudo se conserva, um âmbito de encontro, no qual se sinta interpelado a rever sua visão de mundo e transformar sua forma de viver. Mais ainda: a partir deste âmbito crístico, poderá tornar-se criador com outras pessoas de novos âmbitos de interação lúdica, cuja irradiação comunicará a *presentia Christi* no mundo.

A busca pelo rosto de Cristo é o primeiro passo (e também o passo fundamental da teologia).¹³⁵ Alguns gregos simpatizantes da religião judaica que foram a Jerusalém por ocasião da Páscoa, sabendo que Jesus estava ali, queriam vê-lo (cf. Jo 12,20-21). Queriam conhecer o “personagem” do qual as multidões falavam, vê-lo de perto (nível 1) e estabelecer um encontro (nível 2):

O encontro não se reduz à mera proximidade, à justaposição superficial, ao mero esbarrão. Entenda-se por encontro, em sentido rigoroso, o entrelaçamento ativo de duas ou mais realidades que são

¹³³ ROLHEISER, Ronald. *En busca de espiritualidad: lineamientos para una espiritualidad cristiana en el siglo XXI*, p. 135-136.

¹³⁴ O personagem de Guimarães Rosa do conto *Cara-de-Bronze* (do livro *No Urubuquaquá, no Pinhém*, p. 89-144) tem uma curiosidade ampla e insaciável, e patrocina um verdadeiro rastreamento poético-metafísico no seu entorno. Os vaqueiros da fazenda, que conversam sobre as idiossincrasias do patrão, tentam imaginar o que ele procura com tanta obsessão. Um deles arrisca essa hipótese, com ressonâncias teológicas. O “quem” das coisas é um pronome indefinido, mas representa um ser pessoal. Quem é esse “quem” das coisas? É a palavra criadora, com caráter pessoal, subjacente a toda realidade.

¹³⁵ Que Deus tenha vindo ao nosso encontro confere à teologia sua mais importante tarefa: procurar sempre a sua face, como pensava Agostinho (cf. RATZINGER, Joseph. *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, p. 32).

centros de iniciativa, que oferecem certas possibilidades e podem receber as que lhes são oferecidas. Digamos que você tenha a possibilidade de dar alguns esclarecimentos sobre determinado assunto, e você me oferece essa possibilidade. Eu a recebo ativamente e ao mesmo tempo em que a aceito, ofereço também alguma possibilidade que eu tenha e seja do seu interesse. Se você a receber da mesma forma, potenciaremos nossos seres ao unir nossos campos de possibilidades. Esse modo de união é um encontro, neste caso um encontro dialógico, um diálogo.¹³⁶

O que afeta nossos sentidos, como a proximidade física ou o esbarrão entre dois corpos, pertence ao nível 1 de realidade. Neste nível, lidamos com o espaço e o tempo empíricos, com o mensurável, palpável, visível, manejável. A presença física é fundamental, mas não esgota as possibilidades que uma pessoa possa oferecer.

A multiplicidade de rostos de Cristo na arte (incluindo o rosto que os atores lhe emprestam no teatro, na TV e no cinema) ilustra, ou deveria ilustrar, o que é mais importante numa relação face a face. Cada nova obra de arte, mais do que reproduzir o “verdadeiro” Jesus do ponto de vista fisionômico e fisiológico, captará a verdade da sua personalidade teândrica. O principal efeito estético-religioso dessa obra consistirá em nos fazer reencontrar a pessoa do Cristo que se mostra em sua máscara, e a transcende.

Diante dos inúmeros semblantes, desde o “Cristo de barba”, na catacumba de Santa Comodila, em Roma (séc. III);



137

¹³⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La cultura y el sentido de la vida*, p. 54.

¹³⁷ https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/8d/Christ_with_beard.jpg (Acesso em 23/10/2021)

desde o Cristo imberbe, no centro de um mosaico do século IV, descoberto na Inglaterra;



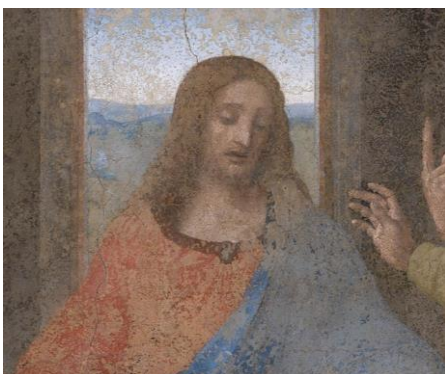
138

passando pelo Cristo todo-poderoso e misericordioso (a mão direita erguida para abençoar), em estilo bizantino, como o da catedral de Cefalù na Sicília, do século XII;



139

ao Cristo de Leonardo da Vinci (séc. XV), num momento dramático da Última Ceia;



140

¹³⁸ https://www.vanderbilt.edu/AnS/Classics/roman_provinces/britain/image16.htm (Acesso em 23/10/2021)

¹³⁹ https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cefal%C3%B9_Pantocrator_retouched.jpg (Acesso em 23/10/2021)

¹⁴⁰ https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/4b/%C3%9Altima_Cena_-_Da_Vinci_5.jpg (Acesso em 23/10/2021)

ao Cristo de Antônio Francisco Lisboa (séc. XVIII),
em agonia e êxtase;



141

ao rosto sereno do Cristo Redentor, do
escultor polonês Paul Landowski Maximilien (séc. XX);



142

ao Jesus do novo milênio, *Jesus of the people*, da artista plástica norte-americana Janet Mckenzie, representação vencedora do concurso “Jesus 2000” patrocinado pelo *National Catholic Reporter*,



143

¹⁴¹ <https://www.pinterest.it/pin/491947959274596793/> (Acesso em 23/10/2021)

¹⁴² https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Cristo_Redentor_head.jpg (Acesso em 23/10/2021)

¹⁴³ https://natcath.org/NCR_Online/graphics/Jesus%202000%20winner.jpg (Acesso em 23/10/2021)

às feições jovens do Cristo Protetor (2022), do arquiteto Markos Moura na cidade de Encantado (RS), construído ao longo dos dois anos da pandemia;



144

até os Cristos televisivos e cinematográficos das últimas décadas, a exemplo do líder intransigente, de Pasolini, em *O evangelho segundo são Mateus* (1964), interpretado por Enrique Irazoqui;



145

do Jesus realista da vida rural, interpretado por Pier Maria Rossi, em *O messias*, de Roberto Rossellini (1975);



146

¹⁴⁴ https://www.tiliasnews.com.br/uploads/fotos_noticias/20220423_1c0h16ff.jpg (Acesso em 23/10/2021)

¹⁴⁵ https://miro.medium.com/max/1040/1*RkUccLSB0mywaFj3FrpkoQ.jpeg (Acesso em 23/10/2021)

¹⁴⁶ <https://iv1.lisimg.com/image/4645658/435full-pier-maria-rossi.jpg> (Acesso em 23/10/2021)

do Messias intensamente introspectivo, com Robert Powell, em *Jesus de Nazaré*, dirigido por Franco Zeffirelli (1977);



147

do Cristo atormentado em *A última tentação de Cristo*, de Martin Scorsese (1988), com Willem Dafoe;



148

do Cristo idealista, em *Jesus de Montreal*, de Denys Arcand (1989), com o canadense Lothaire Bluteau, em que um jovem ator é Jesus numa peça vanguardista e, em paralelo, na dura realidade cotidiana;



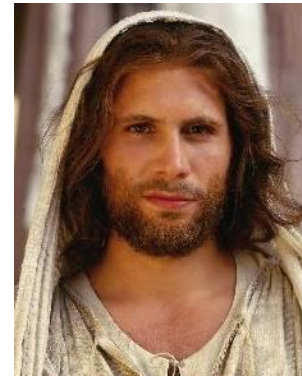
149

¹⁴⁷ <https://images4.fanpop.com/image/photos/23700000/Jesus-Of-Nazareth-Photos-from-the-Movie-Jesus-played-by-Robert-Powell-jesus-23779883-300-364.jpg> (Acesso em 23/10/2021)

¹⁴⁸ https://www.ragusanews.com/immagini_articoli/30-03-2018/quando-gesu-willem-dafoe-pilato-david-bowie-ultima-tentazione-500.jpg (Acesso em 23/10/2021)

¹⁴⁹ <https://vejasp.abril.com.br/wp-content/uploads/2016/12/jesus-de-montreal.jpg> (Acesso em 23/10/2021)

do Jesus Cristo doce e pueril, de Jeremy Sisto, no telefilme *Jesus*, dirigido por Roger Young (1999);



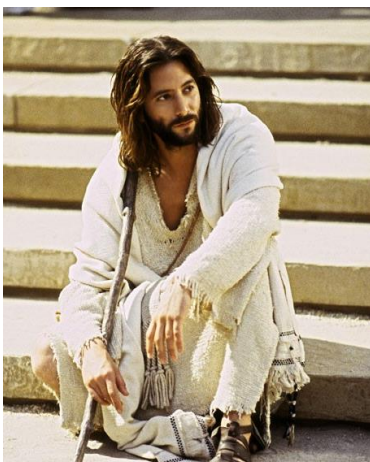
150

do Cristo negro, brasileiro, da comédia *O auto da Compadecida* (2000), dirigida por Guel Arraes, e baseada na peça teatral de Ariano Suassuna, com o ator Maurício Gonçalves;



151

do Cristo didático e meio artificial, de *O evangelho segundo João*, dirigido por Philip Saville (2003), com Henry Ian Cusick;



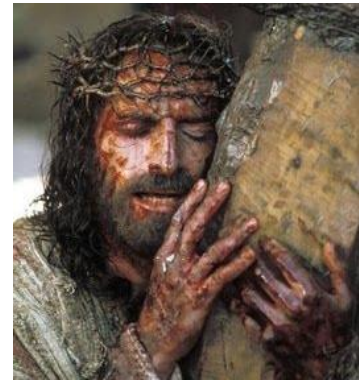
152

¹⁵⁰ <https://i.pinimg.com/564x/6c/a9/76/6ca976ec06a7581244318ac39f524200.jpg> (Acesso em 23/10/2021)

¹⁵¹ https://mais.opovo.com.br/_midias/jpg/2021/03/31/o_auto_da_compadecida_mauricio_goncalves-15322703.jpg (Acesso em 23/10/2021)

¹⁵² https://www.rottentomatoes.com/m/the_gospel_of_john#&gid=1&pid=2 (Acesso em 23/10/2021)

do Cristo hiper-realista (e polêmico) do ator Jim Caviezel, em *A Paixão de Cristo*, dirigido por Mel Gibson (2004);



153

e do Jesus desafiador, interpretado por Joaquin Phoenix, em *Maria Madalena*, do diretor Garth Davis (2018). Belo roteiro baseado em versão não oficial do evangelho.



154

Recentemente, surgiu nova leitura cinematográfica da vida de Jesus: a série *The Chosen* (2019-2023), direção de Dallas Jenkins. Está disponível em plataformas de *streaming*. O roteiro enfatiza os encontros com discípulos e adversários, tão protagonistas quanto o Cristo, vivido pelo ator Jonathan Roumie).



155

¹⁵³ <https://i.pinimg.com/564x/a9/2e/91/a92e9163f02e224cc7e079042f39c33c.jpg> (Acesso em 23/10/2021)

¹⁵⁴ https://s2.glbimg.com/dfSGgh2W9M-5cUV2kFw8pgOds5M=/600x400/smart/e.glbimg.com/og/ed/f/original/2019/04/16/captura_de_tela_2019-04-16_as_08.06.05.png (Acesso em 23/10/2021)

¹⁵⁵ <https://static.wikia.nocookie.net/the-chosen-tv-series/images/b/b4/Jesus.jpg/revision/latest/scale-to-width-down/1000?cb=20210712112024> (Acesso em 23/10/2021)

O Jesus Cristo de *The chosen* é profundamente humano. Exigente e amoroso com aqueles que o seguem, exerce uma liderança firme e bem-humorada. Irônico muitas vezes, tem clara consciência de que seu destino, e seguramente o dos discípulos, será marcado pela dor e pelo aparente fracasso. Mas isso não o torna amargo nem o atemoriza. Vive a sua divindade com naturalidade, com a mesma naturalidade com que faz trabalhos manuais. “Nenhum ser humano se atreveria a colocar-se no lugar de Deus. É o que Jesus faz, no entanto, de modo simples e natural, ao convocar os perdidos da terra e convidá-los a participar da alegria do perdão de Deus.”¹⁵⁶ Esta naturalidade e simplicidade torna sua figura bastante verossímil.

A essas encarnações prosópicas, no campo da arte, podemos acrescentar o caso único do sudário de Turim, uma peça de linho com cerca de 4 metros de comprimento e 1 de largura que já foi chamado de o “quinto evangelho”, mas também avaliado como a mais bem-sucedida fraude piedosa do final da Idade Média. Há opiniões abalizadas tanto de um lado como de outro. As polêmicas em torno dessa espécie de fotografia (medieval?) de Jesus morto vêm do século XIV. Na época, o antipapa Clemente VII declarou numa bula que aquela tela não era a verdadeira mortalha do Senhor. Seja como for, na hipótese de que o sudário não seja tão santo como a devoção popular gostaria, o genial artista desconhecido por trás dessa imagem terá oferecido também sua própria interpretação artística entre milhares de outras.

Se o propósito do falsificador era fazer os fiéis acreditarem que aquele homem torturado e crucificado retratava milagrosamente o próprio Cristo, realizou um excelente trabalho... Teríamos, enfim, mais um “desenho” do rosto e do corpo de Jesus, com a particularidade estranhíssima de terem sido acrescentadas informações tridimensionais, algo que os cientistas só puderam descobrir na década de 1970, graças a novos recursos tecnológicos. Aliás, a combinação dos atuais conhecimentos físico-químicos e biomédicos não deram ainda uma explicação plausível sobre o modo como, de fato, a imagem teria se formado naquele tecido.

Contudo, que o Jesus de Turim seja ou não o de Nazaré importa pouco neste momento. Polêmicas desse tipo, se não tomamos cuidado, alimentam ciclicamente um certo sensacionalismo midiático (e religioso). Nada mais do que isso. A Igreja, com prudência, prefere não se manifestar oficialmente.

¹⁵⁶ PIKAZA, Xabier. *Los orígenes de Jesús: ensayos de cristología bíblica*, p. 125.

Interessa, sim, o fato de o sudário continuar oferecendo possibilidades de aproximação a Jesus. Em 2018, a partir das medidas e demais características do corpo visível no sudário, um pesquisador na área de medições mecânicas e térmicas da Universidade de Pádua, Prof. Giulio Fanti, e o escultor Sergio Rodella criaram uma cópia em 3-D do suposto Deus-homem morto:



157

Em 2022, outra experiência científico-artística inspirada no sudário: um grupo ítalo-hispânico criou a escultura desse “homem misterioso”, em cujo corpo as sequelas da flagelação, da coroação de espinhos e da crucifixação são de fato impressionantes. Houve um longo trabalho de pesquisa dirigido pelo curador espanhol Álvaro Blanco.



158



159

¹⁵⁷ https://cdn.dol.com.br/img/inline/680000/screen-shot-2018-03-28-at-12-59-58-pm-2_00684842_0_.png?xid=1667140 (Acesso em 23/10/2021)

¹⁵⁸ https://www.opovo.com.br/_midias/jpg/2022/10/15/818x460/1_whatsapp_image_2022_10_15_at_19_42_22__4_-19967661.jpeg (Acesso em 02/11/2022)

¹⁵⁹ <https://catedralsalamanca.org/wp-content/uploads/man6.jpg> (Acesso em 02/11/2022)

Uma vez mais constatamos o desejo de procurar as realidades tangíveis, desejo legítimo e natural que pode, todavia, nos recluir a uma fé encerrada em si mesma, de pura autoafirmação. Permanecer no nível 1 é sempre nos expor ao risco de reduzir a complexidade do real para, em troca, ter todas as respostas nas mãos. O risco reside em querermos dominar coisas e pessoas (algo contraproducente e impossível, no final das contas), bloqueando nosso processo de crescimento pessoal.

Uma devoção nível 1 poderá nos confinar a um mundo supersticioso, ilusório, mágico, em que nos acreditamos capazes de manipular a própria divindade, através de gestos, palavras, objetos, rituais e até da autoflagelação, tal como se vê no episódio dos 450 profetas de Baal, que gritaram horas seguidas e chegaram a se cortar com facas e punhais para atrair a atenção do seu deus (cf. 1Rs 18,22-29). Toda tentativa de manipulação tem uma contraparte indesejável, que é a do constante receio de perdermos o — no fundo sabemos, fictício — controle sobre o outro. É preciso, portanto, que nos voltemos para formas de contato e de conhecimento superiores às que são próprias do nível 1, a fim de estabelecer com o Deus-homem um autêntico encontro.

Ao subir ao nível 2 de realidade e de conduta, experimenta-se uma transformação na própria prática das devoções. Descobre-se a possibilidade de fundar modos de união desconhecidos no nível 1. O nível 1 nos dá o rosto, o corpo, mas, para que o encontro interpessoal se realize, é preciso rever a mentalidade egoísta que nos induz a olhar de modo unilateral para o Deus que se fez carne, quase como um “objeto” de veneração que desceu do céu para atender prontamente aos nossos pedidos.

Jesus reagiu a essa mentalidade utilitarista, interesseira e dominadora do nível 1, quando viu a multidão procurá-lo desesperadamente, não porque tivesse compreendido o sinal da multiplicação dos pães, mas porque desejava comer e saciar-se de novo (cf. Jo 6,22-26). Essa visão reducionista deve ser superada pela visão ambital (nível 2). Neste nível ambital, relacional, põem-se à prova os nossos reais interesses. Por seu caráter inelutável e perturbador (porque incontrolável), o encontro “sacode” nossa existência, questiona o nosso “normal”, exige uma conversão radical diante das imperfeições que carregamos (egoísmo, consumismo, oportunismo, espírito de vingança etc.), lançando-nos de volta a nós mesmos e nos solicitando o que temos, no fundo, de melhor, de autenticamente humano.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Cf. BOLLNOW, Otto F. *Pedagogia e filosofia da existência: um ensaio sobre formas instáveis da educação*, p. 158-159.

É preciso deixar claro que o nível 1 não é nem um pouco desprezível, tanto mais pelo fato de que coisas puramente materiais não existem e, querendo ou não, mesmo de maneira confusa, percebemos que há algo (ou alguém, o “quem das coisas”...) para além do visível, do delimitável e do mensurável em nosso entorno.

Guardini lembra que, quando era estudante, ouvia com frequência a citação de uma frase que um anatomista materialista teria dito: “Já dissequei muitos corpos humanos, mas nunca encontrei a alma”.¹⁶¹ Refletia então:

A frase é de uma cegueira chocante. Se esse conhecedor da anatomia humana viesse a encontrar uma alma, o que pensaria ter diante dos olhos? O pedaço de uma esquisita substância? Um órgão especial desprovido de função orgânica, mas destinado a secretar pensamentos? Ou talvez uma espécie particular de reações eletroneurológicas? A alma não se encontra no corpo como uma parte material ao lado de outras, mas ela se dá através de todas as partes do corpo e de suas funções em sua maneira própria, ou seja, na forma expressiva que a revela. Quando o anatomista, durante uma dissecação, volta os olhos para o seu assistente, pode ver na fisionomia deste a admiração diante de um corte de bisturi bem feito ou a alegria maldosa quando o corte não dá certo; no final do dia, em casa, conversando com sua esposa, o anatomista poderá ver no rosto dela a compreensão e a ternura. Em ambos os casos, ele estará vendo a alma dessas pessoas e só poderá contestar essa realidade quando queira desempenhar de novo o seu papel de cientista. Ele negará então a visão real, que ele vive todos os dias, para dizer bobagens “científicas”.¹⁶²

A visão ambital é uma visão realista e integral. Olhando para a máscara (*prósopon*) de Jesus pode-se captar sua compreensão, sua bondade, sua tristeza, ou sua cólera. Toda pessoa se expressa, mas para que essa expressão faça sentido é preciso que haja um outro a quem ela possa expressar-se. A palavra “expressão” significa a passagem para o visível daquilo que, em si, é invisível”.¹⁶³ No nível 2, podemos ver o invisível, criando, assim, um âmbito de autêntica comunicação com outras pessoas.

Exercitar a visão ambital na leitura dos relatos evangélicos é “entrar” nas cenas descritas e olhar para o rosto de Cristo, não para determinar a cor da sua pele ou o comprimento da barba (nível 1), mas com a finalidade de encontrar-se com o Deus-homem real. Ao encontrá-lo (nível 2), perceberemos que o dogma da união hipostática não tem função meramente intelectual (o desafio de elaborar novos conceitos) ou

¹⁶¹ GUARDINI, Romano. *Les sens et la connaissance de Dieu*, p. 27.

¹⁶² GUARDINI, Romano. *Les sens et la connaissance de Dieu*, p. 27-28.

¹⁶³ GUARDINI, Romano. *Les sens et la connaissance de Dieu*, p. 29.

institucional (a necessidade de apaziguar entre si diferentes correntes de pensamento/espiritualidade dentro da Igreja), e sim uma função *existencial*.

Para que não haja uma estagnação na atitude própria do nível 1, atitude que se concentra naquilo que de atraente, gratificante e comovente outras pessoas possam nos oferecer, espera-se de quem busca o encontro um movimento diferente. Não basta emocionar-se com as cenas de um filme em que Jesus seja cruelmente açoitado, ou deliciar-se com “eventos espirituais”, como Herodes (cf. Mc 6,20), ao escutar as admoestações de João Batista com gosto, com prazer (*ἡδέως*), e ao exigir, autoritariamente, não muito tempo depois, que o próprio Jesus realizasse algum milagre para o seu divertimento (cf. Lc 23,8-9).

Para que se faça a passagem do nível 1 para o nível 2, é decisivo reconhecer o poder criativo das experiências bidirecionais e abrir mão da vontade de dominar a situação e controlar as reações dos outros. A bem da verdade, a própria lógica intrínseca ao nível 1 nos estimula a ultrapassá-lo, pois somos seres de encontro, seres ambiais, isto é, somos seres que não vivemos a partir de nós mesmos, autonomamente, mas projetados para as relações e o diálogo. Quando nos recusamos a seguir este viver em saída, voltamo-nos contra nós mesmos e nos alienamos de nossa condição humana.

Em todos os encontros que Jesus teve e tem com alguém, houve e haverá elementos peculiares em cada caso. Os encontros com seus pais e parentes, com João Batista e Pedro, com André, Tiago e João, com Tomé, Natanael e Mateus, com Zaqueu e Nicodemos, com Judas, Pilatos e Caifás, com Bartimeu e Maria Madalena, com a mulher samaritana e com a mulher siro-fenícia, com Marta e Maria, e com seu irmão Lázaro, com as crianças e com as viúvas, com o centurião e com o outro crucificado foram todos eles encontros em que Jesus se entregou e se comunicou por inteiro, com total veracidade, como ser humano e como Deus. No entanto, por serem pessoas diferentes a conhecer e tratar, foram também encontros inigualáveis. Cada pessoa que entra em relação com Jesus oferece-lhe possibilidades diferentes, e Jesus, por seu turno, oferece diferentes possibilidades a cada pessoa em particular.

Naqueles e em outros encontros com Jesus, havia sempre a possibilidade de superação do nível 1 e instauração de uma práxis de ascensão e libertação, pondo-se em jogo a capacidade criativa de todos para criarem, juntos, “âmbitos de realidade dotados de modos eminentes de espaçotemporalidade”.¹⁶⁴

¹⁶⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, p. 189.

Neste sentido, López Quintás menciona dois descobrimentos prévios indispensáveis para nos movermos no nível 2 em diante: o das “realidades abertas”, ou âmbitos, e o das “experiências bidirecionais”.

Prestes a ingressar no nível 2, percebemos com maior ou menor clareza que é possível vivermos um tipo de união a distância que nos vincule intimamente a outras pessoas e realidades. Importante distinguir, no entanto, que há uma distância nível 1, entendida como afastamento e separação entre dois corpos, e uma distância nível 2, que é o espaço entre duas pessoas que permite justamente o conhecimento mútuo e favorece o desenvolvimento dos que interagem entre si.

Para que haja intimidade (nível 2), a superação da distância nível 1 é condição *sine qua non*. Todo encontro de Jesus se inicia com a superação do afastamento físico, que é também um dos efeitos imediatos da encarnação: o Verbo veio morar entre nós (cf. Jo 1,14).

No início de suas viagens, Jesus foi ao encontro dos samaritanos: “[Jesus] deixou a Judeia e foi novamente para a Galileia. Ora, ele devia atravessar a Samaria” (Jo 4,4). Na verdade, não era obrigatório atravessá-la. Ao contrário, era habitual que viajantes judeus evitassem aquele trajeto, embora fosse o caminho mais natural, mais lógico e mais seguro. Para não entrarem em contato com os samaritanos, considerados portadores de impureza, contornavam a região pelo leste, gastando três dias a mais em viagem. Pois bem, Jesus decidiu livremente atravessar a Samaria. Optou pelo nível 2 de comportamento.

O distanciamento físico (nível 1) dificulta o encontro (nível 2), mas a mera aproximação não é suficiente para que este se realize e, em caso de excessivo acercamento, chega-se à colisão, ao encontro violento, e à incompreensão.

A leitura da perícopre Lc 5,1-11 servirá como base para compreendermos melhor os conceitos de “âmbito” e “experiências bidirecionais”.

Jesus encontrava-se de pé, à beira do lago de Genezaré, e a multidão ia se apinhando ao seu redor para ouvi-lo e certamente tocá-lo. A falta de distância nível 2 começava a prejudicar a própria comunicação entre ele e seus ouvintes. Ao ver dois barcos ali parados, teve uma ideia. Pensou e agiu de modo criativo. Tomou uma iniciativa inesperada: “Subindo num dos barcos, que era de Simão, Jesus lhe pediu para se afastar um pouco da terra. Então, sentado, do barco ensinava as multidões” (Lc 5,3), e a água repercutia e espalhava sua voz.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Cf. BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (orgs.). *Comentário bíblico*, p. 81.

Mais uma vez Jesus optou pelo nível 2. Optou pelo distanciamento necessário para que se criasse um âmbito de fala, de escuta e de reflexão. A distância nível 2, paradoxalmente, aproxima as pessoas de modo a possibilitar o entrelaçamento de iniciativas, fruto da liberdade interior. O barco de Simão estava parado à beira do lago, objeto inútil depois de uma longa e cansativa noite para os pescadores sem sorte (cf. Lc 5,5). O pequeno barco, nessa triste condição, reduzira-se ao nível 1 da realidade. Estava ali, encostado; também se sentia inútil e diminuído o dono do barco, limpando e consertando, para uma posterior tentativa (mas não tão cedo assim), as redes que nada lhe haviam trazido naquela noite. Nesse meio tempo, a visão criativa de Jesus ambientou o barco, resgatou-o da sua improdutividade, deu-lhe novo contexto e nova função, transfigurou-o numa espécie de púlpito, de espaço sagrado (nível 4), dentro do qual poderia sentar-se e ensinar a todos, assumindo típica postura rabínica.

Simão, até ali em silêncio, desolado e isolado (exausto, há muitas horas sem dormir), foi convidado a participar do que estava acontecendo, a ser solidário e generoso, a não se sentir possuidor do barco só para si. Ao emprestar o barco para Jesus, experimentou a força dos valores a que estava aderindo no próprio gesto de colaboração (nível 3). Ganhou, assim, uma nova energia interior que o auxiliaria, em seguida, a responder prontamente aos chamados de Cristo. E o barco, por sua vez, uma embarcação frágil para 5 a 7 tripulantes, oferecendo a sua estrutura para Jesus, tornou-se veículo vivente da boa nova, atraindo para si futuras conotações: a “barca de Pedro” como símbolo da própria Igreja.

Nos níveis 2, 3 e 4, as realidades são conhecidas pela via da presença, que integra imediatez (distância nível 1) e distância de perspectiva (distância nível 2). Para que ocorram experiências bidirecionais, é preciso que se crie um equilíbrio entre essa imediatez visual, auditiva, tátil etc., e a distância da compreensão e do respeito mútuos. Tanto no caso da fusão (Jesus engolido pela multidão) como no do afastamento (Jesus longe do alcance de todos), estariam perdidas a presença e a possibilidade dessas experiências bidirecionais, modos de relação que enriquecem humanamente aqueles que as vivem.

Ao terminar de falar, Cristo voltou-se para Simão e lhe disse com firmeza: “Faze-te ao largo e lançaí vossas redes para a pesca” (Lc 5,4). Ou seja: “levante-se, tenha esperança, leve seus companheiros de pesca até o ponto em que as águas são mais profundas, e tentem novamente”. Ordem insólita na boca de um leigo em pescaria. A resposta de Simão se inicia com um vocativo respeitoso, em princípio (cf. Lc 8,24), mas que pode esconder um toque de ironia: *ἐπιστάτα*, haja vista o contexto

e a troca posterior deste termo por *Κύριε*. O vocábulo *ἐπιστάτα* é traduzido por “mestre”, mas também por “chefe” ou “comandante”. Simão não o chama de “rabi”, embora já o conhecesse fazia algum tempo e soubesse que era um homem sábio com fama de taumaturgo.

A recomendação de Jesus causou estranheza a Simão que, talvez ostentando um sorriso cansado e meio zombeteiro, dirigiu-se ao interlocutor como a uma pessoa versada em algum tipo de saber ou arte (alguma *ἐπιστήμη*) que não seria sua de verdade. O que saberia Jesus a respeito da atividade pesqueira? Quantas vezes teria pescado na vida, e naquele lago? Como poderia aquele visitante das colinas de Nazaré, cuja profissão (*τέκτων*) estava ligada ao setor da construção de modo geral — seria carpinteiro, pedreiro, artesão, um faz-tudo, um *faber*, em traduções para o latim, relacionada a um genérico “fabricar” —, como poderia ele conhecer melhor do que Simão, pescador experiente, a hora e a maneira certa de lançar as redes? Conforme Simão lhe explica, trabalharam durante a noite inteira e “nada pegamos” (Lc 5,5), absolutamente nada (*οὐδέν*).

Havia duas opções: recusar-se a atender Jesus, permanecendo em terra e encerrando o diálogo de modo unilateral (nível 1), ou confiar (nível 2) naquele homem, voltar ao barco, avançar até o local indicado por ele, e lançar as redes. A confiança recíproca é uma das exigências para a criação de um âmbito de convivência. Jesus oferece ao pescador fracassado uma nova chance. Não é mero palpite. Aponta para uma retomada de vida mais ampla e mais profunda. É uma palavra especial. A criatividade se realiza mediante a linguagem, o que significa dizer que por meio dela fundam-se relações de encontro, de crença uns nos outros. As palavras de Jesus são confiáveis em grau máximo. Por meio delas, Jesus vai ao cerne das questões que preocupam e mobilizam cada ser humano. Suas palavras criam âmbitos, se encontram repercussão e reciprocidade. Em concreto, Jesus compreende perfeitamente por que Simão está frustrado e triste (não foi só em razão de uma noite de trabalho sem resultado), e sabe também o que poderá ser um recomeço em sua existência futura como um todo.

Simão confia, e opta por lançar as redes “por causa da tua palavra” (Lc 5,5). Essa palavra (*ῥῆμα*) é divina e, portanto, eficaz: faz acontecer aquilo que anuncia. Mas poderia ele ter consciência de que é o próprio Verbo quem enuncia essa palavra em linguagem humana? Trata-se de uma palavra humana (nível 2), uma palavra valiosa, cheia de firmeza (nível 3), divina (nível 4) e, finalmente, humano-divina (nível 5). Uma palavra que se cumprirá com a condição de que ele próprio, Simão, participe

e contribua para esse cumprimento. A palavra eficaz (outro paradoxo do mundo dos relacionamentos entre as pessoas) depende da adesão confiante de quem a ouve, como ocorreu no diálogo entre Maria e Gabriel (Lc 1,18): “aconteça comigo segundo a tua palavra (ῥῆμα)”, disse Maria, e essa palavra era a mensagem (e todo um futuro para a Virgem e para a humanidade) que o arcanjo lhe comunicava em nome de Deus.

Existe nos milagres que se efetuam uma bidirecionalidade ineludível. Nos que não se efetuam, a causa está na incredulidade. Os milagres não dependem só de Jesus, mas de uma atitude daqueles a quem Jesus pede justamente uma abertura para a relação. Em sua terra natal, ele “não fez muitos milagres, por causa da incredulidade (ἀπιστίαν) deles” (Mt 13,58), o que muito o surpreendeu (cf. Mc 6,6). Esta ausência ou insuficiência de fé e confiança, na visão mais radical de Gnilka, fez com que Jesus de fato não quisesse realizar milagres ali.¹⁶⁶ A fé em Jesus, de que se fala aqui, está associada ao encontro com ele, à criação de um âmbito de confiabilidade recíproca. Uma fé sem esse encontro é um falso conceito, uma fé abstrata, sem revelação, uma fé deísta, não encarnada, voltada para um Deus genérico e distante, uma fé mínima, atrofiada, sem verdadeiro envolvimento e sem conhecimento da realidade humano-divina de Jesus.

Jesus se surpreende com a falta de fé dos que o viram crescer em Nazaré (cf. Lc 4,16), mas, por outro lado, surpreende-se positivamente com a fé de um centurião romano pagão (cf. Mt 8,1-10), uma fé tão sincera e tão verdadeira como jamais havia encontrado em alguém de Israel. Também se surpreende com a grande (μεγάλη) fé da mulher siro-fenícia pagã (cf. Mt 15,28), e se alegra com a demonstração de fé da mulher com hemorragia: “Filha, a tua fé te salvou! Vai em paz!” (Lc 8,48). A Jairo, chefe da sinagoga, fez uma recomendação direta como condição única para que a sua filha voltasse à vida: “Apenas crê!” (Lc 8,50). Daí a urgência que os discípulos sentiram certa vez, ao implorarem que Jesus lhes aumentasse a fé (cf. Lc 17,5).

No episódio da pesca milagrosa, Simão acreditou em Jesus e lançou de novo as suas redes. E elas capturaram uma quantidade tão absurda de peixes que quase se romperam. Foi necessário que Simão e André pedissem ajuda ao outro barco, que pertencia a Tiago e João, e as duas embarcações encheram-se a ponto de quase afundarem (cf. Lc 5,6-7). Essa abundância fantástica, e atemorizante, contrastava de tal modo com o nada absoluto da noite malograda que só restava a Simão uma atitude: “Então, vendo isso, Simão Pedro atirou-se aos joelhos de Jesus, dizendo: ‘Sai de perto

¹⁶⁶ GNILKA, Joachim. *Jesús de Nazaret: mensaje e historia*, p. 160.

de mim, Senhor, porque eu sou um pecador!” (Lc 5,8). Mesmo do ponto de vista da história das religiões, salienta Ratzinger, vê-se nesse texto, como em poucos, o que ocorre quando o ser humano se sente imediatamente exposto à proximidade de Deus (nível 4).¹⁶⁷

Há vários aspectos a ressaltar neste versículo. Em primeiro lugar, a mudança do vocativo. Em lugar do possivelmente irônico *ἐπιστάτα*, Simão emprega agora o respeitoso *Κύριε*. Jesus mostrou que tinha pleno conhecimento e poder sobre elementos que o pescador profissional julgava dominar como ninguém. O gesto de atirar-se aos joelhos de Jesus é uma forma de rebaixar-se, de admitir a superioridade do outro, mas é sobretudo uma demonstração de humildade que se casa com o reconhecimento da própria condição de pecador (*ἁμαρτωλός*), do seu nada, da sua fraqueza, que se tornaram tão evidentes diante da quantidade de peixes que Jesus lhe trouxe. Esse Jesus não é apenas um homem que encarna valores superiores (nível 3), mas também um ser que possui forças espirituais incomuns, um ser unido ao sagrado e ao divino (nível 4).

Outro aspecto chamativo é a introdução do cognome “Pedro” ao lado de “Simão”. Isso indica o aprofundamento da relação com base nos valores inegociáveis da amizade (nível 3) entre ele e Jesus. O encontro favorece o conhecimento mútuo. Jesus descobre em Simão uma qualidade oculta a ser destacada e desenvolvida: “Tu és Simão, filho de João. Serás chamado Cefas’ — que significa ‘Pedro’” (Jo 1,42). *Πέτρος*, como esclarece o evangelista, remete à palavra *Κηφᾶς*, de origem aramaica, que quer dizer *πέτρα*, “rocha”, remetendo possivelmente a uma pequena ilha rochosa, pois é das águas que Jesus vê emergir esse novo homem.

No encontro, somos chamados a crescer como seres humanos, a incorporar valores. O valor da firmeza, da fortaleza (nível 3), simbolizado pela rocha, deverá ser assumido por Pedro para corresponder às expectativas de Deus. A rocha se refere à afirmação incondicional de outro valor, o da fidelidade (nível 3) para dar testemunho da verdade e confirmar a fé dos irmãos (cf. Lc 22,32). A fidelidade, escreve López Quintás, “tem um caráter criativo; supõe a disposição de criar a cada momento da vida o âmbito de encontro que se prometeu criar num dado momento”.¹⁶⁸ Pedro deverá agir com uma presença e uma liderança ambitalizadoras, vale dizer, como um ser

¹⁶⁷ Cf. RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré (primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração)*, p. 257.

¹⁶⁸ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El descubrimiento del amor auténtico: claves para orientar la afectividad*, p. 23.

aberto a novas relações (com judeus e não judeus), ampliando seu mundo para além das tarefas de pescador numa aldeia como Cafarnaum.

Tornar-se rocha em meio às águas implica ainda em atuar com mais prudência e sabedoria: “segundo a tradição bíblica, em função de seu caráter imutável, a pedra simboliza a sabedoria. Ela é frequentemente associada à água. Assim, Moisés, na entrada e na saída do deserto, faz surgir uma fonte batendo em uma pedra (Ex 17,6). Ora, a água simboliza também a sabedoria”.¹⁶⁹

Amizade, fortaleza, fidelidade e sabedoria são alguns dos valores (nível 3) que Pedro deverá realizar daqui para a frente em sua vida, influenciado pela coerência ética de Jesus e sob o impulso de sua palavra criadora. O nível 3, contudo, só alcançará a sua perfeição no nível imediatamente superior. Do nível dos valores e das virtudes passa-se, em consequência, ao nível 4, no qual aqueles valores e virtudes encontrarão a fonte insondável e a fundamentação última. E é por isso que faz sentido o texto evangélico referir-se ao temor, ao assombro (*θάμβος*) que tomou conta de Simão Pedro e dos companheiros de pesca, ao verem aquela quantidade imensa de peixes entrando nas suas redes (cf. Lc 5,9). Esse temor e esse espanto brotam no nível 4 e deixam qualquer um fora de ação. Estamos no plano da epifania, do numinoso, do misterioso que questiona de alto a baixo o nosso modo habitual de vida e consciência, conferindo um sentido transcendente à existência humana e às nossas decisões éticas.

Sempre é possível driblar (ou tentar driblar) o nível 4 e, numa abordagem pretensamente mais “racional” e “sensata”, atribuir o assombro à mera superstição e o temor à ignorância. Os milagres teriam sempre uma explicação nível 1, alegando-se que é impossível contrariar as leis da natureza e uma temeridade desprezar o realismo científico. E, sem dúvida, numa posição oposta, transcendentalista, correremos o risco de rejeitar a menor interrogação a respeito da plausibilidade dos milagres, encarando como algo quase trivial a suspensão das leis causais que regem o mundo. Se Deus “está no controle”, como se costuma dizer, milagres acontecem a três por dois...

Sendo, então, realistas com todo o rigor, nem os fundamentalistas conservadores nem os racionalistas positivistas estão aptos a pontificar sobre os milagres relatados nos evangelhos, pelo simples fato de que nenhum deles esteve lá para constatar o que aconteceu. Aliás, nenhum de nós esteve lá para verificar se

¹⁶⁹ CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números, verbete PEDRA.*

Jesus andou ou não andou sobre as águas, se ele fez os cegos recuperarem a visão ou não, e se de fato as redes de Simão encheram-se ou não com centenas de peixes num piscar de olhos. O que temos são os relatos, produzidos, reproduzidos e por vezes reinterpretados por narradores mergulhados num contexto de vivência da fé, algumas décadas após a morte e ressurreição de Cristo. Além do mais, os exegetas não nos lembram que a “segunda” pesca milagrosa no evangelho de João (Jo 21,1-14), com uma noite de trabalho malsucedido, a chegada do Cristo ressuscitado e uma rede cheia com 153 peixes grandes, assemelha-se à “primeira” pesca, que Lucas teria trazido com certa liberdade de criação para o início da vida apostólica de Jesus. Uma e outra seriam essencialmente a mesma, com desenvolvimento e desfecho diferentes, no entanto.

Ao invés de fazer malabarismos mentais, seja para explicar (pela lógica do nível 1, avessa a milagres) que as redes de Pedro, sim, encheram-se de peixes, mas isso teria ocorrido ao longo de vários outros dias e noites de trabalho, e não naquela mesma hora; seja para defender a qualquer preço (pela lógica de um nível 4 apologético) que a pesca milagrosa aconteceu *ipsis litteris*, importa aceitar os textos como âmbitos, ou seja, como realidades abertas com as quais possamos dialogar, como fontes de possibilidades de nosso encontro com Jesus.

Quando, conforme o relato de Lucas, Simão Pedro disse a Jesus que saísse de perto dele (cf. Lc 5,8), vem à mente de novo a diferença entre distância nível 1 e distância nível 2. À qual ele estará se referindo? O modo de expressar-se do discípulo é dramático, como se quisesse expulsar Jesus da sua presença, imediata e definitivamente, e por isso o uso do verbo no imperativo (ἐξέλθε), empregado pelo próprio Cristo nas cenas de exorcismo (cf. Mc 1,25; Mc 5,8; Mc 9,25).

Pedro está apavorado, e parece ordenar a Jesus que saia de uma vez, não apenas daquele local (nível 1), mas também da sua vida (nível 2), daquela vida corrente e sem graça de um pescador/pecador indigno de conviver com um homem de tal grandeza e poder. Simão quer a maior distância física possível (nível 1) e o fim da distância ambital (nível 2), que é, pensando bem, o que realmente o amedronta, ao mesmo tempo que o magnetiza. Simão começa a se dar conta, talvez, de que está diante de uma pessoa diferente de qualquer outra que ele poderia um dia conhecer, o Filho de Deus encarnado (nível 5). Uma pessoa capaz de transformar sua existência totalmente e para sempre.

A reação de Jesus à tentativa de “expulsão” de Pedro foi a de procurar tranquilizá-lo e desdramatizar a situação: “Não temas!” (Lc 5,10). Uma característica

fundamental do nível 5 é nos pacificar, integrando a potência divina, que atemoriza (nível 4), aos demais níveis, tornando-a próxima, acessível, não ameaçadora, e, se entendermos bem o porquê desse adjetivo agora: tornando-a mais *humana*.

O maior milagre que o Deus-homem poderia realizar não estava na linha das grandes quantidades (muitos peixes, muitos pães etc.), que pertencem ao nível 1 de realidade. O grande milagre a realizar-se era, e é, levar todas as pessoas, uma a uma, à sua máxima dignidade, tornando-as plenamente humanas e divinas (nível 5), familiarizando-as com as “coisas do alto” (Cl 3,1), em comunhão com a Trindade.

Estampando no rosto, talvez, um sorriso brincalhão, sem ter ainda esquecido do irônico *ἐπιστάτα* que ouvira pouco antes, Jesus “dá o troco”, em clima amistoso, é claro, dizendo a Pedro que chegara a hora de mudar de profissão: “A partir de agora, serás pescador de homens” (Lc 5,10). Este é o chamado radical que transfigura uma pessoa, concedendo-lhe o poder surpreendente de também transfigurar os demais, de contribuir para a salvação e plenitude da humanidade.

A expressão “pescador de homens” (*ἀνθρώπους ἔση ζωγρῶν*), com a qual nossos ouvidos já se acostumaram, tem uma riqueza a ser recuperada.

Primeiramente, *ἀνθρώπους* é o acusativo plural de *ἄνθρωπος*, que significa “ser humano”, tanto o homem quanto a mulher. O Filho de Deus, Mestre do encontro, não veio apenas para metade da humanidade. Também havia mulheres discípulas ao seu redor, em pé de igualdade com os homens. Desse modo, Jesus “desafiava a opinião pública, segundo a qual as mulheres não mereciam instrução religiosa”; o fato “de a tradição ter conservado o nome de algumas dessas mulheres comprova a alta estima de que gozavam na comunidade [cristã].”¹⁷⁰

Em segundo lugar, o verbo *ζωγρέω* (“pescar”), que foi escolhido a dedo, porque é mais do que simplesmente “pescar”. Significa “capturar”, “pegar” (*ἀγρεύω*) algo que esteja e permaneça “vivo” (*ζωός*), “apanhar vivo”, “deixar a salvo”. A transposição do pescar nível 1 (retirar peixes das águas, matando-os, visando à alimentação de quem pesca) para o pescar nível 5 (ir, a exemplo de Cristo, ao encontro de todo ser humano, visando à salvação de quem é “pescado”)¹⁷¹ faz de Pedro um novo tipo de pescador, um apóstolo que se lança ao oceano do mundo:

Pedro é chamado, portanto, a ser um “pescador” a serviço de Cristo no mundo. E é o que ele fará em Jerusalém (At 2-7), depois em Samaria (At 8,14-25), em Cesareia (At 10), em Antioquia (Gl 2,11),

¹⁷⁰ SCHELKLE, Karl Hermann. *Teología del Nuevo Testamento*, V. IV, p. 318.

¹⁷¹ Salvação que implica libertar as pessoas de todo mal físico, social e espiritual: “anunciar a mensagem do reino de Deus, curar enfermos e expulsar demônios” (SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: a história de um vivente*, p 219-220).

talvez em Corinto, e finalmente em Roma, local do seu martírio em 64. Nada impediu que esse homem casado deixasse sua família, sem hesitar, para seguir Jesus, a quem ele conhecia havia pouco tempo. Ele percebeu intuitiva, mas profundamente, sua transcendência.¹⁷²

Pedro era impulsivo, mas não foi devido apenas ao seu temperamento que ele deixou tudo (*πάντα*), seu barco, seu trabalho, casa, esposa e parentes para seguir Jesus (cf. Lc 5,11). O impulso (nível 1) não explicaria suficientemente uma decisão dessa magnitude. Ele entreviu naquele rosto humano e naquelas palavras humanas uma pessoa divina e uma linguagem divina. Jesus não era somente um judeu religioso (nível 4), um homem virtuoso que dava orientações éticas (nível 3), ou uma pessoa extrovertida que se relacionava amigavelmente com todos (nível 2) e ostentava convincente expressividade de fisionomia e de gestos (nível 1). Era isso e mais do que isso. Era alguém que tinha sabido “pescar” a alma do pescador Simão e de seus companheiros, tocando naquilo que lhes era mais pessoal e peculiar.

Como observa John Meier,

[a metáfora] “pescadores de homens” não aparece mais, mesmo na boca de Jesus e, na verdade, mesmo quando ele chama outros discípulos, o que aponta para o fato de a imagem estar vinculada desde o início a pessoas específicas em uma situação específica. Longe de ser uma imagem genérica aplicável a muitas pessoas em circunstâncias variadas, “pescadores de homens” só faz sentido no momento em que Jesus encontra alguns pescadores em sua faina normal, convoca-os a deixar seu trabalho e lhes promete uma nova tarefa, embora correspondente. Em outras palavras, Jesus promete a Pedro e André: “Se deixardes vosso trabalho normal de pesca para seguir-me, em troca eu vos farei pescar seres humanos, e não peixes”. Jesus, dessa forma, lança a esses pescadores não apenas um chamado ao discipulado (“segui-me”), mas também uma promessa de uma atividade futura correspondente (“pescadores de homens”), que não faz, por exemplo, ao publicano Levi.¹⁷³

Houve, a bem dizer, uma dupla pescaria, uma sinergia, porque também Simão Pedro capturou a alma de Jesus com gestos e palavras concretas: emprestou-lhe o barco, falou com sinceridade sobre aquilo que mais o preocupava, disse que confiaria nele de modo incondicional, lançou as redes efetivamente, chamou-o de “Senhor”, confessou-se humildemente um homem pecador, um homem indigno, admitindo, por contraste, a impecabilidade e a dignidade de Cristo. Ao contrário do que pregavam os apolinaristas, o Verbo não tomou o lugar da alma humana de Jesus. Essa alma aparece aos olhos de Pedro e, nela, vislumbra ele a divindade do Nazareno.

¹⁷² LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*, p. 99.

¹⁷³ MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. V. 3, Livro Um: companheiros, p. 175.

Na passagem paralela a essa, de Lucas, em Mc 1,16-20 (cinco versículos apenas), na qual Pedro, André, Tiago e João são chamados por Cristo (mas nada se comenta aqui sobre a pesca milagrosa), há uma nuance significativa quanto à ideia de os discípulos virem a ser pescadores de homens. São essas as palavras de Jesus: “Vinde após mim, e eu vos farei pescadores de homens” (Mc 1,17).

A diferença é pequena, mas relevante. Em Lc 5,10, “serás pescador de homens”, há uma profecia; aqui, em Marcos, “eu vos farei (*ποιήσω*) pescadores de homens”, há uma promessa. O verbo *ποιέω* leva a crer que Jesus irá formar aqueles homens, dar-lhes uma capacidade que até então não possuíam. Aqueles pescadores de peixes serão em breve pescadores de humanos, e é o Cristo quem irá criar neles essa nova condição. Cristo é o *ποιητής*, o “poeta”, o agente desta nova criação. É ele quem cria para Simão um novo nome, uma nova profissão, um novo destino. Jesus atua como o *Logos* criador que veio renovar a face da terra.

Ao assumirmos a lógica própria de cada nível de realidade, percebemos que a lógica do nível 1 nos pede para subir ao nível 2, que a lógica deste nível nos motiva a ascender ao nível 3, que a lógica do nível 3 pede que nos voltemos para o nível 4, mas a lógica do nível 4 já não é tão claramente um convite para o nível 5, que constitui a presença do Deus-homem no meio de nós.

A lógica do nível 5 requer a iniciativa daquele que lhe dá conteúdo, o próprio Jesus Cristo — “fui eu que vos escolhi” (Jo 15,16).

3 UMA CRISTOLOGIA DO ENCONTRO

Talvez possamos afirmar que toda cristologia, hoje, é uma cristologia do encontro em potencial, se pensarmos na tendência, observada a partir da segunda metade do século XX, de tomar como ponto de partida da reflexão teológica o próprio Jesus dos evangelhos: “o encontro com o homem Jesus de Nazaré, com a sua densa humanidade, com a sua mensagem sobre o Reino de Deus, com a sua surpreendente liberdade, com suas opções e atitudes”.¹⁷⁴

Se, por um lado, o ser humano se compreende como *capax Dei*, isto é, como um ser capaz de intuir o todo Outro, de receber consciente e livremente as possibilidades que a realidade divina lhe oferece (nível 4), superando o egoísmo, despojando-se da *hybris* (presunção, arrogância) para ir em busca de Deus, também Deus se mostra como *capax hominis*¹⁷⁵ (capaz de ser humano, por amor), despojando-se de sua condição divina (cf. Fl 2,6-8), assumindo a humanidade (nível 5), tornando-se um ser humano real, ser de encontro, sujeito dialogante.

Com estas ou outras palavras, a cristologia do encontro (nível 5) se expressa em formulações quiasmáticas do tipo: o Deus verdadeiramente divino torna-se verdadeiramente humano, a fim de que o ser humano verdadeiramente humano torne-se verdadeiramente divino. Ou, como escreveu Boécio: “O mesmo Cristo é perfeito homem e Deus, e o mesmo que é perfeito homem e Deus é único como Deus e como Filho de Deus”.¹⁷⁶ Ou ainda: “Jesus deve ser confessado como verdadeiro homem e verdadeiro Deus, como aquele que não é menos homem por ter “nascido de Deus”, nem menos Deus a pretexto de ter nascido de mulher”.¹⁷⁷ Na sua crucial conferência “A humanidade de Deus”, de 1956, Karl Barth afirmou: “Em sua pessoa, Jesus Cristo é precisamente o verdadeiro *Deus do homem* e, como verdadeiro *homem*, o fiel parceiro de *Deus*”.¹⁷⁸ Esses entrecruzamentos (sem mesclagem, porém) são encontro, e diálogo.

De fato, Jesus está interessado em dialogar com outras pessoas, com todas as pessoas, entrelaçando seu âmbito de vida com seu entorno relacional, fundando (ou procurando fundar) novos modos de interação e de união. O Reino é a própria

¹⁷⁴ RUBIO, A. Garcia. “Orientações atuais na Cristologia”. Em: MIRANDA, Mario França (org). *A pessoa e a mensagem de Jesus*, p. 42.

¹⁷⁵ Tudo indica que esta compreensão de Deus como *capax hominis* é da autoria de Adolphe Gesché, e teria nascido na década de 1980. Eis um bom tema para pesquisas posteriores.

¹⁷⁶ BOÉCIO, *Escritos*, p. 181.

¹⁷⁷ HURTADO, Manuel. “Novas cristologias: ontem e hoje. Algumas tarefas da cristologia contemporânea”, p. 331.

¹⁷⁸ BARTH, Karl. *L’humanité de Dieu*, p. 21.

mensagem de Jesus. E a mensagem divina do Reino é o próprio meio, o novo meio no qual a humanidade poderá viver uma vida transbordante de sentido. O Reino faz germinar em nós percepções espirituais que modificam nossa maneira de pensar e agir.

O que John Meier diz a respeito do diálogo entre Jesus e a samaritana junto ao poço (Jo 4,4-42), que, por sua estrutura, poderíamos considerar tal diálogo como algo próprio de uma “cristologia do encontro”,¹⁷⁹ é aplicável ao relato da pesca milagrosa, ao encontro com Nicodemos e com o publicano Zaqueu, com o centurião de Cafarnaum e com Pôncio Pilatos; é aplicável às tensas discussões com as lideranças religiosas, às várias conversas com Pedro e os outros discípulos, ao seu relacionamento com as multidões, com as pessoas que o procuram pedindo milagres; é aplicável ao diálogo com a siro-fenícia e com as demais mulheres, ao episódio do quase linchamento da mulher adúltera, ao encontro com o assim chamado “jovem rico”, ao prolongado, emocionante encontro com os Doze na última Ceia, ao derradeiro encontro entre Jesus e Judas Iscariotes, ao terrível encontro de Jesus com os membros do sinédrio e ao encontro com os discípulos de Emaús; é aplicável, enfim, aos encontros que se dão no enredo de algumas parábolas, como a do samaritano misericordioso, a da ovelha perdida, a do filho esbanjador, a do joio e do trigo, a dos filhos diferentes, a das dez virgens, a dos dois devedores, a dos talentos, a do rico insensato, a do homem rico e o pobre Lázaro, a do juiz mau e a do amigo que vem à noite pedir ajuda.

Todo encontro pressupõe uma atenção aberta de parte a parte, um diálogo verdadeiro, um voltar-se e verter-se recíproco, ainda que também esteja sujeito a atritos e colisões. A propósito, na composição da palavra “encontro” a preposição “contra” propicia uma ambiguidade evidente em duas enunciações que, no linguajar cotidiano, confundem o falante desavisado: ou “vamos ao encontro de alguém”, ou “vamos de encontro a alguém”.

O encontro é uma experiência bidirecional, uma relação de mútuo influxo e enriquecimento. Também Jesus aprendia diariamente, mediante os diversos encontros com as pessoas. Para tornar-se um homem maduro, viveu a infância, a adolescência e a juventude com todos os encontros inerentes a essas etapas de vida. Desde criança, como qualquer criança, aprendia tudo com os outros, de modo

¹⁷⁹ Cf. MEIER, John P. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Tomo III: compañeros y competidores, p. 558.

especial o uso da palavra (embora fosse ele a Palavra). Aprendeu a falar palavra por palavra, o que é aprender a criar âmbitos de encontro:

[...] a palavra [...] é o veículo vivente do encontro. Aprende-se a falar e simultaneamente aprende-se a encontrar-se. A palavra não é, em princípio, um *meio para* comunicar o que já se sabe, mas o *meio no qual* fundamos âmbitos de toda classe.¹⁸⁰

Romano Guardini, a quem López Quintás se reporta frequentemente, já escrevera em seu livro *Mundo e pessoa*:

No sentido próprio da palavra, não se pode falar consigo próprio, mas apenas com o outro. É assim que a linguagem, no seu estado de perfeição, e como expressão de uma comum responsabilidade pela verdade, e de uma comunidade de destino, conduz inevitavelmente os homens para a realização da relação “eu-tu”. A linguagem forma nesta medida a pré-condição do encontro pessoal, nela ocorrendo como que uma sua antecipação objetiva.¹⁸¹

Foi na vida familiar, vista como uma tessitura de âmbitos, que Jesus aprendeu a se fazer compreendido e a compreender. Dentro da família, que não se restringe aos pais e irmãos, mas se estende aos parentes próximos e distantes, uma pessoa desenvolve desde cedo sua capacidade de relacionar-se com o que é diferente, distante, externo ou estranho. Como num treino para, em breve, partir da família para o mundo. Saber ir ao encontro dos outros é abrir-se para essa outra realidade, sem medo de se descaracterizar.

Jesus aprendeu a lidar com os outros seres humanos, encontrando-se com eles, recebendo ativamente (ou seja, de modo criativo) o que cada pessoa pudesse lhe oferecer, e oferecendo aos outros igualmente, a cada fase e de acordo com suas reais condições, possibilidades progressivamente reveladoras da boa nova e de sua própria realidade de Deus-homem. Nós somos seres de encontro, mas ao mesmo tempo precisamos aprender a sê-lo, e a única forma de adquirir esse aprendizado é realizar diversos tipos de encontro:

Nós, seres humanos, nascemos prematuramente, com a gestação ainda pela metade, um ano antes de nossos sistemas imunológico, enzimático e neurológico estarem suficientemente maduros. Essa antecipação corresponde à necessidade do recém-nascido de adaptar

¹⁸⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cuatro filósofos en busca de Dios: Unamuno, Edith Stein, Romano Guardini, García Morente*, p. 195.

¹⁸¹ GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*, p. 175-176.

seu ser fisiológico e psicológico em relação ao entorno. Seu entorno é, em primeiro lugar, sua mãe e a seguir seu pai e irmãos.¹⁸²

Em primeiro lugar, a mãe, que após nove meses de uma interação única com seu filho, interação literalmente entranhável, mas não fusional, cuidará do recém-nascido, alimentando-o, providenciando sua higiene, atenta à sua respiração, à temperatura do seu corpo, ao seu sono, à sua saúde. Maria “envolveu-o em panos, e o deitou numa manjedoura” (Lc 2,7). Conforme faziam as parteiras naquela época, Jesus deve ter sido “lavado, esfregado com sal”¹⁸³ e então envolto em faixas (ἐσπαργάνωσεν), como o foi (ἐν σπαργάνοις) rei Salomão, mencionado no Livro da Sabedoria (cf. Sb 7,1-6), pois isso faz parte da condição humana: nascer desamparado e precisar desses primeiros cuidados.

Não cabem aqui sentimentalismos, como se essas faixas denunciassem extrema pobreza. Tende-se a imaginar este cenário como o presépio de origem franciscana, no qual o nascimento paupérrimo de Cristo num estábulo nos produz compaixão. Sente-se a falta de um enxoval preparado ao longo dos meses de gravidez. Contudo, esta nossa expectativa de um enxoval (dentro dos padrões da nossa atual classe média...) não condiz com o contexto bíblico. A prática de envolver o bebê em faixas de pano era normal e comum em todas as classes sociais. Visava a absorver restos de sangue e líquido amniótico ainda presentes após a limpeza inicial. Além disso, “embrulhado” daquela forma, o bebê não cairia do local onde estivesse deitado, mais ainda nas circunstâncias de Jesus, colocado numa manjedoura (φάτνη), um cocho, um comedouro de pedra cavado na parede da gruta em forma de bacia, onde se depositava a ração dos animais. A manjedoura pensada como um berço de madeira é invenção piedosa, em alusão ao carpinteiro José. Não sendo muito uniforme a superfície de pedra da manjedoura real, enfaixar o bebê impediria também que ele rolasse do berço improvisado.

Todos esses cuidados e preocupações maternas enquadram-se no nível 1 da realidade do filho. Mas essa própria realidade nos diz e nos mostra que o cuidado deve expandir-se como cuidado nível 2, expresso no abraço carinhoso, no sorriso apaixonado e na voz cálida e envolvente, iniciando já o filho (e ninguém dirá que é uma iniciação precoce) na dinâmica conversacional.

O bebê descobre com todo o seu corpo a proteção amorosa dada pelo corpo materno, que é para ele âmbito de acolhimento. Ao amamentar o bebê, a mãe não só

¹⁸² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El arte de leer creativamente*, p. 141.

¹⁸³ Cf. SAULNIER, Christiane e ROLLAND, Bernard. *A Palestina no tempo de Jesus*, p. 47.

o alimenta fisicamente (nível 1), mas também emocionalmente, oferecendo-lhe sua atenção, sua ternura, seu tempo, sua vida. Esse protoencontro (nível 2) entre o recém-nascido e a mãe dá início à formação de um ser humano, e perdura por pelo menos mais um ano, até que o filho comece a se deslocar com um pouco mais de autonomia.

Temos, assim, uma clara desvantagem nossa no nível 1, em comparação com os animais:

Só por volta do nono mês o bebê humano consegue atingir um estágio de desenvolvimento que os demais mamíferos alcançam poucos dias depois de nascer. Nesse sentido, podemos nos comparar com as fêmeas dos cangurus, que carregam suas crias algum tempo no útero e, depois, ao longo de um período semelhante, fora dele, completando o desenvolvimento necessário para que o bebê comece a manifestar sinais de autonomia.¹⁸⁴

Tal desvantagem, porém, é amplamente compensada pela progressiva iniciação da criança no nível 2 em diante. A lentidão na autonomia nível 1 (coordenar os movimentos, engatinhar, andar, balbuciar algumas palavras, ingressar na escola, aprender a ler e escrever etc.) tem como contrapartida o desvelamento da pessoa como um ser “que se transcende a si mesmo, que pode elevar-se acima de sua situação e configurar sua personalidade com plena liberdade interior”.¹⁸⁵ Jesus, enquanto ser humano, possui a essência ascendente que nos caracteriza a todos.

Há nos seres humanos um impulso óbvio para o crescimento constante (com os igualmente óbvios altos e baixos da vida), que ele, Jesus, experimentou plenamente e que abarca os vários níveis de realidade e de conduta — no nível 1, crescemos à medida que somos capazes de cuidar da nossa própria subsistência, ingerindo alimentos variados, pedindo e procurando água, “gerenciando” nossas necessidades básicas, desenvolvendo nossas habilidades físicas etc.; no nível 2, crescemos à medida que nossas relações de encontro se diversificam e se aperfeiçoam; no nível 3, crescemos à medida que entramos em contato com a energia *sui generis* que os valores irradiam, e tomamos consciência da influência que podemos exercer sobre a realidade social, cultural e política; no nível 4, crescemos à medida que ampliamos nossa vivência do mistério e desenvolvemos uma verídica espiritualidade.

¹⁸⁴ GUTMAN, Laura. *La maternidad y el encuentro con la propia sombra*, p. 14.

¹⁸⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Enseñanza escolar y formación humana: la conversión de los profesores en formadores*, p. 116.

Este movimento preponderantemente ascendente ou “extático” (esse sair “fora de si” que nos leva a participar do bom, do verdadeiro, do justo, do belo) é o que podemos chamar de *vida criativa*, à qual se ligam o ideal da unidade e a sensação de plenitude transbordante.

Na vida de Jesus criança e jovem, operou-se um tríplice crescimento — “e Jesus progredia em sabedoria, idade e graça, diante de Deus e dos homens” (Lc 2,52). Articulam-se aqui *σοφία* (níveis 2 e 3), sabedoria de vida, conhecimento dos valores, prudência, virtudes em geral, capacidade de relacionar-se adequadamente; *ἡλικία* (nível 1), idade e estatura física, força muscular, agilidade; e *χάρις* (nível 4), dons concedidos por Deus.

A mãe e o pai de Jesus estavam diretamente compromissados com a tarefa de educar Jesus, de contribuir para o seu desenvolvimento integral. Autêntica formação é criar âmbitos de vida em que a pessoa cultive a saúde corporal, mental e espiritual. Para tanto, a segurança física é preocupação elementar. José e Maria fugiram para o Egito, a fim de protegerem a vida do menino (cf. Mt 2,13-15), e depois, no retorno, alguns anos depois, preferiram não ficar na Judeia, mais concretamente em Belém, onde ainda era arriscado, deslocando-se para a Galileia e indo morar em Nazaré (cf. Mt 2,19-23). Estamos em pleno nível 1, no nível da sobrevivência, sem o qual, no entanto, é impossível imaginar como viver e conviver com um mínimo de paz.

Ainda no nível 1, podemos pensar em sua alimentação saudável, repleta de frutas e vegetais naturais. De seu “cardápio” constava, por exemplo, alho, cebola, feijões, lentilhas, e peixe com frequência, puro, fresco (é claro, sem poluição), carne *kosher* (ocasionalmente), e pão de cereais integrais, leite de cabra e derivados, e vinho tinto.¹⁸⁶ Mais algumas informações a respeito nos fazem supor outros detalhes da base alimentícia com que Jesus contava:

Os judeus da Galileia comiam bem. Havia abundância de ovelhas, criadas para dar lã e carne. A onipresença de ovelhas e pastores é o cenário da vida de Jesus e fonte de suas imagens mais frequentes. Os grãos, cultivados em abundância, eram baratos e exportados por Cesareia. Pão, “a base da vida”, era comido em todas as refeições, e também foi uma fonte constante de referências para Jesus. Havia muitas oliveiras, e uma variedade de azeitonas, pretas, verdes e brancas, fazia parte da dieta diária e era transformada em óleo de cozinha. Existiam muitos vegetais, saladas e especiarias. Bebia-se vinho nas refeições principais.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Cf. COLBERT, Don. *A dieta de Jesus e de seus discípulos: a receita definitiva para comer bem e viver mais*.

¹⁸⁷ JOHNSON, Paul. *Jesus: uma biografia de Jesus Cristo para o século XXI*, p. 15-16.

As condições ambientais eram também bastante favoráveis, como descreve em tom poético, e com base em vasto conhecimento, o judeu convertido ao cristianismo Alfred Edersheim:

A sorridente paisagem da baixa Galileia convidava o camponês a realizar seu trabalho com facilidade. Mesmo a região montanhosa da alta Galileia não era, como a da Judeia, sombria, solitária, deprimente, mas, ao contrário, era ampla, livre, de temperatura amena e revigorante. Dificilmente poderíamos imaginar um terreno mais belo do que o da Galileia propriamente dita: colinas, vales, lagos [...]. Segundo os rabinos, era mais fácil cultivar um olival na Galileia do que uma criança na Judeia. Havia trigo em abundância; o vinho, embora não tão abundante quanto o azeite, era rico e generoso. Era proverbial que todas as frutas cresciam ali com perfeição [...].¹⁸⁸

Alimentação saudável e um belo entorno ambiental forjaram o vigor físico de Jesus, conforme as palavras cheias de vida do hoje talvez esquecido professor de teologia Karl Adam (de quem Walter Kasper¹⁸⁹ fez um justo elogio):

Segundo o testemunho concordante dos evangelhos, Jesus deve ter sido um homem extremamente apto para o trabalho, resistente à fadiga, verdadeiramente saudável. [...] Uma prova é o seu hábito de iniciar o dia bem cedo. [...] A mesma impressão de saúde, frescor e vigor ressalta da alegria irradiante que Jesus encontra na natureza. Ama especialmente as colinas e o lago. Depois de um penoso dia de trabalho, sobe de bom grado a um cômodo deserto ou faz-se conduzir, ao entardecer, sobre as águas espelhantes do lago de Genesaré, na calma e no silêncio da noite. [...] sua vida pública foi um ir e vir errante pelas serras e pela planície da Galileia, e depois da Galileia pela Samaria e Judeia, e mesmo até à região de Tiro e Sidônia. [...] Também a sua última viagem, de Jericó a Jerusalém, constituiu uma demonstração de notável resistência física. Sob um sol abrasador, por estradas sem sombra, ou através de colinas rochosas e desertas, venceu numa caminhada de seis horas uma subida de mais de mil metros. É de admirar que, à chegada, ainda se achasse bem disposto. Na mesma noite, com efeito, tomou parte num banquete que Lázaro e suas irmãs lhe haviam preparado.¹⁹⁰

É nesse contexto nível 1 que convém avaliar o relacionamento de Jesus com sua mãe e seu pai (nível 2).

A teóloga Edith Stein destacou em suas reflexões pedagógicas a incomparável influência da presença materna no caráter e no destino de uma pessoa. O que escreve

¹⁸⁸ EDERSHEIM, Alfred. *La vida y los tiempos de Jesús el Mesías*, p. 266.

¹⁸⁹ Cf. KASPER, Walter. *La teología, a debate: claves de la ciencia de la fe*, p. 304-313.

¹⁹⁰ ADAM, Karl. *Jesus Cristo*, p. 10-11.

sobre como uma criança vivencia com sua mãe os valores da confiança e do respeito mútuos dá uma boa ideia de como Jesus terá aprendido com Maria a delicada arte do encontro:

Uma criança que sente segurança no amor de sua mãe, e que sempre estabelece com ela uma relação totalmente aberta, também se relacionará com as outras pessoas aberta e confiadamente, a não ser que ocorram experiências ruins que o retraiam. Contudo, mesmo experimentando algumas frustrações, não perderá sua fé nos seres humanos, contanto que permaneça imperturbável a sua fé na pessoa mais importante e mais próxima dele.¹⁹¹

O episódio marcante de Jesus pré-adolescente “perdido” e reencontrado no templo de Jerusalém revela, no Filho de Deus, aquilo que ocorre com certa frequência no limiar da juventude na vida de qualquer um: pressentimos algo de uma futura vocação, e o fim do período de infância. Como Guardini observa, aquela ida ao templo “mexeu” com o rapaz (*παῖς*) de 12 anos (cf. Lc 2,43), que, nesse momento, deixa de ser o menininho (*παιδίον*), como se lê nos versículos anteriores (Lc 2,27 e Lc 2,40). Ao entrar no templo, sentiu-se impelido a ficar ali, “como se algo surgisse nele e o arrebatasse”.¹⁹²

O diálogo entre Jesus e seus pais é igualmente revelador. Sua mãe, perplexa e aborrecida, lhe pergunta: “Filho, por que agiste assim conosco? Eis que teu pai e eu, aflitos, te procurávamos!” (Lc 2,48). Maria faz uma pergunta direta, sentindo-se de certo modo traída pelo comportamento de Jesus. Não teria ele imaginado a angústia dos pais por causa daquele desaparecimento inexplicável?

Como inúmeros comentadores já observaram, Maria menciona o pai antes de referir-se à sua própria autoridade de mãe: “teu pai e eu”. Essa anteposição poderia ser uma forma de mostrar a Jesus que, além do problema prático de um desencontro daqueles numa viagem em família, ele acabara de desrespeitar uma “hierarquia” social com sérias implicações religiosas, na medida em que José era aquele que, aceitando tornar-se seu pai (o *pater putativus*, como impropriamente se dizia no passado, o “pretense pai” ou “suposto pai”, ou o *pater simulatus*, o “pai aparente”, como se ouvia na Igreja do século IX),¹⁹³ tinha lhe conferido um lugar no povo de Israel, dentro da ascendência davídica. Nesse caso, mais do que um transtorno

¹⁹¹ STEIN, Edith. *Obras completas*. V. IV: *Escritos antropológicos y pedagógicos (Magisterio de vida cristiana, 1926-1933)*, p. 379.

¹⁹² GUARDINI, Romano. *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, p. 51.

¹⁹³ Cf. PAYAN, Paul. *Paternité de Joseph et filiation du Christ: variations autour d'un cas limite (XIVe-début XVIe siècle)*, p. 389.

logístico naquele retorno de Jerusalém para Nazaré (nível 1), mais do que um problema de rompimento de confiança entre Jesus e seus pais (nível 2), tinham sido colocados em xeque um valor social (nível 3) e uma vinculação com a própria história sagrada (nível 4).

José não era visto por Maria e Jesus, podemos deduzir, como um suposto pai, ou um pai meramente adotivo (outra maneira imprópria de falar), ou como um pai fictício, conforme explica com vivacidade Jean Galot:

José encontrava-se verdadeiramente na situação de pai: era o verdadeiro esposo de Maria, verdadeiro chefe de uma família constituída por um verdadeiro matrimônio, e Jesus tinha nascido nesse matrimônio. Por isso, José exercia a autoridade de pai, demonstrando uma solicitude e dedicação verdadeiramente paternas e recebendo, em compensação, o amor filial, obediente e confiado. Quando Jesus o chamava com o nome de pai, punha nisso todo o seu coração de filho fazendo vibrar de amor o coração paterno de José.¹⁹⁴

Bem focalizado, eis um tema relevante sob o ponto de vista da encarnação e da união hipostática, tema que, no entanto, não representa exatamente uma novidade teológica — a discussão a respeito se intensificou desde as décadas de 1940-50, como informa Leonardo Boff em seu um tanto polêmico *São José: a personificação do Pai*. Aliás, foi em meados do século XX que se criaram duas importantes revistas de josefologia, a *Estudios Josefinos* em 1947, na Espanha, e os *Cahiers de Josephologie*, em 1953, no Canadá, publicações nas quais vieram à luz vários artigos sobre a relação de José com a ordem hipostática, isto é, sobre a sua íntima vinculação com as pessoas da Trindade e, de modo especialíssimo, com o *Logos* encarnado, seu filho.

Sem pretender entrar em discussões que nos levariam para longe do tema desta tese, concentro a minha atenção sobre o teor do relacionamento entre Jesus, Maria e José, formulando inicialmente uma questão que nos faça apreender melhor a significação do encontro intrafamiliar, na casa de Nazaré, para a formação integral do homem Jesus, cujo destino e missão era estabelecer com a humanidade um encontro radical.

A questão é a seguinte: assim como Maria é verdadeiramente a mãe de Deus (*theotókos*) por ser a mãe do Verbo encarnado, haveria algum impedimento em conceder a José o título de *theotokeus*, isto é, “pai de Deus”? Não valeriam para ele,

¹⁹⁴ GALOT, Jean. *São José*, p. 57.

mutatis mutandis, alguns argumentos que avalizam o dogma da maternidade divina? Se Jesus o chamava de “papai” como fazia toda criança e mesmo os filhos jovens do seu tempo e cultura,¹⁹⁵ e empregava esta mesma palavra em sua íntima relação com Deus Pai, era porque ele, o maior interessado nisso tudo, não enxergava ali contradição alguma.

Ao que tudo indica, nem José nem Jesus consideravam constrangedora aquela situação. Nem Jesus, nem José, nem Maria pensariam que houvesse ali dupla filiação. Jesus assumiu tudo o que é humano, e, portanto, além de assumir a maternidade de Maria, assumiu a paternidade de José, e assumiu o encontro matrimonial entre ambos.

Teríamos, sim, sob a estrita ótica do nível 1, uma problemática dupla filiação. Ou melhor dizendo, segundo essa mesma ótica, que tende, em princípio, a rechaçar milagres — pois os milagres são vistos, nesse caso, como mera transgressão da ordem natural das coisas —, pareceria impossível outra paternidade a não ser a paternidade humana de José. À luz do nível 4, porém, nossa visão alcança uma perspectiva sobrenatural e nos abre as portas para o nível 5, o nível genuinamente cristão.

As palavras do anjo encorajaram José a assumir essa paternidade absolutamente inusitada: “José, filho de Davi, não temas tomar Maria, tua esposa, pois o que nela foi gerado é do Espírito Santo. Ora, ela dará à luz um filho e tu lhe darás o nome de Jesus” (Mt 1,20-21). Há nessa mensagem três informações precisas e fundamentais que anunciam a José o contexto vital dentro do qual ele deverá caminhar dali em diante.

A informação sobre a concepção virginal diz respeito diretamente a Maria, mas as outras duas referem-se à plena legitimidade de José como esposo de Maria e como pai. A mãe dará à luz o menino, ao passo que ele, o pai, terá o dever de dar ao menino um nome, apresentando-o para a sociedade e para o mundo. “Tanto a encarnação como o ato de nomear o filho constituem o ingresso do Filho do Homem na realidade humana”.¹⁹⁶

Em outros termos, Deus Pai quis que José atuasse como pai, que fosse pai do próprio Deus Filho, que recebesse esse enorme bem, que participasse da alegria e da glória de ser reconhecido como pai de tal filho, parafraseando Hilário de Poitiers

¹⁹⁵ Cf. BALZ, Horst e SCHNEIDER, Gerhard (eds.). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, verbete *ἄββᾶ*.

¹⁹⁶ HADJADJ, Fabrice. *To be a father with saint Joseph: a little guide for an adventurer in postmodern times*, p. 11.

quando se refere à relação entre Deus Pai e Deus Filho: “o Pai é glorificado pelo Filho, quando é reconhecido como o Pai de tal Filho”.¹⁹⁷

Ser glorificado consiste em receber uma espécie de resplendor — em latim, *glorificari é clarificari*, vale dizer, ser glorificado é tornar-se “ilustre” —, resplendor esse que fará alguém ser apreciado pelos demais, atraindo aprovação e reconhecimento, sem qualquer intromissão de vaidade ou vanglória. Deus, no entanto, não procura (não precisa procurar...) a glória para si mesmo, mas para o ser humano; tem Ele em vista o bem máximo de suas criaturas, o nosso bem, a nossa plena realização.

Deus se glorifica em suas criaturas, ao glorificá-las, ao engrandecê-las. Ao se sentir glorificada, isto é, elevada, agraciada por Deus, Maria glorifica o Senhor (cf. Lc 1,46); quanto a José, ao se dar conta do que os céus lhe reservaram, igualmente glorifica a esse Deus rico em misericórdia, glorifica-o, não com palavras, mas agindo com prontidão, firmeza e uma fidelidade à toda prova.

O Altíssimo não recorreu ao sêmen de José do mesmo modo que, ao contrário, precisou das entranhas de Maria para dar início à encarnação (cf. Lc 1,35), com o imprescindível consentimento da Virgem. Mas, em relação a José, foi necessário, também, um consentimento real da sua parte, a fim de que Jesus encarnasse plenamente como sujeito histórico, como cidadão, como profissional e como filho de Israel.

Concretamente, a presença e o acompanhamento de José como pai (não biológico, mas legítimo) foi indispensável para a circuncisão e imposição do nome de Jesus (o primeiríssimo dever religioso do pai judeu), para, em Jerusalém, apresentá-lo como primogênito no templo, e para inscrevê-lo nos registros do império romano. Nos anos seguintes, cumprirá outros deveres paternos como alimentar, vestir e instruir Jesus na Lei e numa atividade especializada de trabalho.

Seria interessante investigar mais profundamente, no campo da josefologia, o que os especialistas têm refletido até agora a respeito dessa hipótese (José como *theotokeus*), hipótese no sentido mesmo de um teologúmeno, e não apenas por força de expressão, como são Bernardo, no século XII, referindo-se elogiosamente a José, num sermão, com a expressão *pater Dei*;¹⁹⁸ depois dele, o chamado “profeta de são José”, Isidoro de Isolani, em sua *Summa de donis sancti Joseph*, nomeando-o como “esposo da rainha do mundo” e, de novo, “pai de Deus”;¹⁹⁹ bem como uma antiga

¹⁹⁷ SANTO HILÁRIO DE POITIERS. *Tratado sobre a Santíssima Trindade*, p. 47.

¹⁹⁸ BERNARD DE CLAIRVAUX. *À la louange de la Vierge Mère*, p. 165.

¹⁹⁹ Cf. ISOLANIS, Isidoro de. *Summa de donis sancti Joseph*, p. 158.

invocação — *Ave, Joseph, pater Dei Filii* — “perdida” em algumas obras devocionais, e que por vezes é atribuída a são João Eudes (século XVII).²⁰⁰

Talvez seja um exagero postular a imaculada conceição de José, que Bossuet, também no século XVII, já mencionava como opinião de alguns autores do seu tempo, mas, por outra parte, parece de bom senso admitir, em princípio, uma similaridade maior entre o “sim” de Maria e o de José. O “sim” de Maria e o “sim” de José tornaram-se lugar do encontro, no qual o *Logos* pôde habitar entre nós. O *fiat* de José — que é designado nada mesmo como “filho de Davi” (Mt 1,20) — à Anunciação, traduzido em ações claras e corajosas, foi também uma resposta repleta de humildade diante do incompreensível, e um duplo gesto de confiança. Confiança absoluta nas palavras que o anjo lhe dissera em sonhos, e na idoneidade de sua esposa, Maria. Mais ainda: o seu “sim” produziu consequências extraordinárias em sua própria existência.

Não obstante a sua discrição, o seu silêncio, a sua atuação quase invisível, José é percebido pelo *sensus fidei* como alguém cujo protagonismo na história da redenção merece e mereceria ainda um reconhecimento mais explícito dentro da Igreja, uma glorificação maior entre os cristãos. Esse reconhecimento vem se dando num *crescendum* notável. É de se lembrar, por exemplo, que, desde o primeiro milênio do cristianismo, já se aludia à assunção de são José em corpo e alma, hipótese que continua ganhando espaço em publicações e em atos devocionais, e que contribui para fortalecer e acelerar uma equiparação maior entre ele, como pai virginal, e a Virgem Maria.

A recente carta apostólica *Patris corde*, do papa Francisco, por ocasião do 150º aniversário da declaração de são José como padroeiro universal da Igreja (publicada em 2020), compendia os diversos avanços da consciência católica em torno da presença de José como verdadeiro pai ao lado de Jesus. Francisco, notório devoto do padroeiro da Igreja católica (em 1870 Pio IX assim o declarou), faz sugestivas considerações sobre a verdadeira paternidade, tendo José de Nazaré como modelo:

Não se nasce pai, torna-se tal... E não se torna pai, apenas porque se colocou no mundo um filho, mas porque se cuida responsabilmente dele. Sempre que alguém assume a responsabilidade pela vida de outrem, em certo sentido exercita a paternidade a seu respeito. [...] A paternidade, que renuncia à tentação de decidir a vida dos filhos, sempre abre espaços para o inédito. Cada filho traz sempre consigo um mistério, algo de inédito que só pode ser revelado com a ajuda de um pai que respeite a sua liberdade. Um pai sente que completou a

²⁰⁰ Cf. COULIN, François-Xavier. *Saint Joseph d'après l'Évangile: Lettres à une vierge chrétienne*, p. 225. Cf. PATRIGNANI, Giuseppe Antonio. *A manual of practical devotion to St. Joseph*, p. 183.

sua ação educativa e viveu plenamente a paternidade, apenas quando se tornou “inútil”, quando vê que o filho se torna autônomo e caminha sozinho pelas sendas da vida, quando se coloca na situação de José, que sempre soube que aquele Menino não era seu: fora simplesmente confiado aos seus cuidados. (PC 7)

Em 1989, na exortação apostólica *Redemptoris custos*, João Paulo II debruçou-se sobre a autêntica paternidade de José, que surgiu em razão do mistério da encarnação e a este mistério pertence:

[...] a sua *paternidade* [...] não é só “aparente”, ou apenas “substitutiva”; mas está *dotada plenamente da autenticidade da paternidade humana*, da autenticidade da missão paterna na família. Nisto está contida uma consequência da união hipostática: a humanidade assumida na unidade da Pessoa divina do Verbo-Filho, Jesus Cristo. Juntamente com a assunção da humanidade, em Cristo *foi também “assumido” tudo aquilo que é humano e, em particular, a família*, primeira dimensão da sua existência na terra. Neste contexto foi “assumida” também a paternidade humana de José. Com base neste princípio, adquirem o seu significado profundo as palavras dirigidas por Maria a Jesus, no templo, quando ele tinha doze anos: “Teu pai e eu [...] andávamos à tua procura”. Não se trata de uma frase convencional: as palavras da Mãe de Jesus indicam toda a realidade da encarnação, que pertence ao mistério da Família de Nazaré. José, que desde o princípio aceitou, mediante “a obediência da fé”, a sua paternidade humana em relação a Jesus, seguindo a luz do Espírito Santo que por meio da fé se doa ao homem, por certo ia descobrindo cada vez mais amplamente o *dom inefável desta sua paternidade*. (RC 21)

Toda essa volta para afirmar, afinal, que, não obstante à paternidade humana de José falte a participação fisiológica e genética (nível 1) — e isso está uma vez mais evidenciado na insuspeita e inusitada informação de que ele era “o esposo de Maria” (Mt 1,16), e não ela a sua esposa, e não ele o pai de Jesus —, entregou-se José sem reserva nos demais níveis de realidade e de conduta, acolhendo ativamente, no nível 5, a condição de paternidade divina, sem conflito com a paternidade de Deus Pai. A paternidade divina de José lhe foi concedida por Deus Filho e confirmada pelo Espírito Santo.

A propósito, para compreendermos o quanto José está integrado ao acontecimento hipostático (nível 5), vale a pena considerar a analogia que são Francisco de Sales (séc. XVII) apresentava em suas pregações:

Se um pássaro, uma pomba (para que a comparação seja mais condizente com a pureza dos santos de que estamos falando), se uma pomba, carregando em seu bico uma tâmara, a deixasse cair num

jardim, por acaso não diríamos que a palmeira da qual essa tâmara proviesse pertenceria ao dono do jardim? Ora, se isso é verdade, quem se atreveria a duvidar que o Espírito Santo, como uma divina pomba, tendo deixado a divina tâmara cair no jardim fechado da Santíssima Virgem (jardim selado e totalmente cercado pelas sebes do santo voto da virgindade e da castidade todo-imaculada), pertencente ao glorioso são José como a esposa pertence ao marido, quem duvidará ou quem poderá dizer que essa divina palmeira, que produz frutos de imortalidade, não pertencerá ao mesmo tempo a este grande são José, que, no entanto, chegando tão alto, não se torna mais soberbo mas sempre mais humilde? ²⁰¹

José e Maria são um casal, formam uma só carne (cf. Mt 19,6), dado que Deus aprovou essa união conjugal. Se Maria “não conheceu homem” (cf. Lc 1,34), tampouco José “conheceu mulher” (cf. Mt 1,25), e foi nessa condição equivalente que eles se tornaram esposo e esposa. José, ao descobrir o porquê da gravidez de Maria, deixou oficialmente seu pai e sua mãe para unir-se à sua amada. Ingressaram ambos no nível 5 de realidade, nível que ultrapassa infinitamente os níveis anteriores, dando a esses mesmos níveis renovado sentido. O casal Maria e José teve um filho para criar, compartilharam todas as responsabilidades próprias de pai e mãe, e, ao mesmo tempo, cada um deles cumpriu os deveres específicos de sua condição paterna ou materna.

Se a relação do filho com a mãe é essencial para que ele cresça de modo integral, a relação com o pai não é menos determinante. A paternidade em nível 2, como tarefa criativa, é uma dessas realidades que, para serem adequadamente compreendidas, é preciso viver “por dentro”, sem que isso implique necessariamente o ato gerador (nível 1). Kierkegaard, que não foi pai, mas meditava sobre esse e outros temas com sua habitual agudeza, apreende o âmago da paternidade, para além do nível 1:

É uma bela coisa sentir gratidão por uma pessoa, porém, a dívida maior é a da vida. Sem dúvida, um filho pode dever ao pai ainda mais; porque não só recebe dele a vida pura e simples, porém, carregada de certo conteúdo. Depois de repousar algum tempo no seio da mãe, o menino é entregue ao pai, que também o nutre de sua carne e sangue, quer dizer, das experiências que tão amiúde enfrentou em sua agitada vida. ²⁰²

A carne e o sangue (isto é, a vida) de José alimentaram a sensibilidade, a inteligência, a consciência, a vontade, a memória e a imaginação de Jesus. Como

²⁰¹ SAINT FRANÇOIS DE SALES. *Œuvres*. Tome VI: *les vrais entretiens spirituels*, p. 208.

²⁰² KIERKEGAARD, Søren. *O matrimônio*, p. 60.

salienta Moingt, ao discorrer sobre o nascimento de Jesus e a situação de José, teve este que aprender a ser pai sem a “proteção” e a “autoridade” que lhe dariam a paternidade natural. Por não ter sido ele mesmo a pôr Jesus no mundo, teria que, pacientemente, se fazer acolhido por Jesus, deixar que o Filho de Deus e filho de Maria o “autorizasse” a exercer plenamente as qualidades de pai.²⁰³

José entregava a Jesus relatos sobre suas experiências relacionais (nível 2); experiências éticas (nível 3) na vida profissional, e estéticas/lúdicas em contato com a cultura do seu povo; experiências religiosas e espirituais (nível 4) de um homem justo (cf. Mt 1,19); experiências todas essas às quais se acrescentavam as que ele próprio vivia agora com o Filho de Deus encarnado (nível 5, nível hipostático), com uma intimidade que a piedade popular não se furta a esmiuçar e concretizar, imaginando um pai que abraça e beija o seu filho, conforme lemos no decreto *Quemadmodum Deus*, de Pio IX, pelo qual são José foi proclamado padroeiro da Igreja: “Aquele que tantos reis e profetas desejaram ver, José não só viu, mas com Ele conviveu e com paterno afeto abraçou e beijou” (QD); e imaginando também um filho querido que brinca com o seu pai, que o abraça e beija, pendura-se no seu pescoço, gestos carinhosos, “presentes que seriam suficientes para enriquecer de bens espirituais a mais árida das almas”.²⁰⁴

A maternidade divina de Maria envolve uma relação orgânica (nível 1) com Jesus, uma consanguinidade com o próprio Filho de Deus (nível 5), o que lhe confere afinidade especialíssima com a Trindade (Maria é “mãe do Criador”, “porta do Céu”, “sede da Sabedoria”, “Rainha da paz” etc.), e lhe concede um lugar único no *ordo amoris*, para o qual todos tendemos, em busca de unidade e de paz. De fato, experimentamos em nós a vontade de encontro (nível 2), a vontade de valores (somos seres axiotrópicos) e a vontade de sentido (nível 3), desejando amar e ser amados eternamente (nível 4).

Tais anseios e expectativas, que Maria expressou no cântico do *Magnificat* (cf. Lc 1,46-55), se satisfazem incalculavelmente quando o próprio Cristo, que atrai para si todas as coisas (cf. Jo 12,32), vem ao encontro da humanidade e diz: “Vinde a mim, vós todos que estais cansados e sobrecarregados, e eu vos darei descanso” (Mt 11,28), “eu vim para que tenham vida e tenham de sobra” (Jo 10,10), “eu vos deixo a paz; eu vos dou a minha paz” (Jo 14,27).

²⁰³ Cf. MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*, p. 554-555.

²⁰⁴ PEÑA, Ángel. *San José: el más santo de los santos*, p. 22.

Maria foi elevada a este nível de realidade e de conduta, ao nível 5, ao nível da encarnação do *Logos*, no momento em que ela disse o seu “sim” à ação do Espírito Santo, que é a revelação do amor entre o Pai e o Filho. Sua maternidade existe porque é mãe com o seu próprio corpo. Quanto à paternidade divina de José, há igualmente entre ele e Jesus, pessoa divina do Verbo, uma relação real, inevitável e profunda, e não apenas um direito concedido. “Devemos imaginar — por analogia com casos conhecidos de adoção prematura — que entre ambos havia crescido uma relação de carinho e familiaridade equivalente à natural”.²⁰⁵ O pai não só alimenta o filho com o suor do seu rosto (e daí o título nível 1 de “pai nutrício”), não só cuida dele e o protege fisicamente (e daí o título de “pai funcional”, também nível 1), mas desenvolve com ele uma autêntica afinidade (nível 2), sem dúvida diferente da que Maria cultivou com Jesus. Diferente, não apenas porque Maria engravidou por ação direta de Deus, *sine semine virili*, e ele, José, permaneceria um tanto à parte de tudo — numa vertente da iconografia sacra, inspirada em textos apócrifos, José é retratado como um ancião com não menos de 80 anos de idade, encarregado de proteger a virgindade e a honra de Maria —,²⁰⁶ mas diferente afinidade num sentido favorável, pela condição específica de um amor real entre pai e filho: José era amado verdadeiramente por Jesus como um filho ama o seu pai, e ele, José, amava verdadeiramente Jesus, seu filho, com coração de pai.

Na relação entre pai e filho, o pai é visto como amigo do seu filho (nível 2) e como referência ética (nível 3), na medida em que atua coerentemente como se espera que um pai deva atuar.²⁰⁷ Isso implica bem mais do que suprir as necessidades materiais (nível 1) da criança e do adolescente. Certamente, Jesus sabe

²⁰⁵ SCHOEKEL, Luis Alonso. *Dios Padre: meditaciones bíblicas*, p. 60.

²⁰⁶ Solução, no entanto, ilógica, conforme já o demonstrava Jean Gerson, no século XIV: seria muito difícil que os moradores de Nazaré acreditassem ter sido José, em idade avançada, pai de Jesus (cf. PAYAN, Paul. *Paternité de Joseph et filiation du Christ: variations autour d'un cas limite (XIVe-début XVIe siècle)*, p. 386). A situação de Maria continuaria sob suspeita, ao lado de um marido já estéril.

²⁰⁷ Ao relatar o julgamento de Dmitri Karamázov, Dostoiévski aponta, num certo ponto do discurso de Fietiukóvitch, o advogado de defesa, algumas características de um verdadeiro pai: “Sim, é uma coisa horrorosa derramar o sangue do pai — o sangue de quem me deu a vida, sangue de quem me amou, sangue da própria vida de quem não a poupou por mim, de quem desde minha infância adoeceu de minhas doenças, de quem sofreu a vida inteira para me fazer feliz e só viveu de minhas alegrias, de meus êxitos!” (DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*, v. 2, p. 954). Embora chegue às raias do sofisma, o advogado propõe a seguir a prova dos nove, que é a prova do encontro face a face: “[...] deixemos que o filho se coloque diante de seu pai e lhe pergunte com conhecimento de causa: ‘Pai, diga-me: por que devo te amar? Pai, prova-me que devo te amar!’ — e se esse pai for capaz e estiver em condições, responderá e lhe provará — e esta será uma verdadeira família normal, que se afirmou não sobre um preconceito místico, mas sobre fundamentos racionais, responsáveis e rigorosamente humanos. Caso contrário, se o pai não provar, será o fim imediato dessa família: ele não será seu pai e o filho ganhará a liberdade e o direito de, a partir daí, considerar o pai um estranho e até seu inimigo.” (DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*, v. 2, p. 959-960).

que ele, Filho de Deus, tem sua origem em Deus Pai (cf. Jo 16,28), mas não olha para José como um simples “ator social” que desempenhasse papel “fictício”, mero coadjuvante, pai “decorativo”, da mesma forma que também não olha para Maria como mera “portadora” que o carregou materialmente (nível 1) no ventre, uma espécie de “barriga de aluguel” — expressão grosseira, concordo, mas que retrata o que seria a mera “instrumentalização” do corpo de Maria para a encarnação.

Uma realidade desse tipo, nível 1, marcada pelo utilitarismo, pela coisificação e pela manipulação, destruiria o âmbito de convivência constituído por mãe, pai e filho. Estaríamos, a rigor, diante de uma não relação e de uma não família. A presença de Jesus na casa de Nazaré seria tão somente um “estágio” preparatório (uma coabitação temporária), até o momento de realizar a sua verdadeira missão no mundo. A vida de José e Maria praticamente escanteada do mistério divino, e ambos reduzidos a personagens de uma farsa, ou quase a isso.

A redução da participação de Maria e José na vida pessoal do Filho de Deus o expõe ao efeito bumerangue, em que a união indivisível entre divindade e humanidade em Jesus Cristo estaria mais uma vez relativizada, como se regressássemos aos tempos de Nestório, incomodados com a ideia de que Deus pudesse mamar no seio de sua mãe, fosse circuncidado, sentisse fome, ficasse doente, recebesse uma repreensão dos pais, discutisse com os amigos, se divertisse, aprendesse a trabalhar, existisse num mundo real, que tivesse, em suma, uma mãe real e um pai real, cujo dever amoroso era educar o filho, e deste, por sua vez, fosse exigido que obedecesse aos preceitos e ensinamentos dos seus pais, pois esses preceitos são uma lâmpada e tais ensinamentos, uma luz: o caminho que conduz à vida (cf. Pr 6,23).

Jesus, Deus-homem, nasceu de uma mulher real por intervenção direta do Espírito Santo. Esta sentença deixa claro que o filho de Maria é o “unigênito do Pai” (Jo 1,14) e que José, conforme a doutrina cristã ensina, jamais teve relações sexuais com sua esposa. A resistência que porventura sintamos hoje para aceitar essa dupla afirmação, refratários talvez a qualquer tipo de ação sobrenatural, à desnecessidade do ato sexual e à ideia da virgindade perpétua de Maria e José, é bem diferente daquela que havia entre contemporâneos dos apóstolos e de seus primeiros discípulos. Aos ouvidos de muitos dos que entravam em contato com o cristianismo nos séculos I e II, o problema não estava em acreditar na ação todo-poderosa de Deus ou na ausência de participação masculina em nascimentos milagrosos. A maior dificuldade era admitir que Deus, para quem realmente nada é impossível, tivesse optado pelo caminho do corpo real de uma mulher, de uma gravidez real, do parto, da

amamentação etc. Jesus, pensavam estes, não precisaria ter nascido das entranhas de uma mulher. Sendo ele o Filho de Deus, bastaria ter aparecido no mundo.

Deparamos, assim, com duas posturas heréticas em oposição: ou Maria e José não precisaram de Deus para gerar Jesus (postura que encontramos em nossos dias, mas também no ebionismo dos palestinos judaico-cristãos do século II), ou Deus praticamente não precisaria de José e Maria para enviar seu Filho ao mundo (postura docetista). As duas opiniões ficam aquém do paradoxo da encarnação, em que o encontro entre o divino e o humano não abre mão da cooperação e da criatividade humanas.

Maria colaborou ativa e criativamente com a união hipostática, ao pronunciar o seu *fiat*. O fato de corresponder à vontade divina (cf. Mc 3,35) de maneira concreta, pronunciando “um *sim total* a Deus, que queria dispor de seu corpo e de sua pessoa para conceber Jesus”,²⁰⁸ conduziu Maria para dentro do nível 5 de realidade, no qual ela ocupa um lugar da maior proeminência. Mas ao lado dela esteve e está José, que se tornou seu marido e pai de Jesus, mediante adesão livre e consciente à mesma vontade salvífica de Deus.

Sem José, haveria uma situação extremamente penosa a resolver com relação à gravidez inexplicável de Maria e ao não menos inexplicável motivo pelo qual ela teria sido repudiada ou abandonada pelo futuro marido (cf. Mt 1,19). Por ser justo, misericordioso, mas, sobretudo (peço atenção a este advérbio), sobretudo em virtude do seu amor por Maria, José descartou a pior das opções, que seria acusá-la publicamente de adultério, coisa que a Lei o autorizava a fazer. Esse tipo de acusação, teoricamente, em casos extremos, poderia redundar na pena capital por apedrejamento (cf. Dt 22,20-24), ou “ao menos a um apedrejamento simbólico, já que não se aplicava materialmente tal castigo previsto na lei antiga”.²⁰⁹ Lembremo-nos que “naquela sociedade patriarcal a mulher era vista como um objeto que se poderia tomar ou abandonar”,²¹⁰ o que remete a um aviltante nível 1 de conduta, em se tratando do relacionamento entre homem e mulher.

Se, no entanto (como parece ter sido a intenção de José após sofrido processo de decisão), optou por fugir da cidade em segredo, por arruinar sua própria história e perder-se no mundo, afastando-se de Maria grávida de um filho que jamais seria seu, o resultado era previsível: recairia sobre ele, e não sobre ela, a difamação. Preferiria

²⁰⁸ GARCÍA PAREDES, José Cristo Rey. *Mariología*, p. 343.

²⁰⁹ SUSIN, Luiz Carlos. *Jesus: Filho de Deus e Filho de Maria*, p. 27.

²¹⁰ RIGATO, Maria-Luisa. *I genitori di Gesù: una rilettura di Matteo e Luca*, p. 99.

ele, homem justo e fiel (níveis 3 e 4), ser acusado de covardia a acusar Maria de traição.²¹¹ De qualquer modo, Maria enfrentaria dificuldades em sua condição de “abandonada”, e a situação humana de Jesus, ao nascer, seria muito problemática do ponto de vista social e religioso.

Embora tenha sido graças à ação criativa do Espírito Santo que Maria concebeu, ela não se tornou “esposa” do Espírito Santo,²¹² não se trata de forma alguma de uma teogonia, nem recebeu nenhum tipo de imunidade jurídica de caráter sobrenatural. Não ocorreu aqui, como vemos nos relatos do nascimento de heróis e semideuses, que uma mulher humana tivesse sido fecundada por uma divindade masculina, sem outras consequências além das inventadas pelo próprio relato mitológico. Deus não agiu como “fecundador”, mas “despertou do âmago, em Maria, esta vida nova assumida pelo próprio Deus”.²¹³

Os textos de Lucas e Mateus tratam de um fato histórico e são de um realismo sem floreios e sem pontos de exclamação. A vida ou ao menos a reputação de Maria corriam sério risco, mas ela, agora, imersa no nível 5 de realidade e de conduta, está entregue a um desígnio de amor que a tranquiliza profundamente, “pois nada será impossível para Deus” (Lc 1,37). Ela guarda essas palavras em seu coração (cf. Lc 2,51), medita-as constantemente. A decisão cabe a Deus, e foi decidido que era preciso existir um marido humano para a noiva grávida, um pai humano para o Filho de Deus.

Maria não “conhecia homem”, mas estava comprometida com um homem, José. Já havia um forte compromisso de amor e fidelidade entre José e Maria (cf. Mt

²¹¹ No romance *A sombra do pai*, mencionado pelo papa Francisco na carta *Patris Corde*, o escritor polonês Jan Dobraczyński captou ficcionalmente os pensamentos e sentimentos de José naquelas circunstâncias: “Ele seria incapaz de acusá-la. Jamais poderia agir desse modo: salvar a si mesmo às custas dela. Preferia que todos pensassem que ele era o culpado. Que teria sido ele quem abusou da confiança dos tutores da moça. Que ele teria tirado proveito do seu amor. Aqui, em Nazaré, já havia alcançado a fama de bom artesão. Mais ainda: todo mundo vinha lhe pedir conselhos. Consideravam-no, apesar de sua juventude, um homem prudente e justo. Vizinhos que viviam brigando vinham até ele para que os reconciasse. Filhos de um pai falecido vinham até ele para que os ajudasse a dividir a herança. Convidavam-no para ler na sinagoga. Mas agora tudo mudaria. As pessoas comentariam que ele tinha fraquezas e era um pecador. Poderia por acaso dar conselhos aos outros quem havia abusado da ingenuidade de uma jovem, expondo seus tutores a semelhante vergonha? Ora, se não queria acusá-la, restava-lhe somente um caminho: teria que fugir de Nazaré. Iria para Antioquia ou qualquer outro lugar. Quanto mais longe, melhor, para que ninguém mais ouvisse falar dele. Desapareceria da vista de todos. E todos jogariam nele a culpa. Quando alguém foge, não há justificativas que convençam quem quer que seja. Todos dirão: que tipo de homem é esse?! Comportou-se muito mal com a moça e logo depois rompeu o contrato matrimonial! Se toda a ira e indignação voltar-se contra ele, terão compaixão de Maria. Ela será perdoada. Será tratada como vítima de um homem indigno.” (DOBACZYŃSKI, Jan. *La sombra del padre*, p. 85)

²¹² Cf. BROWN, Raymond E. *O nascimento do Messias: comentário das narrativas da Infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, p. 148.

²¹³ LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*, p. 25.

1,18), devidamente estabelecido com o consentimento da família dos noivos, e que, afinal, manteve-se absolutamente intocado. Diante dos sinais da gravidez (provavelmente já no quarto mês de gestação), e diante do misterioso silêncio da noiva, ²¹⁴ José foi tomado por um grande temor, que o afundava numa hesitação dilacerante. Hesitava entre acreditar e desacreditar, entre pensar num estupro ou admitir a traição, entre odiar e perdoar, entre seguir a Lei e seguir sua consciência, entre falar e calar-se. Analisava todas as alternativas e, mesmo inclinado a sair de cena definitivamente, atraindo para si a desonra, esta solução, a menos ruim entre todas, ainda lhe parecia péssima.

Em estado de exaustão mental e emocional, dormiu profundamente. E em sonhos o mensageiro do Senhor lhe comunicou o inimaginável: ele e Maria continuariam juntos, viveriam como marido e mulher, com a tarefa específica de criar para o Filho de Deus encarnado um âmbito no qual ele crescesse com segurança física (nível 1), com amor (nível 2), comprometido com os valores (nível 3), e, transbordando o campo da ética, em diálogo com a Bondade, a Verdade, a Justiça, a Beleza e a Unidade por excelência (nível 4).

Deus, afinal, sempre contou com a presença de José, como marido e como pai, a fim de que houvesse uma determinada dinâmica familiar, um completo entorno social para Jesus, o primeiro âmbito de vida humana do Verbo encarnado. Este protoâmbito, conforme explica López Quintás, é crucial para a formação de todo ser humano:

Uma concepção rigorosa e cabal do que o ser humano é e abarca nos permite abordar adequadamente os temas relacionados à vida e à qualidade dessa vida. O ser humano, ao nascer, necessita ser bem recebido, ser amado, e não apenas tolerado. Mas ser amado implica mais do que receber os cuidados básicos. Supõe encontrar um clima de amor, de compreensão e acolhimento. Mais do que serem amadas pelos pais, as crianças precisam que eles, os pais, se amem, pois este amor funda o âmbito do lar, e este é o protoâmbito, o primeiro e primário, o campo de jogo paradigmático para toda a vida, do qual uma pessoa provém e no qual se apoia constantemente. ²¹⁵

Uma cristologia do encontro pressupõe uma filosofia do encontro, e esta, segundo López Quintás, requer uma teoria dos âmbitos. A teoria dos âmbitos, por sua

²¹⁴ Romano Guardini mostra que a anunciação feita pelo anjo foi tão impactante que Maria passou a viver mergulhada no silêncio, e este silêncio era de tal ordem que ela não conseguia encontrar palavras para expressar a grandiosidade do que acontecera: “aquele acontecimento foi tão inacessivelmente profundo que Maria não encontrou meios de comunicá-lo a seu noivo”. (GUARDINI, Romano. *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, p. 46.)

²¹⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Las sinrazones del aborto*, p. 102-103.

vez, fundamenta-se no caráter relacional da própria realidade. Viver humanamente é criar vínculos, instaurando campos de jogo (âmbitos) com a realidade circundante, na qual as pessoas se destacam como protagonistas justamente por sua capacidade criadora (ambitalizadora).

Em outras palavras, nós nos humanizamos à medida que, e na medida em que, ambitalizamos o nosso entorno e por ele somos ambitalizados, recebendo de modo ativo possibilidades criativas que irão enriquecer nosso espírito. Para que o *Logos* se fizesse carne, portanto, além de sua humanidade ser criada nas entranhas de Maria (cf. Lc 1,35), Jesus precisava ser acolhido neste protoâmbito fundamental da vida humana. Este âmbito primeiro foi criado por um homem e uma mulher escolhidos para tal: Maria e José.

Jesus, adulto, tornou-se Mestre do encontro, porém, como ser de encontro, teria não só que provir de um encontro — e este encontro se deu entre Maria, sua mãe, e o Altíssimo, com a mediação do anjo Gabriel —, como também necessitava nascer, viver e conviver numa atmosfera de amor, num âmbito familiar que surgisse de uma genuína união matrimonial. Necessitava aprender a criar encontros desde o início da vida, com seus pais.

Compreende-se que a sensibilidade piedosa cristã tenha até hoje alguma dificuldade e pudor para descrever a união conjugal concreta, real, entre José e Maria, com receio de ferir a imagem virginal de ambos. Tal sensibilidade nos proíbe, por vezes, imaginar essa convivência conjugal em termos não monásticos, fazendo-nos esquecer que Maria e José não eram ascetas e muito menos anjos. Eram capazes, assim, de experimentar atração sexual um pelo outro, e estavam, antes dos anúncios, dispostos a se casar e a manter relações matrimoniais normalmente. O suposto voto de virgindade de Maria e José soa como interpretação anacrônica e postiça para uma realidade bem mais simples e mais humana. José como primeiro protetor da encarnação e como servidor discreto inspirou e inspira um certo comportamento religioso dentro da Igreja, mas deveria, a rigor, inspirar mais ainda o comportamento dos maridos (cristãos ou não).

O anjo não surgiu diante de Maria antes de ela comprometer-se com José nem depois de terem eles consumado o casamento. O casal se encontrava num momento intermediário entre os dois atos da cerimônia completa: os esponsais (*erusin*) e o casamento propriamente dito (*nisuin*). Esse tempo intermediário podia ser de até um ano, durante o qual proibiam-se as relações sexuais entre os noivos. É neste contexto

que Maria faz ao anjo Gabriel a pergunta direta, realista e lógica: “Como será isso, uma vez que não conheço homem?” (Lc 1,34).

A mesma pergunta poderia ser formulada nesses outros termos: “Como poderei ficar grávida agora, uma vez que, neste momento, estou somente prometida em casamento a José, mas sequer foi ele mencionado?”. Ou, de modo mais simples, “como poderei engravidar agora, se eu sou virgem?”. É de se presumir que Maria ainda não compreendesse com a devida clareza que o seu filho seria o Deus-ser humano. Todavia, encontrava-se no nível 4 de realidade, no nível em que reconhecemos o sobrenatural como presença dialogal. Dentro da longa tradição religiosa judaica, anjos podem comunicar-se com os seres humanos.

O teor da interrogação de Maria pressupõe que ela entendeu como imediata a realização da profecia comunicada pelo anjo Gabriel. Em meio ao assombro, sua pergunta “como será isso?” (*πῶς ἔσται τοῦτο;*) revela a disponibilidade de quem deseja colaborar — de que modo (*πῶς*) isto (*τοῦτο*), ou seja, de que modo a concepção virginal de um filho (cf. Lc 1,31) se realizará (*ἔσται*) em mim? (Ainda que possamos, como escreveu Lagrange, “duvidar que Maria tenha pedido formalmente qualquer explicação, exprimindo, talvez, com estas palavras, [apenas] uma exclamação de surpresa”.)²¹⁶

Não muito tempo antes, o anjo Gabriel havia presenciado reação diferente, da parte de Zacarias. Perguntara este ao anjo, após o anúncio de que ele seria pai: “De que modo conhecerei isso?” (Lc 1,18). O tom e o conteúdo, no entanto, são diversos (como Agostinho afirma no *Sermão* 291, em relação às palavras de Maria em comparação com as de Zacarias: *similis vox, dissimile cor*, “a frase de Maria era quase exatamente a mesma, mas seu coração era diferente”).²¹⁷

A ideia implícita à pergunta de Zacarias é a seguinte: como, que sinal ou confirmação eu terei para adquirir certeza absoluta de que isso tudo é verdade? A sua dúvida, ou melhor, a sua desconfiança incide sobre o anúncio e sobre o próprio mensageiro. Ele, que um dia pedira em suas orações pela gravidez de Isabel, parece agora querer “controlar” a situação.

Em contrapartida, confiando na palavra do anjo, Maria estava certa de que ficaria grávida. Sentia, no entanto, a necessidade de indagar sobre como a gravidez se realizaria. Seu intuito nada tinha a ver com a vontade de controlar ou verificar. Indagava tão somente sobre o que fazer para cooperar com a vontade de Deus. Sua

²¹⁶ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Évangile selon saint Luc*, p. 31.

²¹⁷ AGOSTINHO. *Sermons 273-305A*, 291,5.

pergunta é racional. E a resposta do anjo confirma o que sua interlocutora intuía: não estava nos planos de Deus esperar por um relacionamento sexual. O momento da concepção é agora.

A interpretação de que Maria, por uma inspiração divina anterior, decidira não manter relações com nenhum homem (e não gerar filhos, portanto), por amor a Deus, acalentando o firme propósito de manter-se virgem no casamento e para sempre (cf. Lc 1,34) com a esperada anuência de José, levaria a deduzir que Maria expõe agora ao anjo, quase como obstáculo, um suposto voto de virgindade.

Mas não é o caso: “uma tal decisão [era] completamente insólita em Israel”.²¹⁸ Maria estava totalmente inserida no contexto social e religioso da sua comunidade e da sua época. “Admitir que Maria (e José) tivessem escolhido a vida virginal por si mesma, já antes de receber a mensagem do anjo, seria desconhecer a história e os costumes do povo judeu”.²¹⁹

Mais verossímil e condizente com a realidade é pensar que Maria externava ao anjo sua intenção de aceitar o dom da maternidade, em razão da vontade de Deus que se manifestava naquele momento, estando ela fortalecida pela *virginitas fidei*, por sua profunda entrega de fé (nível 4). Independentemente da presença ou ausência de um hímen fisiológico, Maria está espiritualmente pronta para acolher a palavra que lhe é comunicada. É capaz de manter uma relação com o amor divino, em que não há o menor espaço para a opressão, a apropriação, o abuso. A virgem será mãe, sentindo-se amada e respeitada, e amando e respeitando o amor infinito que dela se aproxima.

Contudo, se quisermos retomar a letra (sem matar o espírito) do texto, vemos Maria, de fato, indagando corajosa e humildemente: como um acontecimento de tal grandeza se dará agora, sendo eu fisicamente virgem?

O diálogo sincero entre Maria e o anjo permitiu-lhe fazer esta descoberta, que não será a única: o filho a nascer de seu ventre será criação direta de Deus. Maria descobre que será mãe, sendo virgem. Mãe do Salvador. Virgem Mãe. Tal descoberta está relacionada à ação livre e criativa de Deus, à misericordiosa iniciativa salvífica do Senhor. Mas essa descoberta, por sua vez, propicia outra: Deus não “atropela” a consciência humana. Lançando mão de causas segundas (inteligentes e responsáveis), como o anjo, como Maria, como José mais tarde, apresenta-lhes os

²¹⁸ SCHELKLE, Karl Hermann. *A mãe do Salvador: Maria em sua dimensão histórico-salvífica, tipo da redenção e da Igreja*, p. 45.

²¹⁹ SCHELKLE, Karl Hermann. *A mãe do Salvador: Maria em sua dimensão histórico-salvífica, tipo da redenção e da Igreja*, p. 47-48.

seus planos, contando com a livre colaboração de todos, criando com eles âmbitos novos.

Ainda nos resta pensar em que situação ficou o casal, em termos de relacionamento e convivência concreta, após os sonhos reveladores de José. Vencendo a angústia indizível ao descobrir, com não menos indizível alegria, que deveria receber Maria como sua esposa e acolher Jesus como seu filho, José entendeu que parte da desonra que ele antes aceitara carregar, caso abandonasse a noiva sem nenhuma explicação, recairia, sim, sobre ele.

Senão, vejamos. Maria ficou “cerca de três meses” (Lc 1,56) na casa de Isabel e Zacarias, numa cidade bem distante de Nazaré — o trajeto era de mais ou menos 150 quilômetros entre Nazaré (Galileia) e Ain Karin (Judeia). Viajou junto com pessoas confiáveis, mas sem a companhia do noivo. Isabel já estava no sexto mês de gravidez quando acolheu Maria, e as duas trocaram confidências sobre as suas respectivas experiências em torno da vontade divina e do que tudo isso representaria para a libertação de Israel. Maria provavelmente presenciou o nascimento e o ritual de circuncisão do menino João. Logo a seguir, regressando a Nazaré, provocou um grande susto em todos os que a viram: sua gravidez era inegável.

A família da noiva não tardaria a reagir pessimamente, como Jan Dobraczyński imagina, ao descrever a cena em que Cléofas, cunhado de Maria, teria ido falar com José para tirar satisfação:

— José, você já deveria ter levado Maria para sua casa... teria sido melhor...

Mordendo os lábios, que começaram a tremer, José respondeu:

— Mas foi você mesmo quem disse que o melhor era deixar transcorrer o tempo prescrito. Nós concordamos que a entrada na casa seria apenas agora...

— Sim, é verdade — Cléofas admitiu. — É verdade... Mas eu não poderia imaginar... Eu não tinha como saber... — gaguejava, e de repente ele disparou: — Ela está grávida!

— Maria? — gritou José, atordoado.

[...]

— Você se comportou muito mal, José! Ela é quase uma menina! Estava sob a minha proteção, e você... Que então você me dissesse algo! E poderíamos ter abreviado o tempo de noivado. Se você tivesse conversado comigo... Mas fez o que fez! Que papelão! Não esperava isso de você! Pensei que poderia confiar em você! E o que dirão todos agora? Ela estava sob o nosso teto... e eu tratei você como a um irmão! Deveria ter falado comigo!

— Mas eu... — José começou a falar, mas calou-se. O atordoamento converteu-se num rio de dor que brotava do mais fundo de suas entranhas. [...]

— Você errou comigo! — prosseguiu Cléofas [...]. — Você nos prejudicou! Estamos envergonhados. Como poderemos olhar a vizinhança a partir de agora? Todo mundo percebe que ela está grávida! Você também a prejudicou, e muito! Eu pensava que você era um homem digno. Confiei em você. Não proibí que vocês dois se vissem. Eu pensava comigo: ele é um homem piedoso, conhece os mandamentos. [...] Não pensei que você pudesse agir assim!²²⁰

Textos literários procuram preencher (e o leitor poderá complementar com suas próprias conclusões) o que o texto evangélico pressupõe ou simplesmente omite. Assim que José “toma sua esposa” (cf. Mt 1,24), o relato combinado de Mateus (a partir da perspectiva de José) e Lucas (a partir da perspectiva de Maria) nos desloca de imediato para o cenário de Belém (cf. Lc 2,1-5). Naquele período intermédio, nos cinco a quatro meses finais de gestação, José e Maria deram início à sua vida conjugal em Nazaré, cercados por uma velada reprovação familiar, social e religiosa, em razão da “gravidez precoce”.

Especialmente José, em silêncio, assumirá uma culpa que não é sua, para salvaguardar o segredo de Maria, que, aliás, passa a ser o segredo do casal (compartilhado apenas com Isabel, talvez com Zacarias, com alguns pobres pastores, com os magos do Oriente e depois intuído pela profetisa Ana e pelo velho Simeão). José, o homem inocente que aceita sofrer a injustiça em nome de um bem maior, ingressa cada vez mais no nível 5 de realidade e de conduta, prefigurando de certa maneira a capacidade de sacrifício de seu filho, Jesus.

A quase total ausência de indicações explícitas no texto evangélico canônico sobre o nível de intimidade (incluindo a situação sexual) entre Maria e José deveria manter essa questão fora do campo da pesquisa histórica propriamente dita e, mais ainda, desta tese. No entanto, embora pareça extemporânea, uma ainda que breve reflexão a respeito pode contribuir para delinear aspectos relevantes da cristologia do encontro. E por quê? Porque a qualidade e as condições do encontro conjugal entre Maria e José estão diretamente vinculadas à vida do Verbo humanado. Vinculadas ao modo como ele próprio, por exemplo, enquanto ser masculino, trataria as mulheres; à sua visão acerca do casamento, do divórcio, da família, da sexualidade, da maternidade, da paternidade, do celibato; sem falar no seu aprendizado, como filho, dos vocativos *abba* (“papai”) e *imma* (“mamãe”), que representam o amor incondicional e inquestionável (nível 3), e que infundem no futuro adulto a confiança filial necessária para ir em busca da fonte inefável da vida (nível 4), em busca do Deus

²²⁰ DOBRACZYŃSKI, Jan. *La sombra del padre*, p. 83.

Pai, cujo amor maternal o impulsiona a abraçar e beijar seu Filho (nível 5), como se conta na parábola do filho esbanjador.

A passagem em que Mateus afirma que José não conheceu Maria “até que ela desse à luz o filho” (Mt 1,25) já foi explicada e reexplicada com maior ou menor erudição ao longo dos séculos. Agostinho e Tomás de Aquino deram à doutrina da virgindade perpétua de Maria forte conotação monástica, como era de se esperar. Para São Jerônimo, em seu tratado *Sobre a virgindade perpétua de Maria* (século IV), uma boa análise linguística e exegética fundamentava a tese de que o casal permaneceu em estado de continência sexual absoluta antes e após o nascimento de Jesus:

Nas Sagradas Escrituras [...], a expressão “até que” tem duplo significado. Quanto à palavra “conheceu”, que aparece na Escritura, o próprio Helvídio afirmou que se refere ao ato conjugal, mas que ninguém duvida que “conhecer” significa também, muitas vezes, “saber alguma coisa”, como na passagem que diz: “O menino Jesus ficou em Jerusalém sem que seus pais tomassem conhecimento” (Lc 2,43). Ora, do mesmo modo que Helvídio, neste caso, apoiou-se no modo de falar costumeiro na Escritura, seja então desqualificado pela autoridade da Escritura no que tange à expressão “até que”, a qual, com frequência, tal como ele próprio afirma, significa “um tempo determinado”, mas também, muitas vezes, refere-se a um tempo indefinido, como no caso em que o Senhor, por intermédio de um profeta, dirige-se a um grupo de pessoas, dizendo-lhes: “Eu sou, eu sou, e até a vossa velhice eu sou” (Is 46,4).²²¹

Mesmo explicações mais recentes e supostamente menos crédulas, preferem guardar cuidadosa distância perante a ambiguidade desse “até que”, reconhecendo que uma análise atenta assegura que Maria permaneceu virgem até antes do parto (cumpre-se assim a profecia de Isaías), sem, contudo, acrescentar absolutamente nada sobre relações sexuais depois do nascimento de Jesus.²²² E, olhando friamente para o que diz o texto, nada faz pensar que, embora José e Maria não tenham se relacionado sexualmente durante a gravidez, vissem eles algo de errado ou suspeito em fazê-lo depois que o menino nascesse, e assim que a vida tomasse um rumo mais ou menos normal.

A favor da hipótese de que Maria e José viveriam como um casal comum após a chegada do primogênito menciona-se sempre a opinião de Tertuliano que, não obstante seu rigorismo moral e seu apreço pela virgindade, preocupado em rebater a

²²¹ SÃO JERÔNIMO. *La perpetua virginidad de María*, p. 53.

²²² FITZMYER, Joseph A. *Catecismo cristológico: respostas do Novo Testamento*, p. 42.

visão docetista da humanidade de Cristo, ensinava que nascera ele de Maria como qualquer ser humano e, aduzindo como prova escriturística, lá estava: sua mãe tivera outros filhos, os chamados “irmãos de Jesus” (Lc 8,19).²²³ Orígenes e Jerônimo tinham semelhante posicionamento neste ponto, conforme lembra Leonardo Boff em *O rosto materno de Deus*, no qual expressa sua opinião a favor de que, mesmo sem uma atestação formal nas escrituras, conserve-se o que a tradição nos legou: a virgindade perpétua de Maria.²²⁴

De fato, numa leitura sem apoio exegético ou crença na autoridade doutrinal da Igreja, o significado que se depreende é este, sem eufemismos: “José e Maria não tiveram relações sexuais até que nascesse Jesus, mas depois, sim”. Reanima-se a heresia dos helvidianos (século IV), que sustentavam terem Maria e José gerado vários filhos juntos após a chegada de Jesus. Uma alegação atual mais questionadora sobre o antes e o depois deste nascimento é a de que “o dogma da encarnação da Segunda Pessoa na virgem Maria impede a investigação histórico-sociológica a respeito do pai natural de Jesus e de seus irmãos de sangue”.²²⁵

Quando procuramos ler essa incômoda conjunção “até que”, e o contexto em que ela surge, de modo lúdico-ambital — ou seja, num diálogo criativo, sem demasiado apego às soluções do passado, mas sem a fantasiosa pretensão de reinventar a roda... —, vêm à mente algumas possibilidades de interpretação que tornam essa conjunção mais inspiradora do que polêmica.

A figura do menino que o profeta vislumbrava, filho de uma virgem, iria se chamar Emanuel (Deus-conosco), vale dizer, Deus do encontro (cf. Is 7,14). Esta citação de Isaías, em Mateus, está localizada entre a hora em que José caiu no sono (cf. Mt 1,20), ou entrou numa espécie de devaneio incontrolável, causado pela angústia, pelo estresse emocional, e o momento em que despertou, consciente da nova realidade (Mt 1,24). Sugere o evangelista ter esta profecia de Isaías vindo à memória de José como chave de interpretação que o fez entrever o sentido de tudo aquilo que lhe parecia, pouco tempo antes, um imenso absurdo.

José compreendeu que Maria estava antevista naquela profecia, e também o filho que em breve iria nascer. Ora, como poderia uma virgem (ou uma jovem não casada) ficar grávida se não fosse por meio de um milagre, longe dos olhos de todos

²²³ Cf. MEIER, John P. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Tomo I: las raíces del problema y la persona, 1998, p. 334.

²²⁴ Cf. BOFF, Leonardo. *El rostro materno de Dios: ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, p. 174-176.

²²⁵ BUENO, Gustavo. *El animal divino: ensayo de una filosofía materialista de la religión*, p. 326.

e acima do nosso entendimento? Como poderia uma virgem dar à luz se não fosse de forma humanamente indescritível? Este menino a se chamar Jesus (nome que significa “salvação”) seria o próprio Deus no meio de nós. E sua mãe deveria ser e permanecer virgem, algo que jamais poderia suceder numa relação sexual comum, em razão da qual, então, deixaria de se cumprir a profecia de uma virgem engravidar.

Realmente importante em todo aquele imbróglio, concluiria José, não era mais o que ele pensava ou deixava de pensar a respeito da forma como Maria engravidara, ou o que imaginariam os outros acerca daquela gravidez inesperada, fruto do suposto comportamento do noivo indigno. Para além das questões éticas (nível 3) ou religiosas (nível 4), surgia no seu horizonte um novo campo de realidade, um novo âmbito, no centro do qual encontrava-se Jesus (nível 5). E ele, José, estava sendo convidado a participar ativamente daqueles acontecimentos, a colaborar com a criação desse âmbito.

José sentiu-se reconectado com a história do povo de Israel, com os profetas e com as grandes figuras do Antigo Testamento. Fortaleceu-se nele a esperança messiânica. Lembrar-se daquela precisa profecia de Isaías era sinal evidente do quanto ele continuava a ser aquele “que vive em intenso contato com a Palavra de Deus”, ²²⁶ e por isso poderia ser considerado justo (nível 4). Sentiu-se reconectado com sua própria história pessoal, com sua fé, com sua própria alma. E, de um modo entranhável, sentiu-se reconectado com o destino de Maria, com quem ele havia estabelecido um âmbito de inter-relação (nível 2), campo de jogo no qual os dois já habitavam antes de morarem sob o mesmo teto (nível 1). A casa como moradia, construída com material tangível, é o corpo expressivo dessa inter-relação que uniria profundamente Maria e José.

Segundo Mateus, José não conheceu Maria na acepção eufemística de “ter intimidade sexual”, tal como em Gn 4,1 (“o homem conheceu Eva, sua mulher”). Contudo, o verbo *γινώσκειν*, aqui empregado, vai mais longe. O conhecimento carnal (nível 1) não esgota, evidentemente, todas as possibilidades do conhecimento interpessoal. O conhecimento relacional (nível 2) é o que confere sentido às carícias e ao prazer sexual do nível 1, fundamentando-se nos valores da fidelidade, do respeito e da amizade (nível 3).

Antes que os anúncios chegassem a Maria e a José, os dois noivos certamente se preparavam para viver como um marido e uma esposa comuns do seu tempo e

²²⁶ RATZINGER, Joseph. *A infância de Jesus*, p. 39.

lugar. É muito improvável que lhes ocorresse viver num casamento virginal em nome de um Reino de Deus ainda por ser anunciado. Não é ferir a imagem de santidade daqueles dois noivos bem-intencionados supor que tivessem fantasias de suas futuras relações sexuais, como de maneira alguma julga-se pecaminosa a imaginação erótica de quem escreveu as páginas mais poéticas das sagradas Escrituras:

— Como são belos teus pés nas sandálias,
filha de nobre!
Os contornos de tuas ancas são como anéis,
obra de mãos de artista.
Teu umbigo é uma taça em meia-lua:
não lhe falte o licor!
Teu abdome é um monte de trigo cercado de lírios.
Teus dois seios são como dois filhotes gêmeos de uma gazela. (Ct 7,2-4)

Contudo, desde o momento em que, forçados pelas circunstâncias externas, e impulsionados intimamente pelo mistério da encarnação, Maria e José, finalmente unidos como marido e mulher, puderam conversar só os dois, longe de todos, era imperativo repensarem seus projetos de vida anteriores, ajustarem sua visão da realidade a partir de um acontecimento que superava todos os adjetivos e exclamações. Antes do nascimento de Jesus, ainda dispunham de alguns meses para acertarem os ponteiros e se posicionarem mutuamente numa vida em comum que nada de comum teria com a vida de casal algum em qualquer momento da história humana.

Até que Maria desse à luz o menino, era preciso que se conhecessem melhor e mais profundamente. Era preciso que amadurecessem com rapidez (José com no máximo 25 anos, Maria com menos de 18), e se preparassem para enfrentar um futuro incerto que, conforme souberam logo depois pelas profecias adicionais de Ana e Simeão (cf. Lc 2,25-38), estaria marcado por contradições e sofrimentos. Precisavam meditar e conversar sobre Jesus e sobre o que eles, como pai e mãe, deveriam fazer assim que ele viesse ao mundo. Precisavam ainda lidar com o mal-estar dos familiares causado pela gravidez imprevista. E precisavam, enfim, decidir como seria a sua convivência conjugal do ponto de vista sexual.

Até que Maria desse à luz o menino, precisavam conhecer melhor o que cada um pensava acerca da vontade de Deus para eles, e é fundamental que, passados dois mil anos, não trivializemos o evento encarnacional (nível 5) como se fosse algo de fácil assimilação. Ao contrário, os evangelistas fazem questão de mostrar que

Maria e José volta e meia ficavam espantados e perplexos, desde o momento inicial, tomados pelo temor (cf. Mt 1,20 e Lc 1,29-30), por ocasião dos diferentes encontros (cf. Lc 2,18 e Lc 2,33), bem como no episódio do templo (cf. Lc 2,50), sobre o qual ainda voltaremos a refletir.

Até que Maria desse à luz o menino, precisavam entender, falando em termos bem terra a terra, que tipo de casamento seria aquele. Afinal, que referências anteriores haveria para uma união conjugal em que o Altíssimo tivesse realizado semelhante ação criadora? A referência mais próxima era justamente a de Isabel e Zacarias, em que o marido foi para casa e, dias depois, sua esposa, de idade avançada, concebeu (cf. Lc 1,23-24). Mas no caso de Maria, jovem, virgem, o que poderia ela contar a José sobre o que acontecera de concreto para que ela engravidasse?

Lucas (1,35) escolheu dois verbos enigmáticos para descrever aquela ação divina: *ἐπέρχομαι* (“vir sobre”, “aproximar-se”) e *ἐπισκιάζω* (“projetar uma sombra”, “cobrir de sombra”, “eclipsar”). Nesses verbos revela-se uma força luminosa, superior, que não esmaga nem apaga, mas é inegavelmente uma potência irresistível, sem nenhum tipo de implicação sexual, força sutil e amorosa que envolveu Maria integralmente, tomando-a para si, e oferecendo-lhe o seu Filho unigênito.

Maria, ao pronunciar o seu “sim”, experimentou o amor divino conforme João o entendeu: “Com efeito, Deus amou tanto o mundo que deu o seu Filho unigênito para que todo aquele que crê nele não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3,16). Foi essa a experiência amorosa, extraordinária, inigualável, de Maria: receber em suas entranhas, em virtude do poder criador de Deus, o próprio Filho de Deus. E ela recebeu este Filho, entregando-se a Deus “como nenhuma mulher jamais se entregou ao seu amor”.²²⁷

Neste encontro entre Maria e o Altíssimo, salvaguardadas todas as diferenças entre criatura e Criador, verificou-se o cumprimento de uma exigência inegociável do encontro: a mutualidade. O Altíssimo entregou seu Filho a uma mulher, num ato de generosidade infinita, e esta o acolheu com toda a generosidade de que era capaz. Podemos imaginar as reações de José enquanto ouvia de Maria o relato da anunciação. E, vice-versa, podemos imaginar as reações de Maria ao acompanhar o relato de José sobre sua angústia, sua hesitação, sua dor, e sobre o instante em que atinou com o porquê sobrenatural da gravidez.

²²⁷ BOFF, Clodovis M. *Mariologia social: o significado da Virgem para a sociedade*, p. 310.

Era mais do que óbvio que José e Maria dialogassem abertamente sobre o inefável que se manifestara de forma concreta em suas vidas. *Até que* Maria desse à luz o menino, a sua virgindade já passava a adquirir, para além do valor moral (nível 3), um valor sagrado (nível 4). Mais ainda. Começava a formar-se no espírito do casal uma convicção nova, uma nova crença. A virgindade de Maria, simultaneamente esponsal e materna, era uma realidade absolutamente inusitada e, portanto, pedia da parte de José, sempre ao lado de Maria, uma atitude igualmente inusitada.

Surgia entre os dois um âmbito de comunhão que ultrapassava de longe, não somente o nível da posse (nível 1), mas também os níveis 2, 3 e 4. Nenhum dos dois era puritano ou reprimido. Tampouco eram insensíveis à mútua atração física. Continuavam dispostos a viver maritalmente. No entanto, o amor e companheirismo que tivessem um pelo outro deveria ser lúcido o suficiente para lhes fazer perceber que aquele casamento, nada convencional, só se tornara possível devido à presença de um filho que fora concebido virginalmente, por obra do Espírito de Deus, e em cuja condição divina eles acreditavam, embora tivessem intransponível dificuldade para explicar a si mesmos quem viria a ser exatamente o Filho do Altíssimo. (E como poderiam explicar, se tudo era inédito e desconcertante?)

Amando-se mutuamente, de verdade (nível 2), comprometidos com os valores éticos e religiosos (níveis 3 e 4), Maria e José eram alçados, juntos, ao nível 5 de realidade e de conduta, graças à presença de Jesus entre eles. Era em torno e em função dessa presença transformadora que o casal se reencontrara e era a esta presença que dirigiriam, a partir de então, toda a sua energia física, laboral, financeira, psíquica, afetiva, moral e religiosa. Todos os seus interesses pessoais convertiam-se em dedicação a um ser que o próprio Deus vivo lhes confiou. Maria e José tornam-se, por assim dizer, seres cristocêntricos.

A virgindade como atributo de uma determinada integridade física (nível 1), como opção de vida conservá-la a serviço de um ideal de serviço (nível 2), alicerçada em valores como a paciência e a temperança (nível 3), ou como sinal escatológico (nível 4), todas essas dimensões são integradas e transfiguradas na virgindade de Maria pela encarnação do Filho de Deus (nível 5), encarnação realizada unicamente pelo poder divino, sem a participação masculina.

A propósito, José irá, ao longo do tempo, tomando consciência cada vez mais clara de que a sua não participação biológico-genética (nível 1) na geração de Jesus não lhe impediria de abrir-se, nos demais níveis de realidade e de conduta, para Maria e para este menino, que é em si mesmo o maior dom que a humanidade poderia

receber. O próprio casal, seus pais, são os primeiríssimos agraciados. Diante de tal filho que está para nascer, e após ouvir de Maria ela mesma o relato impressionante, marcado por uma pureza quase que literalmente celestial, a questão do nascimento do Cristo — e a situação da virgindade física de Maria aí se inclui, bem como sua vida a partir dali como mãe de tal filho —, ganha, para José, nova amplitude. “Não é uma questão da ginecologia”, como ressaltou Moltmann (impaciente para discussões menores), “mas é um tema da pneumatologia cristã”.²²⁸

A devoção popular atribui a José, entre outras invocações, a de um homem “repleto dos dons do Espírito Santo”.²²⁹ Por ser *δίκαιος*, um homem justo (cf. Mt 1,19), ansiava atuar retamente em sua relação com Deus, era dócil às inspirações daquele mesmo Espírito, e, por isso, quererá oferecer a Jesus e Maria suas mais altas possibilidades como pai e marido, num sentido que transcende a biologia, em direção a uma união com eles que envolvesse mútua admiração, confiança e respeito mútuos, mútuo aprendizado. Foi nesses termos que ele compreendeu o seu chamado, ao despertar do sono revelador (cf. Mt 1,20-25).

A primeira dessas possibilidades é que ele assumisse a paternidade real publicamente, inserindo Jesus entre os descendentes da casa de Davi: “a interrupção da linha de descendência física (Mt 1,16; Lc 3,23) resolve-se de acordo com o direito judaico, segundo o qual a aceitação de um filho pelo pai legitima a relação pai-filho. Um princípio do direito rabínico declara: ‘Quando alguém diz «este é meu filho», ele é o seu filho”’.²³⁰ No mesmo versículo (Mt 1,25) em que se diz que Maria deu à luz o seu filho, revela-se que José o assumiu como filho seu também, dando-lhe o nome de Jesus. Colocando em prática a decisão antes tomada, José mostrava-se coerente com seus princípios éticos (nível 3).

Outra daquelas possibilidades referia-se a ser José quem cuidaria da formação religiosa da família (nível 4), pois no “tempo de Jesus o ambiente familiar era praticamente um templo doméstico e o pai de família uma espécie de sacerdote e catequista”.²³¹ A resposta que Jesus deu ao escriba quando este lhe perguntou qual o grande mandamento da Lei — “Amarás o Senhor teu Deus com teu inteiro coração, com tua inteira alma e com tua inteira inteligência”, como está em Dt 6,5 — certamente foram as mesmas palavras que ele ouviu desde a infância da boca de José. O fato de ter sido este o único registro em que Jesus foi elogiado por um doutor da Lei (cf. Mc

²²⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*, p. 131.

²²⁹ DEVOCIONARIO en honor del patriarca, señor san José, p. 218.

²³⁰ SCHELKLE, Karl Hermann. *Teología del Nuevo Testamento*, V. II, p. 248.

²³¹ GARCÍA DE ALBA, Juan Manuel. *José en la vida de Jesús*, p. 5.

12,32) demonstra que a formação religiosa administrada por seu pai era plenamente ortodoxa. Por isso também Jesus chegará a dizer que não veio abolir a Lei, que ele conhecia muito bem, mas cumpri-la (cf. Mt 5,17-19).

Além de exercer o ofício de *τέκτων*, que seu filho também aprenderia naturalmente, José precisava providenciar outros aspectos da subsistência material (nível 1) da família. Era esperado que oferecesse a Jesus, portanto, uma série de instruções práticas, com uma saborosa ressonância, mais tarde, no seu método pedagógico de anunciar a boa nova (nível 5). Suas parábolas estavam fundadas na experiência real, concreta:

Como quase todos os galileus, é possível que José fosse proprietário de um pequeno terreno e tivesse algumas ovelhas. José ensinou seu filho a trabalhar desde o momento em que Jesus chegou à idade apropriada. A primeira coisa deve ter sido o cuidado das ovelhas. José lhe ensinou a ir à frente do pequeno rebanho, atento para que nenhuma se perdesse, chamando cada uma por seu nome. Jesus deve ter dado nome a várias delas. Aprendeu também a procurar e trazer de volta a ovelha desgarrada, e a curar suas eventuais feridas. José ensinou Jesus a ser um bom pastor, a cuidar das ovelhas como próprias e não como um empregado. É possível também que Jesus tenha aprendido de José a semear o campo, observando que, ao espalhar as sementes, nem todas caem em boa terra, e que a terra, semelhante ao coração humano, é capaz de dar muito, pouco ou nenhum fruto.²³²

Do ponto de vista de José, oferecer essas possibilidades e vê-las acolhidas ativamente por Jesus e Maria era realizar-se como marido daquela que todas as gerações iriam proclamar bem-aventurada, e como verdadeiro pai do Filho de Deus encarnado. Sua criatividade consistia nessa entrega e em também ele próprio acolher o que Jesus e Maria lhe ofereciam em termos de consideração, carinho, diálogo, obediência, gratidão, colaboração, ajuda.

Nesse sentido, quando Maria disse a Jesus adolescente que “teu pai” (Lc 2,48), primeiro, e ela, depois, estavam aflitos por não saberem onde ele se encontrava, reconhecia em José não apenas o seu lugar no campo ético (ético 3) e no do sagrado (nível 4). Conferia-lhe uma posição de relevo no nível 5 de realidade, ou seja, na ordem hipostática.

Mas, pensando bem, não se poderia esperar algo diferente da magnanimidade de Maria, mestra do encontro. Ela jamais se prevaleceria de sua condição de mãe de Deus ou iria disputar “os primeiros lugares”. Essa quase imperceptível, mas

²³² GARCÍA DE ALBA, Juan Manuel. *José en la vida de Jesús*, p. 36.

significativa disposição de palavras, primeiro o pai e depois a mãe, é bastante eloquente acerca da delicadeza de alma da Virgem. Além de tudo, era graças à presença ambientadora de José junto a Maria (e ela o sabia) que Jesus recebia a formação humana o mais completa possível para a realização de sua missão messiânica. Logo, José situa-se no nível 5 cabalmente.

A graça não dispensa os meios humanos. A mente e as mãos do *Logos* encarnado, mediante o estudo contínuo das escrituras hebraicas, mediante a comemoração das festas religiosas, mediante o trabalho cotidiano e a convivência familiar, foram educadas e preparadas para a vida, tanto por Maria como por José, no contexto de uma comunidade da qual faziam parte tios, tias, primos, amigos, vizinhos, clientes.

Retomando o contexto específico do casal Maria e José, Laurentin escreveu:

Recebera José, portanto, a missão de cuidar daquele misterioso menino. Será seu pai diante dos homens. Ele o reconhecerá como filho, assegurando sua subsistência e sua educação profissional e social.

Levou Maria para sua casa numa alegre celebração de casamento. Desde aquele dia, ela passou a ser a sua amorosa esposa e ele se sentia orgulhoso por ter se casado com ela, mas estava ciente também de que ela pertencia somente a Deus. José respeitou e respeitará a sua virgindade (Mt 1,24).

Parece pouco crível, mas eu conheci casais que, geralmente por motivos espirituais, aprenderam a viver numa profunda e carinhosa união para além do ato conjugal (ou, se se preferir, *para alguém* desse ato). Será por esse motivo que, numa recente pesquisa de opinião de uma revista feminina, as mulheres demonstraram dar mais importância à ternura do que ao deleite sexual?

Não é menos verdadeiro que Deus fundou a família como a obra-prima de sua criação e dela jamais se arrepende. O Filho de Deus nascerá, sim, numa família: um homem, uma mulher, e não uma mãe solteira. José assumirá um papel imprescindível: jurídico, psicológico, moral, educativo. Um pai adotivo não é um pai de quinta categoria, se ele faz, por escolha, o que muitíssimos genitores esquecem de fazer. Há pais biológicos desnaturados e pais adotivos que são pais profundamente humanos. José protegerá Maria com toda a ternura e será para ela um maravilhoso companheiro. ²³³

A paternidade divina de José, em termos de nível 5, é a mais humana das paternidades. Esse paradoxo é próprio de uma conjunção entranhada de aspectos díspares da realidade que, ao invés de provocarem desequilíbrio, exatamente por causa dessa conjunção se tornam congruentes e complementares num patamar superior.

²³³ LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*, p. 26-7.

Uma situação que parecia encaminhar-se para o rompimento de âmbitos, para o divórcio, para a solidão de Maria e o abandono do futuro recém-nascido, tornou-se, pela ambitalização, o melhor quadro e contexto para o desenvolvimento de Jesus, vale dizer, para o seu progressivo amadurecimento entre nós como ser de encontro, que toma livremente a iniciativa de nos procurar, com uma generosidade inigualável, vindo ao encontro dos seres de encontro que somos nós, jogando conosco o jogo criativo do diálogo.

Dando um passo a mais no emprego dos conceitos de encontro e âmbito em clave cristológica, Jesus é o Âmbito, o âmbito novo, na medida em que nele o âmbito da divindade e o âmbito da humanidade se entrelaçam, não como uma invasão daquele sobre este, mas em íntima união. Potenciando-se entre si, dão lugar a um acontecimento originário: Jesus como realidade ambital por excelência (nível 5), aberto a tudo e a todos; de todos se aproxima e a todos chama.

O primeiro chamamento para participar na humanidade e na divindade de Cristo, e de um modo especialíssimo, foi dirigido a Maria. Por isso ela é a cheia de graça, a arca da aliança, sede da Sabedoria, e não José ou mais ninguém. No entanto, estava compromissada com o artesão, com quem já havia criado um âmbito de fidelidade conjugal. Como resolver o impasse? Como comunicar o inefável? Deus, porém, não é Deus de mortos, mas de vivos (cf. Lc 20,38); não destrói âmbitos, não quebra o caniço rachado nem apaga a mecha que ainda fumega (cf. Is 42,3). Também José, que já se considerava carta fora do baralho, foi chamado a entrelaçar o seu âmbito de vida com Maria e Jesus, criando com eles campos de jogo fecundos.

Maria teve uma experiência incomparável com Jesus, em razão de tudo o que implicam a gravidez e a relação mãe-filho (a relação “mais profunda e a mais comovente que se conhece”, ²³⁴ como escreveu Jung). Trata-se de uma verdade orgânica. Se, como no poema de Lope de Vega, apenas “o pintor que esteve nove meses dentro” ²³⁵ poderia retratar a alma de Maria, só quem levou a Jesus nove meses em seu ventre poderia estabelecer com ele o mais formidável de todos os encontros.

²³⁴ JUNG, Carl Gustav. *A natureza da psique*, § 723.

²³⁵ O soneto de Lope de Vega é este:

*Poco más que mediana de estatura;
como el trigo el color; rubios cabellos;
vivos los ojos, y las niñas dellos
de verde y rojo con igual dulzura.*

*Las cejas de color negra y no oscura;
aguileña nariz; los labios bellos,
tan hermosos que hablaba el cielo en ellos
por celosías de su rosa pura.*

Nesse encontro, mãe e filho sentem que o parto não foi o “fim” de uma história. Ao contrário, a comunicação entre os dois será ininterrupta, e a mãe estará sempre disponível para acolher o filho. Os evangelhos registram, do início da atividade de Jesus (no casamento em Caná, em Jo 2,1-5) até os últimos momentos (junto à cruz, em Jo 19,25), a presença materna de Maria, que logo se estende para a comunidade cristã (cf. At 1,14). A sensibilidade devocional captou essa presença constante e, em paralelo, os dogmas marianos foram formalizando e consolidando como doutrina de fé o que a literatura, a pintura, a escultura etc., com maior ou menor êxito, também difundiram ao longo dos séculos.

Processo análogo de aprofundamento teológico/espiritual vem se verificando, em ritmo mais lento, em torno da relação entre José e Jesus. Nessa relação, também sem igual na história, o pai não se reconhece de imediato no filho. Jesus recebeu tão somente a herança genética da mãe, de modo que o nível 1 está, inicialmente, sob a responsabilidade de Maria, digamos assim. Por outro lado, em termos psicomorais (níveis 2 e 3), o tempo de convivência entre os dois foi tão determinante para José-Jesus quanto para Maria-Jesus.

O eloquente silêncio de José é eloquente por tudo aquilo que sugere de grandioso. Mas José não era mudo. Daquele silêncio cultivado nasceriam palavras refletidas, observações justas, avaliações sensatas que iriam influenciar fortemente a inteligência verbal do Verbo encarnado. Jesus terá assimilado, ao conviver e conversar com José, seu jeito de falar, descrever, argumentar, contar histórias, fazer críticas, elogiar alguém etc. No diálogo entre os dois, haveria, assim, uma recíproca revelação. Nessa re(ve)lação entre pai e filho, Jesus se autorrevelava como um Deus que imita o pai José, que faz perguntas e aprende, que aceita ser corrigido, um Deus profundamente humano... e José se autorrevelava como homem justo, disponível para o filho, decidido a cumprir a vontade de Deus até as últimas consequências, a ser, ao lado de Maria, portador também da maior de todas as promessas.

A língua materna nos conecta com nossas referências mais fundamentais, mas, quando se trata da “língua paterna”, estamos diante de outro âmbito. No âmbito materno, o amor entre mãe e filho possui uma incondicionalidade que acrescenta

*La mano larga para siempre dalla,
saliendo a los peligros al encuentro
de quien para vivir fuese a buscalla.*

*Esta es María, sin llegar al centro:
que el alma sólo puede retratalla
pintor que tuvo nueve meses dentro.*

(Extraído de ROYO MARÍN, Antonio. *La Virgen María: teología y espiritualidad marianas*, p. 37)

outro motivo pelo qual Maria (em sua resposta ao filho que ficara no templo) colocou-se em segundo plano. É que, para a mãe, o mais importante era já ter reencontrado o filho, e que estivesse são e salvo. Ao antepor o pai a si mesma, Maria mostrava ao jovem Jesus que com José a história era outra. Ao seu pai Jesus devia um tipo de respeito diferente.

Os diálogos entre José e Jesus, na “língua paterna”, teriam, da parte dos dois, a intencionalidade de criarem um âmbito de interação que superasse harmonicamente a natural tensão entre o pai que deve mandar e o filho que precisa obedecer. De fato, existe a expectativa por parte do pai de ser ouvido e respeitado pelo filho, e, por parte do filho, o desejo de ser compreendido e apoiado pelo pai. Esse é o *quid* essencial da paternidade, e esse foi um dos aspectos sensíveis da relação entre José e Jesus. O episódio do templo de Jerusalém merecia ser relatado para ilustrar precisamente isso: que José era *theotokeus*, porém era a Deus Pai que Jesus se reportava com prioridade absoluta, tendo em mente sua própria identidade de Filho de Deus. Jesus recém-saído da infância é o filho adolescente que demonstra sua ânsia de autodescoberta e autodeterminação.

Houve um certo estranhamento nesse episódio. Um certo constrangimento. Aparentemente, Jesus não se comoveu com a aflição, com a enorme angústia (*ὀδύνη*) de Maria e José por não saberem onde ele estava (cf. Lc 2,48). O termo escolhido por Lucas para designar essa angústia é o mesmo que usou para o terrível tormento que o rico sentia nas chamas do castigo eterno (cf. Lc 16,24). Em outras palavras, Jesus relativizou o sofrimento infernal que Maria e José experimentaram durante três dias, pensando ele que seus pais deveriam considerar natural sua permanência no templo depois da festa da Páscoa: “Não sabeis que é necessário que eu esteja na casa de meu Pai?” (Lc 2,49).

Maria e José não compreenderam em absoluto a atrevida resposta do seu filho. Não era do feitio de Jesus tratar os pais com essa dureza. Aliás, logo a seguir Jesus acatou a reprimenda e voltou com eles para Nazaré: “e lhes era submisso” (Lc 2,51). Talvez tenha sido essa a única vez em que Jesus, vivendo ainda em Nazaré, manifestou um ímpeto de revolta, que reaparecerá, tempos depois, de novo no templo de Jerusalém e de novo por ocasião da Páscoa, quando expulsou da casa do seu Pai vendedores e cambistas (cf. Jo 2,13-17 e as passagens equivalentes nos três sinóticos).

Os pais ficaram perplexos diante da atitude e da intrigante resposta do adolescente Jesus, e este, por seu lado, sentiu-se um tanto decepcionado com seus

pais, e particularmente com José. Acreditava ele que deveria receber um elogio por sua decisão de ficar em Jerusalém, cuidando da casa do Pai, e não um puxão de orelha. Jesus sentia-se atraído pelo templo, por aquele âmbito do sagrado, por tudo aquilo que representava, mas provavelmente já intuía o que duas décadas depois veria e diria com clareza, quando questionado por ter proibido que a casa do Pai (nível 4) se tornasse casa de comércio (nível 1).

Crescendo em autoconhecimento, Jesus descobria a si mesmo como um templo, não, evidentemente, no sentido material (nível 1), mas porque ele próprio se converteria num âmbito universal (nível 5), no qual se realizaria a revelação definitiva, e vinculado ao qual todas as pessoas encontrarão o Pai. “Destruí vós este santuário, e em três dias eu o erguerei” (Jo 2,19), disse ele, referindo-se ao “santuário do seu corpo” (*ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ*) (Jo 2,21), “a tenda do encontro com Deus, não tenda inanimada, porém uma humanidade”.²³⁶ Ainda adolescente, Jesus pressentira que o conteúdo simbólico do templo ele próprio viria a assumir pessoalmente, depois de sua morte e ressurreição. Encontrar-se com Jesus Cristo, portanto, passaria e passou a ser encontrar-se com o Pai em espírito e verdade, e em seu corpo.

Essas reflexões acerca do encontro entre Maria e José, e deles com Jesus menino e adolescente constituem uma pré-cristologia do encontro. Pareceu-me oportuno dar esse passo para trás, fazer esse *flashback*, observar Jesus como ser humano em formação, a fim de prosseguirmos agora, mantendo em nossa mente a figura de Jesus-âmbito, que veio localizar-se no centro da história humana, e em quem, em última instância, todos os encontros se encontrarão.

²³⁶ Cf. ESPINEL, José Luis. “Logos”. Em: PIKAZA, Xabier e SILANES, Nereo. *Dicionário teológico: o Deus cristão*, p. 799.

3.1 O PECADO DO DESENCONTRO

Causou certa surpresa (positiva surpresa) o papa Francisco ter citado o poeta brasileiro Vinicius de Moraes na sua encíclica *Fratelli Tutti*: “A vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro na vida” (FT 215). Trata-se de uma citação iluminadora, se quisermos aprofundar a vida humana pelo prisma de uma cristologia do encontro.

O contraste encontro-desencontro remete à sombra do conflito e da dissonância que constantemente se instala entre os seres de encontro. Sem dúvida, onde há encontro há também algum tipo de atrito inevitável, porque sempre haverá diferenças entre as pessoas, a exigir compreensão mútua, sem a necessidade de nos tornarmos um todo amorfo de identidades apagadas. Vimos há pouco que a própria relação de Jesus com seus pais não se manteve isenta dessa falta de harmonia absoluta, não obstante estivessem ali, em diálogo com o Filho de Deus, nada menos do que as duas pessoas que primeiro ingressaram no nível 5 de realidade, e cujas virtudes e santidade gerações e gerações de cristãos reconhecem como inquestionáveis.

Conforme já vimos, na palavra “encontro” subsiste a preposição “contra”, elemento de oposição, ou até mesmo de aberta hostilidade. Como substantivo, “contra” é geralmente utilizado no plural (o exemplo mais conhecido: “os prós e os contras”), assinalando os aspectos negativos ou inconvenientes de alguma coisa. A expressão muito utilizada na informalidade, “ser do contra”, indica uma atitude arraigada de antagonismo, seja por implicância, seja por um pessimismo congênito.

No contexto daquela encíclica, o papa referia-se à cultura do encontro e à paz social como ideais a serem desejados e concretizados por todos os seres humanos. A frase de Vinicius entrava ali como sugestão para que exploremos a nossa capacidade artística, criativa, de gerar encontro, apesar de tantas situações de ódio, violência, divisão.

A noção de “cultura do encontro” corresponde, na versão de Francisco, à “civilização do amor”, expressão empregada por Paulo VI, e retomada por João Paulo II e Bento XVI em diversos documentos e discursos. Há muitos pontos em comum entre as duas expressões, mas “cultura do encontro”, embora entrelaçada àquela, apoia-se numa concretude mais explícita, mais corpo a corpo. Muito provavelmente papa Francisco entrou em contato com a categoria de “encontro” durante seus

estudos de filosofia e teologia nas décadas de 1950-1960 ²³⁷ (mesmo período em que López Quintás realizava sua pesquisa acadêmica na Alemanha), e, mais tarde, em meados de 1980, quando procurou aprofundar o pensamento de Romano Guardini. ²³⁸ Em inúmeros textos e pronunciamentos seus, nota-se que a ideia de “encontro” estrutura sua visão de mundo e de Igreja:

O Filho de Deus “saiu” da sua condição divina e veio ao nosso encontro. A Igreja encontra-se no interior desse movimento, e cada cristão é chamado a ir ao encontro do seu próximo, a dialogar com quantos não pensam como nós, com aqueles que seguem outro credo ou com quantos não têm fé. É preciso encontrar o próximo, porque aquilo que nos irmana é o fato de termos sido todos criados à imagem e semelhança de Deus. Podemos ir ao encontro de todos, sem medo e sem renunciar à nossa pertença. ²³⁹

A frase poética de Vinicius, incluída numa interpretação sua do *Samba da bênção* (canção dele, em parceria com o violonista Baden Powell), celebra o amor e homenageia os grandes sambistas do Brasil. Mas a palavra “encontro” é ela mesma suscetível de expansão, e pode receber um “investimento semântico” que a enriqueça ainda mais. Tal “investimento” permite que a citação de Vinicius nos fale da arte do encontro, tanto em termos existenciais e sociais, como em termos teológicos e cristológicos. Se viver é ir ao encontro da amada, dos amigos, dos parceiros do samba (e abençoá-los por existirem e se dedicarem à música), também será, com os devidos ajustes e contextualizações, ir ao encontro de Deus, de Cristo e de toda pessoa com quem possamos ambitalizar o mundo.

Nem tudo é encontro nessa vida, como lembra o poeta. O desencontro que existe em tão grande quantidade e intensidade ao nosso redor faz pensar naquilo que

²³⁷ Em meio às conturbadas e sangrentas décadas iniciais do século XX, na Europa, e especialmente depois de 1945, sob um clima de profunda consternação e perplexidade, o conceito de “encontro” parecia ser a palavra redentora, mas justamente por isso corria o risco de tornar-se modismo e, a seguir, generalizar-se, banalizar-se, dissolver-se no esquecimento (cf. BOLLNOW, Otto F. *Pedagogia e filosofia da existência: um ensaio sobre formas instáveis da educação*, p. 149-150). López Quintás, neste sentido, contribuiu para que “encontro” continuasse vigente e atuante, ao menos no ambiente filosófico hispanohablante. No estudo monográfico *Die Begegnungsphilosophie: ihre Geschichte - ihre Aspekte*, de 1970, que se tornou um clássico sobre as filosofias do encontro, Josef Böckenhoff rastreou a obra de dezenas de pensadores em que o tema do “encontro” estivesse em evidência, não mencionando, porém, López Quintás. Esta lacuna pode explicar-se, em parte, pelo maior acesso do autor aos filósofos das línguas alemã, holandesa e francesa. Por outro lado, a pesquisadora italiana Maria Spólnik afirma em livro recente que “na Espanha, o mais contemporâneo dos continuadores dos estudos filosóficos sobre o encontro é Alfonso López Quintás” (SPÓLNİK, Maria. *L'incontro è la relazione giusta*, p. 73).

²³⁸ Para conhecer melhor a influência do pensamento de Romano Guardini na formação do papa Francisco, leia-se *Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual*, de Massimo Borghesi. Neste livro, Borghesi menciona López Quintás como intérprete de referência de Guardini (cf. p. 130).

²³⁹ FRANCISCO, papa. *Caminhar com Jesus: o coração da vida cristã*, p. 60.

nos diminui como seres humanos, como seres de encontro. É digno de nota, porém, que López Quintás, em seus mais de 50 livros publicados, tenha evitado ao máximo o termo *desencuentro*. Entre as contadíssimas vezes em que o emprega, temos esta:

Há muitos anos, em livros, conferências e cursos, tenho alertado para a necessidade de pensarmos cada realidade e cada acontecimento com os conceitos próprios da lógica do nível de realidade a que pertencem. Por exemplo, uma pessoa pertence ao nível 2. O tipo de liberdade que deve nortear as atividades deste nível deve ser a *liberdade criativa*, liberdade que se dirige à procura do encontro com os outros, e não do desencontro; da concórdia, e não da discórdia; da colaboração, e não da destruição.²⁴⁰

O tríplice esquema encontro-desencontro / concórdia-discórdia / colaboração-destruição aponta para as buscas criativas, de um lado, e para as buscas vertiginosas, de outro. Aquelas são construtivas, iluminadoras, e estas, na direção contrária, afastam a pessoa de sua realização, provocam a asfixia espiritual. Aquelas integram processos de êxtase, que nos levam às alturas do encontro (níveis positivos 1, 2, 3, 4 e 5), e estas, processos de vertigem que no início exigem pouco ou quase nada e, no final, nos precipitam no vazio (níveis negativos -1, -2, -3, -4 e -5).

Os processos de êxtase nos pedem muito no início. São uma porta estreita pela qual precisamos passar. O encontro com os outros não é uma tarefa qualquer. Exige um grande dinamismo espiritual, uma atitude de simplicidade e sincero interesse pelo outro, capaz de promover o entendimento mútuo e a mútua ajuda. Para criar encontro não basta eliminar as distâncias físicas (nível 1). Num dado momento de sua vida, Jesus decidiu sair de Nazaré e empreender uma busca ativa e proativa. Seus deslocamentos são os do pastor em busca das ovelhas perdidas, do pescador que avança para o alto-mar e deseja encher suas redes de peixes, do semeador que trabalha a terra e espera colher muitos frutos. Mas a proximidade física é apenas, literalmente, o primeiro passo a ser dado. São muitas as exigências do nível 2 no qual se inscreve a arte do encontro.

Encontrar-se requer envolvimento com os outros, com as instituições, com as diversas realidades, com os valores, com Deus. É esta a vocação mais profunda e universal do ser humano, independentemente das circunstâncias de cada um, e assimilando essas circunstâncias. Mas há também aí um aspecto intrigante a destacar, um aspecto que, na verdade, harmoniza-se perfeitamente com a nossa

²⁴⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 369-370.

vocação essencial. O encontro não é apenas fonte de autorrealização, de felicidade pessoal. Ou melhor: o encontro será fonte de felicidade de alguém se outro alguém estiver feliz. Pelo fato mesmo de um encontro só se tornar possível graças às experiências bidirecionais, espera-se que as realidades do nosso entorno correspondam, participem, entrem no jogo da criação de âmbitos.

O pecado do desencontro consiste em desdenhar a possibilidade de ambitalizar-se e ambitalizar.

Jesus é o grande ambitalizador que veio ao mundo para tomar iniciativas, para chamar, semear, curar, resgatar, cuidar, alimentar. Veio oferecer possibilidades novas a todos com quem deparasse, mas esperando igualmente receber respostas concretas, esperando livre reciprocidade. A passagem em que Jesus amaldiçoa a figueira ilustra a causa e os efeitos do desencontro.²⁴¹

Jesus estava prestes a ser rejeitado violentamente em Jerusalém. Ao sair de Betânia, onde passou a noite, em direção à cidade, sentiu fome. Havia uma figueira no caminho. Jesus foi até ela, como normalmente faziam os viajantes para se alimentarem, mas só encontrou folhas, e por isso a amaldiçoou. A figueira secou até a raiz, instantaneamente (cf. Mt 21,18-20), ou no dia seguinte (cf. Mc 11,20-22), para igual espanto dos discípulos.

A figueira é um dos símbolos da abundância e da imortalidade. Na Idade Média, acreditava-se que a palavra latina *ficus* (“figueira”, “figo”) seria derivada de *fecunditas* (“fecundidade”, “fertilidade”). O fato de existir em todos os continentes (exceto na Antártica) lhe dá caráter de universalidade (era a árvore preferida de Buda e em vários pontos da África é vista como sagrada). No tempo de Jesus, era tão grande a quantidade de figos disponível que se usavam para sobrealimentar patos e gansos, hipertrofiando seus fígados. Daí a relação entre a expressão *foie gras* (“fígado gordo”) e a palavra “figo”.

Mesmo plantada em terra pedregosa, havendo água suficiente, costuma dar frutos com generosidade, e estes, com incontáveis sementes, são ricos em “fibras, magnésio, potássio, cálcio, manganês, cobre, ferro e vitaminas C e B”.²⁴² O bom tamanho de suas folhas e o poder nutritivo dos figos sustenta sua carga simbólica,

²⁴¹ A leitura que John Meier faz, evidentemente mais ampla e apurada, da maldição da figueira, avalia que esse único milagre punitivo relatado nos evangelhos provavelmente não se refere ao Jesus histórico. Em sua avaliação, trata-se da criação de um autor cristão inserida nos textos de Marcos e Mateus, em conexão com a tradição dos milagres punitivos do Antigo Testamento (cf. MEIER, John. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Tomo II/2: *Los milagros*, p. 1011-1024)

²⁴² COLBERT, Don. *A dieta de Jesus e de seus discípulos: a receita definitiva para comer bem e viver mais*, p. 175.

muito forte na cultura judaica. A começar pelo detalhe significativo de ter sido com as folhas da figueira que Adão e Eva cobriram sua nudez (cf. Gn 3,7). Os poderes regenerativos do figo remetem de novo à saúde física, à longevidade e à imortalidade (cf. Is 38,21; 1Sm 30,12).

Jesus sabia que não era época de figos (cf. Mc 11,13), e ainda assim pensou colher o fruto que mataria a sua fome, pois chegara o momento propício para o encontro. Jesus não obteve o fruto, e por isso reagiu com um gesto que faria simbolizar o fracasso daquela ambientalização. A sua fome física (nível 1) adquire a conotação de fome de encontro (nível 2). Assim como a figueira, trazendo em si tantas possibilidades, não correspondeu às expectativas de quem a procurou, também Jerusalém, a cidade santa, não quis reconhecer quem vinha ao seu encontro e recusou-se a acolhê-lo. Assim como a figueira secou, Jerusalém se tornaria estéril.

Outra imagem para o desencontro, a da galinha que quer, mas não consegue reunir a ninhada sob as asas (cf. Lc 13,34), embora tenha feito inúmeras tentativas. Jesus se compara com essa galinha, assume toda a força maternal, insistente, que o impulsiona a encontrar os filhos para protegê-los e alimentá-los, mas Jerusalém não quis receber ativamente a ternura e o carinho que lhe eram oferecidos, não quis ambientalizar-se. Julgando-se autossuficiente, perdia a oportunidade de receber o rei dos reis, de encontrar a paz definitiva. Fechava-lhe as portas e, como consequência, submetia-se à opressão do mal, ao desamparo, à destruição.

A parábola dos dois filhos (cf. Mt 21,28-32) retrata dois processos distintos: um verdadeiro desencontro inicial que se tornou encontro, e um falso encontro que redundou em desencontro. Um dos filhos promete ao pai que irá trabalhar na vinha, mas depois não foi. O outro filho diz que não quer ir, mas depois foi. Qual dos dois correspondeu à vontade de encontro, que é a vontade do pai da parábola e do próprio Cristo? O pecado do desencontro pode ser perdoado, na medida em que o pecador reconsidere sua resposta e decida assumir ativamente as possibilidades de jogo a ele oferecidas. A vinha simboliza o âmbito fecundo, o campo lúdico, o campo de iluminação no qual trabalhamos nosso próprio desenvolvimento em comunhão com os demais.

Mateus, em sequência, conta outra parábola de Jesus sobre o desencontro, mas esta, agora, com elementos de violência e crueldade (cf. Mt 21,33-43). O dono de uma vinha (que simboliza Israel, mas também o Reino) enviou seus servos uma e outra vez aos agricultores que ele contratara, a fim de receber sua parte na colheita, conforme previsto pelo arrendamento. Os agricultores torturaram e mataram todos

esses servos, recusando-se a cumprir sua obrigação. Então o senhor da vinha resolveu enviar o seu próprio filho, acreditando que este seria respeitado. Os agricultores, querendo roubar a herança do filho, jogaram-no para fora da vinha e o mataram. Ao escutarem essa parábola e outras semelhantes, “os sumos sacerdotes e os fariseus compreenderam que ele as disse a respeito deles” (Mt 21,45), e que, nessa última, eram eles visivelmente identificados como os agricultores perversos, e que o herdeiro assassinado simbolizaria, sem dúvida, o próprio contador de histórias que estava ali, diante deles, o homem que se anunciava como Filho de Deus e a quem pretendiam crucificar.

Logo a seguir, mais uma parábola sobre encontro e desencontro (cf. Mt 22,1-14), que, na verdade, é uma fusão de três parábolas.²⁴³ Um rei preparou uma festa de núpcias para o seu filho e enviou servos à cidade para convidar a todos. Ninguém aceitou o convite, alegando todo tipo de desculpas, e ainda houve quem insultasse e até matasse alguns dos servos. Enfurecido, o rei ordenou que suas tropas dizimassem os homicidas e incendiassem a cidade. Depois disso, enviou de novo os seus servos pelas estradas com o propósito de convidar todo mundo para o grande acontecimento. O local ficou repleto de convivas, mas nem todos estavam adequadamente vestidos. Quem não estava com o traje apropriado para um casamento (traje ao menos lavado e limpo!) era expulso e jogado nas trevas exteriores.

O rei havia preparado com antecedência e esmero aquele encontro festivo, e queria a presença de todos, contanto que fosse observado com rigor esse requisito fundamental: que todos usassem uma vestimenta adequada, e não aquela que já se estava usando para trabalhar, por exemplo. Um traje adequado era sinal de respeito ao anfitrião e aos demais participantes do evento, marcado pela alegria. Traje não necessariamente luxuoso, mas que estivesse à altura de um tempo novo, de pleno encontro.

Joachim Jeremias, ao analisar essa parábola, atenta para o fato de que o homem trajado inadequadamente, e logo depois expulso, emudeceu quando o rei lhe perguntou por que entrara ali sem o traje de casamento. Ficou sem palavras e sem

²⁴³ Esse relato “contém uma parábola sobre um banquete de casamento, outra sobre um rei que destruiu uma cidade e uma terceira sobre um homem que não está vestido adequadamente para a festa de casamento (cf. Lc 14,16-24). Tentar fazer um relato coerente com parábolas tão diferentes provoca incongruências e nos induz a imaginar que a festa está no auge ao mesmo tempo em que o rei saiu para destruir a cidade (!)” (BROWN, Raymond E.; FITZMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Eds.). *Comentario bíblico “san jerónimo”*, p. 741). No entanto, a falta de coerência e congruência não prejudica a ideia central que é o contraste entre o ardente desejo de encontro que o rei possui e a indiferença culposa dos convidados, sejam eles os moradores da cidade (o povo judeu), sejam eles os que estão nas estradas (os pagãos).

ação, porque “não se preparou, e o chamado para o banquete nupcial veio antes do que esperava”.²⁴⁴ Ele foi surpreendido pelo chamado concreto, sem ter noção clara do modo como deveria corresponder. No fundo, queria ir, e dirigiu-se até o local indicado. Entrou, mas não interagiu com ninguém, não se sentia à vontade. Não estava apto para cumprir as exigências que o encontro nos apresenta. Para ele, tão alienado de sua vida pessoal, viver o encontro não era prioridade. Daí a importância de uma formação familiar e escolar sólida, formação inicial que se desdobre numa formação ético-religiosa continuada, em vista do nosso desenvolvimento como seres de encontro.

Sem graça, sem ter como justificar-se perante o rei, o homem despreparado, o homem que não vigiou a si mesmo, que não observou o andamento de sua própria vida, que se descuidou do autoconhecimento e, sobretudo, que desprezou a arte do encontro, descobre agora não poder participar, como gostaria, da grande festa, do grande encontro.

Por não ter aprendido a cultivar atitudes como a generosidade, a veracidade, a cordialidade, o respeito, a disponibilidade, a confiança prudente, a gratidão, a fidelidade, a paciência, a sociabilidade, não reunia as condições básicas para instaurar encontros e criar âmbitos de convivência e inter-relação com os que estavam ali. Será ele, conseqüentemente, lançado nas trevas da solidão, efeito forçoso do bloqueio (com o qual foi conivente) do seu próprio desenvolvimento como ser ambital. As trevas exteriores apontam para a infelicidade irreversível e para o afastamento da plenitude pessoal.

De fato, como escreveu López Quintás, “cair nos níveis negativos significa agravar as nossas limitações e bloquear com paredes de aço o nosso processo de crescimento, que é um caminho para o alto”.²⁴⁵ Tal bloqueio autoimposto é em si uma autoagressão, de modo que o maior responsável pelo seu fracasso existencial é aquele que, livremente, ergue essas paredes à sua volta. Da mesma forma que existe uma lógica própria dos níveis positivos, segundo a qual podemos ingressar numa espiral evolutiva e exultante, em direção a encontros que trazem à tona o melhor de nós, existe também uma lógica própria dos níveis negativos que nega nossa condição de seres de encontro.

²⁴⁴ JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*, p. 193.

²⁴⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 167.

O desencontro desvia o ser humano do seu caminho ascensional. Este caminho o próprio caminhante vai abrindo (ou dele eventualmente se extravia) ao ritmo de suas escolhas e decisões. É um caminho repleto de descobertas e transfigurações, mas sujeito a equívocos, tropeços e recuos. O *verdadeiro* caminho de cada um é aquele em que, diariamente, jogamos o jogo criativo da vida. Não é um caminho realizado de antemão, e comporta os riscos da experiência pessoal, indelegável.

Todo desencontro nos submete, mais cedo ou mais tarde, ao sofrimento espiritual nem sempre evidente em meio ao cotidiano de eventuais realizações e conquistas, ou apenas de atividades mais rotineiras, e inócuas. Tudo isso servirá como conveniente cortina de fumaça lançada pela pessoa sobre si mesma, tal como o excesso de folhas ocultando a ausência de frutos.

Quando Jesus, então, amaldiçoa a figueira e ela seca totalmente, ou quando o rei da parábola, que é o detentor de toda vida, manda lançar o homem para fora do local da festa, estamos assistindo ao resultado doloroso de uma decisão, mais ou menos consciente, não de Jesus ou do rei, mas tomada anteriormente pela própria figueira (forçando aqui a prosopopeia), de não dar frutos, e pelos próprios assassinos, de quererem atingir o rei com a morte dos seus servos.

Recusar-se sistematicamente a ambitalizar o mundo e a ambitalizar-se no mundo acarreta um declínio pessoal, talvez imperceptível no começo, mas que, acentuando-se, produz, de queda em queda, a ruína do próprio ser. Assim como poderíamos (sempre com ponderação) conceber uma teoria da santidade conectada aos cinco níveis positivos de realidade e de conduta, talvez faça sentido imaginar uma teoria do pecado a partir dos cinco negativos.

Estes níveis são os seguintes:

<p>Nível -1</p>	<p>Neste primeiro nível negativo, ocorrem também os primeiros atos de desrespeito no relacionamento interpessoal. Alguém que trata uma pessoa como objeto de suas intenções, tentando manipulá-la, reduzi-la do nível 2 para o nível 1, rebaixa-se a si mesmo ao nível -1. Neste nível, a atitude egoísta é dominante, e impulsionados por esse egoísmo, com maior ou menor sutileza (e esperteza),</p>
------------------------	---

	consideramos os outros como meios para os nossos fins.
Nível -2	O desprezo por outras pessoas pode aumentar ao ponto de olharmos para elas como algo que possuímos e temos o direito de controlar ao nosso bel-prazer. Se essas pessoas não satisfazem nossos desejos, podemos insultá-las e lhes infligir maus-tratos psíquicos e físicos. Incluem-se aqui os vários tipos de abuso e assédio, o tráfico de pessoas, a prática do trabalho escravo, o estupro e a tortura.
Nível -3	Capturados pelo poder da vertigem do domínio, somos tentados a consumir o supremo ato de posse e violência que é o de matar uma pessoa. Com esse ato nós nos precipitamos no nível -3. É chocante ver como alguém, inicialmente disposto a criar um âmbito de amor com outra pessoa (níveis 2 e 3 positivos), renuncia a uma vida criativa a dois e age tão desumanamente. Os numerosos casos de feminicídio são exemplo de como essa queda ocorre. Não se chega ao injustificável nível -3 sem antes passar pelos níveis -1 e -2, com tudo o que isso implica. A degradação tem suas fases.
Nível -4	Nesta queda vertiginosa, quem se instalou no nível -3 e fez desaparecer uma pessoa da sua frente pode tornar-se um assassino em série ou um promotor, ou um colaborador, ou um incentivador do genocídio. Aquilo que há de mais

	horrendo no ser humano, a alterofobia, torna-se um monstro devorador de corpos. O ódio alterofóbico organiza perseguições, torturas e assassinatos em grande escala. A figura do rei Herodes ordenando o massacre dos “santos inocentes” ilustra esse repugnante nível negativo.
Nível -5	O nível -4 poderia parecer o mais degenerado e decadente. No entanto, o nível -5, em oposição direta ao nível 5 positivo, é qualitativamente muito mais grave. Trata-se do deicídio, que resulta na morte da vida divina em nós, vida divina para a qual estamos destinados. Trata-se do reino do anticristo.

A queda nos níveis negativos (e todos os seres humanos compartilham essa trágica possibilidade) é uma deslealdade para com o nosso próprio ser, uma autotraição, um xeque-mate contra nós mesmos e uma voluntária escravidão ontológica. O pecado do desencontro corrompe o coração humano, e é desse coração que saem “pensamentos perversos, homicídios, adultérios, fornicções, roubos, falsos testemunhos, calúnias” (Mt 15,19). Nossa recusa em criar modos autênticos de encontro desencadeia uma catástrofe pessoal, que nos contamina e ao nosso entorno.

Jesus desenha na mente de seus ouvintes (cf. Mt 7,24-27 e Lc 6,46-49) os dois processos, o de êxtase e o de vertigem, o de encontro e o de desencontro, o de salvação e o de perdição, utilizando a imagem das duas casas, uma construída sobre a rocha e a outra, sobre a areia. A casa edificada pelo homem sábio sobre terreno firme continua sendo um lugar habitável, mesmo que sobrevenha uma grande tempestade, numa alusão ao dilúvio que surpreende a todos, mas não àqueles que se mantêm atentos à realidade.

Jesus fala aqui como um bom contador de histórias, que mobiliza o conhecimento mítico (o dilúvio nos tempos de Noé), o conhecimento prático do senso comum (tempestades acontecem de repente, deslizamentos de terreno acontecem,

casas precisam ser bem construídas), o conhecimento antropológico (a tarefa humana de construir sua casa para defender-se do avanço dos poderes caóticos) ²⁴⁶ e também o seu próprio conhecimento profissional, de um *τέκτων* que é mestre no assunto, um *ἀρχιτέκτων* (arquiteto, o construtor principal), alguém que atuava há muito tempo na área de construção, e sabe o quanto é necessário escolher um terreno adequado, cavar, aprofundar e colocar o alicerce sobre a rocha (cf. Lc 6,48).

O Mestre do encontro ensina, com essa breve parábola de dupla metáfora, o método básico do processo de êxtase, fazendo um alerta sobre o que há de insidioso no processo de vertigem.

O terreno firme, a ser cavado até que se encontre a rocha mais no fundo, é o âmbito que este personagem prudente criou com as palavras de Jesus. Ele não apenas escutou as palavras, como tantos, mas agiu em coerência, entrou em diálogo criativo com essas palavras, meditou nelas, aprofundou-se, pôs aqueles ensinamentos em prática — o verbo grego no texto é *ποιέω*, o verbo da criatividade, pois é necessário criarmos nossa própria conduta a partir do que foi ensinado —, e é esta atitude responsável e madura que assegura a firmeza moral e espiritual perante as tribulações, crises e ameaças da vida.

A pessoa madura já não é iniciante, pois aprendeu a viver e levar avante o seu processo de crescimento: “O discípulo não está acima do mestre; mas todo aquele que estiver preparado (*κατηρτισμένος*) será como o seu mestre” (Lc 6,40). O verbo *καταρτίζω* designa a tarefa do aperfeiçoamento, da qualificação, da formação adequada. Quem se forma plenamente, provendo-se dos ensinamentos que deve ter, assemelha-se ao mestre, porque passa a compreender, com mais autonomia, os caminhos do desenvolvimento pessoal continuado.

Já o homem que construiu sua casa sobre a areia, sem alicerce, é semelhante àquele, da outra parábola, que não escolheu a veste adequada para ir à festa de casamento. Os dois personagens não pensaram em nenhum momento sobre o que era preciso fazer. Não se interessaram para valer. Não queriam aprender. Não se envolveram em questões vitais para eles próprios. Não exigiram nada de si mesmos. Não pediram informações sobre o que se deveria vestir para a festa, sobre o melhor modo de construir uma casa segura. Por não terem, voluntariamente, “corrido atrás”, por não terem “colocado a mão na massa”, por terem, em suma, agido de maneira superficial, descuidaram-se de si mesmos, não criaram um âmbito de aprendizagem.

²⁴⁶ Cf. BOLLNOW, Otto F. *O homem e o espaço*, p. 147.

Toda a criação de âmbitos requer a prática de virtudes como a humildade, a estudiosidade, a generosidade, a solidariedade, a magnanimidade, a coragem, a veracidade e outras, que colocam os melhores alicerces para uma vida pessoal sólida e fecunda.

Por não irem ao encontro (nível 2) dos ensinamentos de Jesus, por terem se contentado com um reconhecimento externo, da boca para fora (nível 1), pró-forma, aqueles que simplesmente o chamam de “Senhor, Senhor!” (cf. Lc 6,46), correm o risco, porém, de cair nos níveis negativos de realidade e de comportamento, em que há desprezo pelo próximo, agressão, violência. A verdade revelada, como Jesus alerta ironicamente, só se faz verdade real quando verificada na práxis da caridade.²⁴⁷ Ninguém está livre de pecar. E o alerta de Jesus é claro: esse processo de vertigem torna-se uma espécie de tobogã pelo qual a pessoa desliza em velocidade cada vez maior, sem condições de retroceder quando já se vê no meio do percurso.

Uma das formas mais perigosas de vertigem é a que se relaciona com o uso do dinheiro. Pessoas apegadas aos bens materiais (nível 1) têm enorme dificuldade de entrar no Reino, isto é, no âmbito da generosidade divina evidenciada na existência de Jesus, o Pobre (nível 5). Basta um escorregão para cair do nível 1 para o nível -1. Quem aplica os critérios do custo-benefício e dos contratos de compra e venda (critérios próprios do nível 1) em seus relacionamentos, passa a olhar as pessoas pela ótica do “ter” e não pela do “ser”. Por muito pouco, a partir disso, poderá cair do nível -1 para o -2 (que suscita formas de violência mais explícita e nos empurra para mais baixo ainda), quando lembramos, por exemplo, das advertências de João Batista aos publicanos, para que não cobrassem além do determinado, e aos soldados, para que não extorquissem ninguém e não fizessem falsas denúncias (cf. Lc 3,12-14). Quem, ao contrário, como também ensina João, atua com desprendimento e, concretamente, reparte sua roupa e compartilha seu alimento com os mais necessitados (cf. Lc 3,11) prossegue em sua ascensão, do nível 1 para o nível 2, e, daí em diante, sentindo-se atraído pelos valores (nível 3), adquire energias novas na escalada em direção aos níveis 4 e 5.

Recorrendo a uma imagem desconcertante, Jesus compara a situação das pessoas que depositam sua confiança no dinheiro mais do que em Deus (e por isso são “ricas”) à situação hiperbólica de um camelo que tentasse passar pelo buraco de uma agulha (cf. Mt 19,26). A imaginação da audiência começa a atuar, e também a

²⁴⁷ LIBÂNIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*, p. 342.

nossa: não é difícil apenas, é absolutamente impossível ao maior animal palestino atravessar a menor abertura de todas. Os discípulos, “extremamente impressionados” (Mt 19,25), reconhecem que, neste caso, ninguém poderá salvar-se. Mesmo quem não possui muitos bens, nem camelos, nem casas, nem ouro, nem prata, mesmo o mais pobre se sente apegado ao pouco que tem, e pode, como de fato acontece, não querer trocá-lo pelo tesouro intangível da fé: “quem, então, pode ser salvo?” (Mt 19,25).

A resposta de Jesus é um reflexo do que ele teria ouvido desde pequeno em sua casa, em Nazaré: para os homens, é impossível salvar-se; para Deus tudo é possível (cf. Mt 19,26). Os homens, apenas com suas próprias forças, não poderão escapar ao processo de vertigem, ideia que coaduna com conhecidíssimas passagens do Antigo Testamento sobre o justo que pode cair inúmeras vezes (cf. Pr 24,16), e levantar-se, e sobre não existir homem tão justo na terra que só faça o bem e não cometa nenhum pecado (cf. Ecl 7,20), mas é convidado à máxima perfeição possível (cf. Mt 5,48).

Na narrativa das duas casas, o construtor imprudente é chamado, dependendo da tradução, de “insensato”, “tolo”, “louco”, “nescio”, “estúpido”... O adjetivo grego *μωρός* comporta esses significados. Mas o sentido da palavra ganha força teológica, em razão do contexto da parábola. Jesus parece estar se referindo a quem já ouviu o seu ensinamento e se tornou discípulo. No entanto, por causa da sua tolice e estupidez, esse discípulo não vai ao encontro do Mestre como este esperava, não estabelece com ele um âmbito de seguimento. E por isso entra no processo de loucura, no processo de vertigem, no tobogã do pecado. Sua insensatez consiste em desencontrar-se com o seu entorno relacional.

Para que tal não aconteça, o discípulo precisa estar atento e superar esta sua idiotice. Também recebe uma dura advertência o homem rico que não soube cuidar da própria vida (cf. Lc 12,16-21). Ele é chamado de “insensato”, “idiota”, “louco” (*ἄφρων*), porque se preocupou com a quantidade de coisas que estavam em seu poder (nível 1), mas não com a qualidade de sua alma (nível 2). Ao conversar consigo mesmo, ofereceu-se uma eternidade ilusória; naquela mesma noite, porém, ele veria sua grande riqueza desaparecer.

Curiosamente, não há ninguém ao lado dele. Comemora consigo mesmo a decisão de ampliar seus depósitos para guardar o excesso de bens. Não tem com quem repartir o que acumulou. Descuida-se das relações com as outras pessoas, com seus próprios parentes, e recai no processo de vertigem, no qual, a médio ou longo

prazo, toda a riqueza nível 1 se perde. No processo de êxtase, o que parece perda converte-se em riqueza, na medida em que a pessoa valoriza a prudência, a moderação, o desprendimento (nível 3), volta-se em direção ao Outro (nível 4), tornando-se “rico para Deus” (Lc 12,21).

Os discípulos de Emaús foram chamados igualmente de “loucos”, “insensatos” (*ἀνόητοι*) pelo próprio Cristo ressuscitado, mas não em tom agressivo.²⁴⁸ Um mestre amoroso consegue repreender de tal maneira, que o repreendido jamais se ofende. Naquele momento de defecção, ficava evidente que aqueles dois, afastando-se de Jerusalém, não apenas se distanciavam fisicamente (nível 1) do cenário da derrota, mas também dos outros discípulos que ainda estavam juntos (nível 2), do valor da unidade (nível 3), e da própria mensagem do “profeta poderoso em obras e palavras” (Lc 24,19), Jesus (nível 4).

Os dois estão caminhando lentamente, seu coração frio, suas mentes embotadas, sua conversação pessimista, o olhar sombrio. A decepção e a tristeza pelo fracasso do crucificado os impediam de reconhecer o próprio Jesus-âmbito, que, no entanto, vai ao encontro deles e é quem toma a iniciativa do diálogo. Esta, aliás, é a característica fundamental do ser ambitalizador. Caminha junto com os outros. Pergunta, escuta, conversa.

Quando os viajantes de Emaús chegam ao seu destino, Jesus faz menção de seguir em frente. Os “novos” amigos, porém, convidam Jesus a permanecer com eles. O vínculo foi retomado (nível 2). Insistem para que fique.

Na hora de repartirem o alimento, que é demonstração concreta do valor da hospitalidade e da generosidade (nível 3), o hóspede toma o pão e dá graças (nível 4), e então ocorre uma cristofania (nível 5). A melancolia se desfaz. Os dois discípulos voltam a enxergar a realidade, e decidem retomar o processo de êxtase, com o coração ardendo, revitalizados pela fé. Saem prontamente, ágeis, retornam a Jerusalém, reencontram os demais discípulos e se reintegram ao grupo.

É impossível para os homens, sozinhos, escaparem do tobogã espiritual da vertigem. Esse processo suicida nos enclausura no grau zero de criatividade, rompendo os vínculos nutritivos com as realidades valiosas. As experiências de vertigem, de desencontro avassalador, desambitalizam o mundo e nos desambitalizam. Para retomar o caminho, a verdade e a vida, é necessário fazer a redescoberta do encontro.

²⁴⁸ Na famosa advertência que Paulo faz aos gálatas, por terem esquecido o essencial da fé no Cristo crucificado, o termo é o mesmo: Ὁ ἀνόητοι Γαλάται — “O gálatas insensatos (Gl 3,1).

Um traço sobressalente dessa dimensão hamartológica da teologia/cristologia do encontro é que deixamos de moralizar e burocratizar a moral, e passamos a existencializá-la. Assim, mais do que listar instruções rigoristas, mais do que determinar o que se deve fazer ou não para não ofender a Deus, trata-se de instaurar âmbitos de encontro no cotidiano real, em busca de um sentido humano e divino para a vida pessoal e comunitária.

Fora do encontro não há salvação.

O encontro nos salva, se estivermos pessoalmente abertos para dialogar com o *Logos* que vem até nós, das mais inusitadas formas e nas ocasiões mais inesperadas. O desencontro, em contraposição, nos impede este acesso e nos desmobiliza.

O encontro nos faz abrir os olhos. O desencontro nos torna cegos, e se, estando realmente cegos — cegos para as necessidades humanas mais prementes, cegos para os valores, cegos para a transcendência, surdos para a boa nova —, alegamos presunçosamente que nós vemos e ouvimos, e será por essa mesma razão, por um deficiente autoconhecimento, que o pecado persistirá em nós (cf. Jo 9,41).

Segundo a visão bíblica, o pecado é uma atitude radical de orgulho, uma tentativa (afinal, frustrada e ridícula) de autocanonização, uma forma absolutamente equivocada de ver o mundo:

O pecado perverte a relação com Deus, fazendo que o homem perca a sua intimidade e o acesso à árvore da vida, receba a condenação à morte, seja entregue à desordem no relacionamento entre homem e mulher (Gn 2,18.23; 3,16), entre homem e natureza (Gn 4,24), e finalmente o pecado faz imperar a violência (Gn 4,8).²⁴⁹

A decisão de manter a palavra “pecado” nestas considerações sobre o desencontro condiz com uma das premissas da teoria dos âmbitos de encontro, de López Quintás, que é a de não querer inovar a qualquer preço, se o preço for desperdiçar possibilidades de ambitalizar a reflexão filosófica e teológica. Ou, me expressando mais diretamente: é possível acrescentar novos sentidos para as “velhas” palavras, descobrindo o novo valioso (não apenas o que pareça novo), e promovendo o encontro entre passado e presente, entre tradição e inovação, entre conquistas asseguradas e o risco da prospecção.

²⁴⁹ LIBÂNIO, João Batista. *Pecado e opção fundamental*, p. 76.

A boa nova do encontro e, em contraste, o pecado do desencontro estão resumidos no primeiro capítulo do evangelho de João:

A Luz verdadeira, que ilumina todo homem, estava vindo ao mundo. Ela estava no mundo, e o mundo foi feito por meio dela, mas o mundo não a reconheceu. Ela veio ao que era seu, mas os seus não a acolheram. Mas a quantos a receberam, aos que creem no seu Nome, deu-lhes poder para se tornarem filhos de Deus, os quais foram gerados, não do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, e sim de Deus.

E o Verbo tornou-se carne e armou sua tenda entre nós. Nós contemplamos sua glória, glória como de unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade.

João testemunhou a respeito dele e gritava, dizendo: “Esse é aquele do qual eu disse: ‘O que vem depois de mim passou à minha frente, porque era antes de mim’”.

Pois da sua plenitude todos nós recebemos graça sobre graça; porque a Lei nos foi dada por meio de Moisés, a graça e a verdade vieram por meio de Jesus Cristo. Deus ninguém jamais viu; o Deus unigênito, que está voltado para o seio do Pai, este o explicou. (Jo 1,9-18)

A vinda de Jesus Cristo ao mundo não poderia ser reduzida a um acontecimento físico, por certo milagroso, cuja finalidade a cumprir fosse tão somente a de morrer por nossos pecados e fundar sua Igreja, que ditaria as melhores normas de conduta, para que pudéssemos nos salvar e viver para todo o sempre no céu. Tal reducionismo, que pode nos lembrar talvez alguma aula de catequese elementar (simplória e pouco eficaz), não corresponde ao que há de profundamente dramático e entusiasmante na história da salvação.

Uma cristologia do encontro entende a revelação como relação — re(ve)lação que tem uma história, e uma história sem fim. A humanidade opta por se relacionar (ou não) com Deus em Cristo, relacionando-se com o próprio Cristo e com toda a realidade que ele abraça e ambitaliza.

Esse Cristo ambitalizador que veio habitar no meio de nós, e agora permanece conosco em sua temporária invisibilidade (no nível 1, ao menos), é quem faz a exegese fundamental. Ele explica quem somos, de onde viemos, para onde vamos, e explica quem é Deus. E o explica mediante palavras e ações. Ele nos conta, com suas parábolas, como “funciona” a arte do encontro, e como o encontro lança luzes sobre a realidade, fazendo-nos ver a Deus... que ninguém jamais viu. E nos conta, com sua existência, com sua morte na cruz maldita e sua ressurreição, de que modo precisamos viver para nos realizar como seres de encontro.

Desde o início de sua atividade pública, Jesus aparece como o melhor e o mais audacioso exegeta das escrituras judaicas. Voltando a Nazaré (cf. Lc 4,16-30), entra na sinagoga num dia de sábado. Na pequena cidade, já circulavam notícias de que o filho de José, talvez há não muito tempo falecido, realizara milagres em outros lugares, longe dali. Por que não os fará também em sua cidade de origem?

Jesus encontra-se agora na mesma sinagoga que frequentou durante a maior parte de sua vida. Para ele, e para todos os judeus, a sinagoga é o centro existencial, o âmbito de fé (nível 4) que lhes confere força e coragem para seguir em frente, âmbito de aprendizagem e adoração. Naquela sinagoga, os homens se revezam na leitura das escrituras santas. Qualquer dos presentes pode desempenhar o papel de rabino. Jesus conhece todos os que estão ali, e todos o conhecem. Certamente estariam ali vários dos seus parentes. No entanto, algo em Jesus mudou.

Ou foi a imagem que eles tinham de Jesus que mudou? Depois de alguns meses viajando, tornara-se uma “celebridade”. Tornara-se popular, famoso. Mas nem todos os rumores são favoráveis. Dizem que ele comete o “pecado” de conversar com samaritanos e tocar outras pessoas impuras. Conta-se que, sem conhecimento médico algum, é capaz de realizar curas. Será um charlatão? E agora ele está ali, rodeado por pessoas que o conhecem desde a adolescência e, um tanto incrédulas, querem ver para crer, ouvir para averiguar. A expectativa é enorme:

Foi-lhe alcançado o livro do profeta Isaías e, desenrolando o livro, encontrou a passagem em que estava escrito:

O Espírito do Senhor está sobre mim,
para isso ele me ungiu, para anunciar a boa nova aos pobres;
enviou-me para anunciar a remissão aos prisioneiros
e aos cegos a recuperação da vista,
para despedir em liberdade os oprimidos,
para proclamar um ano favorável do Senhor. (Lc 4,17-19)

Jesus, conforme se esperava de quem conhecesse os costumes, ficou de pé enquanto lia. Depois, sentou-se e, ciente de que todos os olhares estavam concentrados nele, disse: “Hoje, enquanto estais ouvindo, cumpre-se esta Escritura” (Lc 4,21). Ele faz este anúncio com clareza. E todos ficam chocados. Jesus se refere a um libertador ungido, a um profeta, e tudo leva a crer que está se referindo a si mesmo! Ora, “não é este o filho de José?” (Lc 4,22).

A pergunta tem um tom sarcástico. Terá Jesus esquecido de que não passa de um homem como outro qualquer? Alguém igual a nós? Ele é o filho de José e de Maria, nada mais do que isso. De onde lhe veio a ideia de ser um homem enviado por

Deus para libertar alguém? E então se enfureceram e exigiram que Jesus lhes desse provas, que lhes apresentasse menos palavras e mais “resultados” práticos. Olharam para ele com o interesse típico do nível 1. Que “retorno” concreto ele nos dará por tê-lo ouvido? Mostre-nos o seu poder! Queremos milagres e curas! O que fará você para ajudar a nossa cidade... a sua cidade?

Jesus não cede a manipulações (nível -1). Na verdade, já esperava por essa resistência: “nenhum profeta é aceito em sua terra natal” (Lc 4,24), e ensina aos seus ouvintes que, se quiserem sinais, terão que viver o processo de êxtase e não o de vertigem, o processo da entrega mútua e não o processo da unilateralidade, da cobrança, da posse e do controle. Terão que agir como o general sírio Naamã e a viúva de Sarepta da Sidônia (ambos pagãos), que respeitaram e acreditaram (nível 2) nos profetas Eliseu e Elias, respectivamente. Em outras palavras, para que presenciem sinais e curas, será necessário que haja autêntico encontro.

De um momento para o outro o ódio (nível -1) tomou conta dos seus interlocutores que, levantando-se, expulsaram-no da cidade (nível -2) e o levaram ao topo de um monte com a intenção de o atirarem dali abaixo (nível -3). Jesus teria sido assassinado naquela ocasião, mas, passando pelo meio deles, afastou-se e foi embora.

Temos aqui uma informação enigmática: “passando pelo meio deles” (Lc 4,30). Algo semelhante aconteceu num relato de João, em que Jesus, depois de uma duríssima discussão dentro do templo de Jerusalém, cercado por adversários furiosos, quase foi apedrejado, mas conseguiu ocultar-se e sair dali (cf. Jo 8,59). João Crisóstomo, numa de suas homilias,²⁵⁰ explica que neste momento manifestava-se a supremacia da divindade, ao passo que, em outras ocasiões, não se expor ao perigo era algo condizente com sua realidade de ser humano, tornando plausível a encarnação.

A hipótese de que Jesus teria desaparecido “magicamente” não é verossímil. Se estivéssemos descrevendo alguma cena da pós-ressurreição, Jesus poderia deslocar-se como bem entendesse. Não era o caso. A hipótese de que Deus Pai o teria tornado invisível não procede, possui laivos docetistas e fantasiosos. Poderia ser adotada num evangelho apócrifo. Uma outra hipótese, de corte ariano, de que Jesus teria empurrado a todos com sua força física e saído ileso também não é convincente. Essas soluções fariam de Jesus, ou um ser extraterrestre, ou um super-herói. Ele não

²⁵⁰ Cf. CRISÓSTOMO, João. *Homilia 48*.

foi, e não é, nem uma coisa nem outra. Do mesmo modo, jamais lançava mão de milagres em proveito próprio e, nesse episódio em Nazaré, estaria dando, aos que lhe cobravam uma manifestação de poder, aquilo que exatamente havia pouco ele recusara dar. Não houve aqui, portanto, nem milagres gratuitos, nem luta corporal, nem fuga.

Voltando à frase: “Jesus passou pelo meio deles”. É sugestiva, e bela, a associação que Hans Urs von Balthasar faz entre essa passagem e o fato de que Jesus sempre escapa da nossa ânsia de prendê-lo em nossas redes racionalistas, reducionistas.²⁵¹ De fato, já estava no meio deles, mas não preso a eles. Vivera no meio deles durante muitos anos. Era conhecido por eles. Mas não de todo compreendido. No nível 3, Jesus é um homem ético. No nível 4, uma pessoa piedosa. No nível 5, o mistério de Deus.

Jesus não saiu correndo, nem fez gesto algum de defesa, nem pronunciou palavra alguma, como se imitasse o silêncio firme de seu pai, José. Não houve embate nem milagres. Jesus estava há pouco com eles na sinagoga, âmbito de encontro no qual já compartilhara tantas experiências luminosas. Ocupara ali o centro das atenções, enquanto lia e comentava o texto de Isaías. Ao ser agarrado e expulso da cidade, nada falou, não reagiu. Manteve-se estranhamente sereno no meio dos seus agressores.

E então, no último minuto, olhou para todos eles e aguardou que dessem o empurrão final. Jesus continuava ali, de pé, aprumado, sem a menor demonstração de medo. Aqueles que iriam empurrá-lo interromperam sua própria ação. Detiveram-se e não o arremessaram do alto do monte. E Jesus passou pelo meio deles, e seguiu seu caminho.

Por que os conterrâneos de Jesus não consumaram a intenção de matá-lo? Irrompeu neles algum tipo de receio sagrado, ao verem o modo como Jesus não reagia, não os ameaçava, mantendo-se em silêncio e dono de si? Recordaram-se de que, afinal, estariam matando um homem que vivera entre eles durante pelo menos três décadas, e cujos parentes ainda moravam ali, em Nazaré? Depois de um acesso de fúria, tomaram consciência de que tirariam a vida de um inocente? Teriam se lembrado de que aquele ato chegaria ao conhecimento de alguma autoridade religiosa ou política? O fato é que tiveram um acesso de ódio inexplicável, tentaram matar

²⁵¹ Cf. BALTHASAR, Hans Urs von. *A oração contemplativa*, p. 92.

Jesus, e depois, também inexplicavelmente, voltaram atrás em seu intento. E Jesus passou pelo meio deles.

Romano Guardini comenta essa mesma passagem da seguinte forma:

Jesus não suplica para que o soltem, não diz uma única palavra, tampouco tenta atacá-los: “Mas ele passou pelo meio deles e prosseguia seu caminho” (Lc 4,30). Isto é talvez mais poderoso do que o ocorrido no Templo; esta irradiação de um poder silencioso, divinamente tranquilo, diante do qual os homens simplesmente se afastam e lhe deixam o caminho livre.²⁵²

O ódio sem motivo aparente contra Jesus foi lembrado no evangelho de João, com palavras atribuídas ao próprio Cristo:

“[...] Se me perseguiram, também vos perseguirão; se guardaram a minha palavra, também guardarão a vossa. Mas tudo isso vos farão por causa do meu nome, porque não conhecem aquele que me mandou. Se eu não tivesse vindo e falado a eles, não teriam pecado; agora, porém, eles não têm desculpa para seu pecado. Quem me odeia, odeia também meu Pai. Se eu não tivesse feito entre eles as obras que nenhum outro fez, não teriam pecado; agora, porém, viram e odiaram, tanto a mim como a meu Pai. Contudo, que se cumpra a palavra escrita na Lei deles: “Odiaram-me sem motivo’.” (Jo 15,20-25)

Jesus exegeta nos explica como “não funciona” o desencontro e até que ponto o ser humano pode descer, infernizando o mundo, desambitalizando-o e desambitalizando-se. O nível -5 de realidade e de conduta é o nível do ódio absoluto às outras pessoas, ao Cristo e ao Criador. (E um ódio absoluto a si mesmo!) Esse “mundo” que odeia a Cristo e seus discípulos é o mundo diabólico, o mundo do desencontro. Na “Lei deles”, Jesus depara com a explicação do inexplicável:

Fiquem envergonhados e arruinados
os que buscam tirar-me a vida!
Voltem-se para trás e sejam confundidos
Os que planejam o mal contra mim!
[...]
Que não se alegrem à minha custa
meus inimigos traidores,
e nem pisquem os olhos
os que me odeiam sem motivo! (Sl 35,4 e 19)

Mais do que os cabelos da minha cabeça
são os que me odeiam sem motivo;
são poderosos os que me destroem,

²⁵² GUARDINI, Romano. *La realidad humana del Señor: aportación a una psicología de Jesús*, p. 129-130.

os que por mentira são meus inimigos.
(Deveria eu devolver o que não roubei?) (Sl 69,5)

Jesus não usurpou para si a condição divina. Por que deveria negá-la? Sua união com o Pai é perfeita, de modo que quem odeia a Jesus odeia o Pai, uma vez que aquele que vê a Jesus vê o Pai (cf. Jo 14,9) e, ao mesmo tempo, ninguém vai a Jesus se o Pai não o atrair (cf. Jo 6,44). Jesus vem ao nosso encontro, percorre conosco todo o caminho dos níveis positivos, desde o nível 1 (da materialidade), passando pelo nível 2 (da sociabilidade), pelo nível 3 (da eticidade), pelo nível 4 (da religiosidade), e nos abre a porta para o nível 5 (da unidade), nível em que ele está no centro, um centro elevado porque o Pai o elevou, e o Filho atrairá para si todas as coisas (cf. Jo 12,32).

Presos à lógica do nível 1, olharemos para Jesus de forma redutora, como uma mera “oportunidade”, de acordo com esta mesma lógica. Tentaremos usufruir dele algo do ponto de vista material, como os pães multiplicados (cf. Jo 6,22-26), ou receber dele algum tipo de poder sobre as pessoas e as coisas, como lhe pediram Tiago e João (cf. 10,35-39). Em suma, tentaremos usar o nome de Jesus e sua doutrina para nossos próprios objetivos. Se, nesse momento, uma pessoa não evoluir na direção dos demais níveis positivos do processo de êxtase, arrisca-se a despenhar-se rapidamente nos níveis negativos de realidade e de conduta, desde o nível -1 (da manipulação), caindo para o nível -2 (da coação), para o nível -3 (do homicídio), para o nível -4 (do genocídio), até o nível -5 (do ódio a Deus, o pecado contra o Espírito Santo, um permanente autofechamento a qualquer possibilidade de encontro e uma agressiva oposição ao amor até o último momento antes da morte).²⁵³ No centro do quinto nível negativo, a pessoa que odeia a Deus instala-se a si mesma como deus de sua própria vida, assumindo, sem o saber, as palavras de teor satânico que o poeta John Milton consagrou: “Melhor reinar no inferno do que servir no céu.”²⁵⁴

O desencontro com Jesus é um afastar-se do Pai, mas esta possibilidade autoanuladora do desencontro não se daria apenas com os que conviveram diretamente com Jesus durante aquele curto espaço de tempo, naquele diminuto território palestino. A experiência de encontro ou de desencontro com Cristo sempre foi, afinal, uma experiência de caráter espiritual, integral. Uma experiência que jamais se restringiu, obviamente, ao nível 1, aos aspectos visíveis e tangíveis da realidade,

²⁵³ KASPER, Walter. *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, verbete BLASFEMIA (por Detlev Dormeyer).

²⁵⁴ MILTON, John. *Paraíso perdido*. Livro I, verso 263, p. 54-55.

mas os incorpora, transfigurando-os. Se assim não fosse, o nível 5 de realidade, que é o da ordem hipostática, se desmancharia no ar no momento da ascensão de Jesus.

Regressando para o Pai, a fim de nos preparar um lugar (cf. Jo 14,2-3) — o que supõe um relacionamento íntimo com a família divina, com a Trindade, e com todos aqueles que “moram” eternamente com e em Deus —, Jesus continuou, porém, presente e atuante, cooperando com seus discípulos (cf. Mc 16,20). O Deus-conosco continua conosco todos os dias (cf. Mt 28,20), de variados modos, tantos quantos nos permitam experimentar a própria vida e nossa própria condição de seres ambientalizados por Cristo. O fim dos evangelhos é um fim em aberto, porque, para usar um lugar-comum que pode fazer muito sentido nesse contexto: a vida continua. No início dos Atos dos apóstolos, assim que uma nuvem, à semelhança de uma porta que se fecha, ocultou o corpo de Jesus ressuscitado aos olhos dos discípulos, dois homens com vestes brancas vieram lhes perguntar, e talvez o tenham feito com um irônico e angelical sorriso: “Homens galileus, por que ficais parados olhando para o céu?” (At 1,11).

Não convinha, portanto, ficar olhando para o céu, parados, mas voltar os olhos para a realidade do dia a dia, e dar andamento à ingente tarefa ambientalizadora do mundo. Essa é a grande tarefa dos seguidores de Cristo, mediante a qual pretendem renovar a face da terra, humanizá-la e divinizá-la. Para levar a cabo essa missão, no entanto, precisam lembrar constantemente as palavras de Jesus e colocá-las em prática. Lembrar suas palavras e seu estilo de vida: seu modo de realizar encontros com todos, em todo tempo e lugar. O seu pedido para que partilhemos o pão e o vinho em sua memória (cf. Lc 22,19) estende-se a outras ações e circunstâncias. O “fazei isto em minha memória” amplia-se na vivência pessoal e comunitária, sob a orientação do Espírito da verdade (cf. Jo 16,12).

A luta contra o pecado do desencontro consiste, de maneira positiva, em cultivar o encontro, em lembrar a si mesmo e aos demais que somos seres que se aperfeiçoam em relação, em diálogo real e generoso com o nosso entorno. Os diferentes modos de encontro constituem campos de jogo nos quais obtemos, repartindo com os demais, os frutos saborosos da felicidade e da paz.

A releitura dos evangelhos à luz do conceito de encontro alimenta a anamnese do cristão, sua memória ativa, contribui para que se mantenha atento e vigilante. É contínua a tentação dos níveis negativos, mesmo entre aqueles que se julgam conhecedores da doutrina e fiéis frequentadores. A menção ao canto do galo (*ἀλεκτοροφωνία*) em Mc 13,35 enfatiza a necessidade de sermos prudentes em todos

os momentos, sobretudo quando a madrugada vai alta. (O galo simboliza a vigilância perante os malefícios das trevas e a predição da chegada de um novo dia.)

Às vésperas de sua morte, Jesus estava em Betânia (cf. Mt 26,6-13; Mc 14,3-9; Jo 12,1-8), na casa de um amigo, Simão, um homem que se reintegrara à sociedade e à sinagoga, depois de superada uma grave doença, provavelmente graças ao seu encontro com o Mestre. O encontro o purificou perante os olhos da religião oficial, mas, por ter sido talvez uma cura muito recente, ainda era chamado pelo cognome “leproso”. (Os preconceitos não desgrudam tão rapidamente da pele humana...)

No relato de João, a casa não pertence a Simão, mas a Lázaro, que Jesus revivificara há poucos dias. De qualquer forma, fosse uma ou outra casa, Jesus estava mais uma vez no centro das atenções. E Maria, irmã de Marta e Lázaro, entrou no recinto. Já essa entrada causou desconforto, pois as mulheres só eram aceitas em refeições desse tipo para servirem os comensais. Maria trazia consigo um perfume caríssimo, e o derramou integralmente sobre a cabeça de quem ela tanto admirava e amava. Custaria mais de trezentos denários, algo em torno de 100 dólares hoje dia, preço que explicaria a indignação de vários dos presentes diante de tamanho “esbanjamento”.

Entre os indignados com o desperdício estavam alguns discípulos e, nomeadamente, Judas Iscariotes: “Por que este perfume não foi vendido por trezentos denários e dado aos pobres?” (Jo 12,5), perguntou ele. A pergunta e as recriminações foram feitas explicitamente, em voz alta, humilhando Maria e procurando mostrar ao Mestre que eles, sim, sabiam administrar os bens do Reino... Refletiam, em sua mesquinharia, com a lógica do nível -1, que, no caso de Judas, escondia um já profundo desencontro entre ele e Jesus. A reação de Jesus, defendendo e elogiando Maria, reafirmou sua visão ambitalizadora: “Por que a molestais? Ela fez uma boa ação em meu favor. [...] Em verdade eu vos digo: onde quer que seja proclamado o evangelho no mundo inteiro, também o que ela fez será contado em memória dela” (Mc 14,6 e 9). O perfume criara um âmbito de adoração ao Verbo encarnado (nível 5). E a profecia se cumpriu: esse gesto jamais será esquecido.

A experiência dos seguidores de Cristo é simultaneamente pessoal e coletiva. Os discípulos continuam tendo seu relacionamento único com Jesus, sua história pessoal de oração e crescimento espiritual, de descobertas e transfiguração intransferível, mas sempre se trata também de cultivar o relacionamento comunitário para experimentar a presença contínua e unificadora de Cristo: “onde estão dois ou três reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18,20).

A boa nova de Jesus, bem entendida e bem vivida, estimula as relações de encontro, ou seja, modos relevantes de unidade. A fórmula da unidade, que é a consumação do nível 5 de realidade, está expressa em Jo 14,20: “Naquele dia, compreenderéis que eu estou no meu Pai e vós em mim e eu em vós”.

Sobre o ideal da unidade falarei agora mais extensamente.

3.2 O DEUS-CONOSCO E O IDEAL DA UNIDADE

A cristologia do encontro que aqui se apresenta tem como base os mesmos princípios da antropologia filosófica que norteiam o pensamento de Alfonso López Quintás.

Esses princípios norteadores referem-se ao processo humano de crescimento espiritual, que reclama várias descobertas conceituais e existenciais. Refiro-me de modo especial à descoberta das realidades abertas, ou âmbitos, que nos oferecem inúmeras possibilidades criativas; à descoberta das experiências bidirecionais, que criam encontro com as realidades do nosso entorno, dentre as quais destacam-se as pessoas, seres dialógicos por excelência; à descoberta da linguagem como veículo vivente do encontro e da criatividade; à descoberta da liberdade criativa (nível 2), com a qual conferimos novos sentidos à liberdade de ação (nível 1); à descoberta dos valores (nível 3) como realidades intangíveis, que nos convidam a corporificá-los como virtudes e ao mesmo tempo se convertem em ideais de vida; à descoberta do ideal da unidade para cuja realização precisamos mobilizar o que há de melhor em nós, levando-nos ao amadurecimento pleno.

Tais descobertas, entre outras, sustentam e sugerem boas respostas para as grandes questões da existência. O que diria um filósofo ou um teólogo do encontro se lhe perguntássemos o que é a vida humana? Penso que uma resposta poderia ser: nós viemos do encontro, somos seres de encontro e caminhamos em direção ao encontro. As reflexões deste capítulo têm esta formulação como pano de fundo.

O conceito de encontro, basilar na obra de López Quintás, alcançando dimensão teológica, favorece a compreensão da presença de Jesus Cristo entre nós (nível 5). De fato, a preposição “entre” designa um espaço potencial que estabelece a distância necessária para a aproximação não fusional, isto é, para o autêntico encontro:

O ser humano se distancia do real circundante para entrar em jogo com ele, não para afastar-se. Entre a separação e a fusão dá-se um meio-termo que é a distância de perspectiva, campo de jogo que se forma quando o ser humano está próximo, mantendo certa distância de tudo aquilo que o rodeia.²⁵⁵

²⁵⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La cultura y el sentido de la vida*, p. 14.

A diástase entre duas pessoas é o que proporciona sua união, precisamente pelo fato complementar de serem duas pessoas aptas para a união. Não separadas, podem se ver. Sem se confundirem, podem se reconhecer, podem se desenvolver com liberdade. Quando Maria Madalena reconheceu a Jesus ressuscitado, lançou-se sobre ele como quem desejasse prendê-lo e guardá-lo em seu poder (nível 1). Por isso, a reação de Jesus: “Não me segures (*Μή μου ἄπτου*), pois ainda não subi ao Pai. Antes, vai aos meus irmãos e dize-lhes: Subo a meu Pai e vosso Pai, a meu Deus e vosso Deus” (Jo 20,17).

A melhor tradução para *Μή μου ἄπτου*, mesmo sabendo-se que os comentadores até hoje discutem quanto à tradução certa,²⁵⁶ não parece ser simplesmente “não me toques”, feita em parte sob a influência da tradução latina tradicional *noli me tangere*,²⁵⁷ em torno da qual proliferaram muitas interpretações: de tipo docetista (“não me toques porque é impossível”), ou moralista (“não me toques, pois é impróprio uma mulher me tocar”), ou puritana (“não me toques, pois estou nu”), ou de tipo estoico (“não me toques, não se apegue a mim”), ou de tipo transcendentalista (“não me toques, pois agora não sou mais o mesmo); ou de tipo clerical (“não me toques, pois agora sou o sumo sacerdote por excelência”). Uma leitura inspirada pela cristologia do encontro opõe-se a essas soluções, pois não refletem a conduta do Deus-homem, que jamais evitou o contato físico, fosse de quem fosse, homens ou mulheres, doentes ou sãos. De mais a mais, esse gesto em concreto, de abraçar os pés, era previsível quando se tratava de saudar a um profeta ou homem de Deus, como no episódio de Eliseu e a sunamita (cf. 2Rs 4,27).

O verbo *ἄπτω* expressa com perfeição o desespero em que Maria Madalena estava, sua vontade de segurar e deter Jesus para não perdê-lo outra vez, ela que foi testemunha ocular de seu sofrimento e sua morte (cf. Jo 19,25). O que Jesus lhe pede é que se tranquilize (a ascensão só se dará mais tarde), e que vá anunciar aos demais discípulos que ele está vivo. Jesus não se tornou intocável ao ressuscitar, e a prova maior é a de que incentivou os discípulos — e haveria mulheres também entre eles (cf. Lc 8,2-3), e (*a fortiori*) sua própria mãe, não mencionadas aqui — a verificar a solidez de seu corpo. Em Lc 24,39, lemos: “Sou eu mesmo! Tocai-me (*ψηλαφήσατέ με*) e vede!”. E aí a melhor tradução também não seria “tocai-me”, mas sim “apalpai-me” (como se lê na Bíblia de Jerusalém). A propósito, este é o mesmo verbo

²⁵⁶ BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João: comentário*, p. 458.

²⁵⁷ Na Neovulgata, vale o registro: *noli me tangere* foi substituído por *iam noli me tenere*. O verbo *tenere* com o significado de “segurar com força” é muito mais apropriado. No livro *La transmisión textual del Nuevo Testamento*, Juan Chapa tece boas considerações a respeito dessa mudança (cf. p. 143-148).

empregado em 1Jo 1,1: “o que nossas mãos apalparam (*ἐψηλάφησαν*) do Verbo da vida”.

Para que houvesse um verdadeiro reencontro entre Jesus e Maria Madalena, era necessário que ela o tocasse (nível 1), sem dúvida, percebendo, porém, a diástase como a melhor forma de estar em contato com ele novamente (nível 2). Ao distinguir o “meu Pai” e o “vosso Pai”, o “meu Deus” e o “vosso Deus”, Jesus enfatizava essa distinção, que não é separação. O Deus é o mesmo, o Pai é o mesmo, mas os pronomes possessivos pertencem a cada um dos que estão em relação. Cada um terá que pronunciá-los por sua própria conta. Sem esquecer, no entanto, que, na versão do Pai-nosso que consta do evangelho de Mateus, e que era a versão mais empregada desde os primórdios da Igreja, começa-se com o pronome possessivo que une a todos os cristãos como filhos do mesmo Pai.

Jesus, Deus-conosco, pôde ser visto, ouvido, conhecido, pois não estávamos “misturados” com ele. Sua presença entre nós deu início a uma nova etapa na história da humanidade, fazendo-nos saltar do nível 4 ao nível 5, da expectativa do encontro em direção com o inefável ao encontro real com o próprio Deus. As persistentes incompreensões entre os diversos pontos de vista religiosos deverão inclusive, neste salto, ser superadas por uma unidade superior entre todos.

O que parece uma perda no nível 1 (não podermos tocar agora, com nossas próprias mãos, o corpo de Cristo), é um ganho nos demais níveis positivos. Podemos agora criar com Cristo âmbitos novos cada vez mais abrangentes, ao ponto de Deus ser “tudo em todos” (1Cor 15,28), futuro absoluto projetado por Paulo de Tarso: Jesus Cristo, entre nós, e com a nossa livre cooperação, continuará ambientando a realidade para, até o fim dos tempos, vencer completamente a morte, eliminar toda e qualquer desarmonia e divisão, entregando ao Criador a criação recriada (cf. 1Cor 15,20-28).

Para compreendermos o dinamismo do “entre” precisamos realizar as experiências de encontro, livre e pessoalmente (nível 2), o que implica optar a favor da criatividade, participando no jogo dialógico, pautado pelo respeito mútuo, pela disponibilidade, pela compaixão, o espírito de serviço e a capacidade de colaborar (nível 3); nesse mesmo jogo da convivência, as diversas doutrinas e visões religiosas conversam entre si, em busca de um denominador comum o mais amplo possível (nível 4). Perigosa, em todos os níveis, sempre, é a incongruência entre o falar e o fazer, que descamba no comportamento incoerente de fariseus e escribas, denunciado por Jesus abertamente: “tudo quanto porventura eles vos disserem, fazei-

o e guardai-o; mas não façais conforme as obras deles, pois eles dizem e não fazem” (Mt 23,3).

Jesus não só realizava encontros, mas ele próprio se fez encontro entre nós, e conosco. Ele habita o “entre” Deus e a humanidade, mediante a união hipostática. O Verbo se fez âmbito divino-humano. Contudo, não há mistura ou confusão nessa união. Jesus, em sua condição dual, mas não cindida, comunica aos irmãos (*ἄδελφοί*), abalados por tudo o que aconteceu, que ele continuava a ser o Deus Filho, e por isso diz “meu Pai”; e que nós, humanos, podemos nos considerar filhos desse Pai, e por isso ele diz “vosso Pai”. O mesmo quanto à presença de Deus. Enquanto homem, Jesus se refere ao “meu Deus”, o qual não o abandonou, em última análise. Quanto a nós, humanos, Jesus esclarece que também não estamos abandonados, e por isso ele diz: “vosso Deus”.

É nesse “entre” que a nossa verdade mais profunda vem à tona. Revela-se, revelando-nos. Nossa verdade é a manifestação luminosa de quem somos e do que estamos chamados a ser: filhos de Deus (cf. 1Jo 3,1). Em Jesus-âmbito essa verdade se torna visível. Descobrimos em Jesus a nossa vocação de seres de encontro, condição que nos permite realizar experiências bidirecionais, criar novas relações de encontro, descobrir o ideal da unidade e optar por ele. Ao optar pelo valor da unidade, este se converte em princípio inspirador e impulsionador do nosso agir, e somos por ele transfigurados.

A verdade não é uma entidade desacordante com nossa condição humana, a exigir um esforço intelectual fora do comum para atingi-la. A verdade não é hermética, mas vem ao nosso encontro, certamente à espera de determinadas atitudes nossas. Jesus se autodenomina a verdade (*ἡ ἀλήθεια*), em resposta a todos, mas em particular a Tomé (cf. Jo 14,6). Transparece nos evangelhos que há entre ele e Jesus uma relação peculiar. É como se Tomé provocasse da parte de Jesus determinadas respostas. E isso é próprio da dinâmica relacional. O outro nos chama a sermos nós mesmos, mas nenhum outro é igual a outro, e nenhum relacionamento desvela as mesmas coisas que um outro relacionamento desvela.

Jesus dialoga com todos, e nesse diálogo cria-se um âmbito de confiança mútua. Tomé, longe dos demais discípulos no primeiro dia da ressurreição, de certa forma teve a coragem de desafiar Jesus a lhe dar provas concretas e palpáveis de que realmente estava vivo. Ao perguntar agora sobre qual o caminho a seguir, recebe uma resposta ampliada, e inesperada. Como quem resolve dar o serviço completo, disse Jesus: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,8).

Nenhum encontro é igual a outro. A questão sobre a verdade também foi tema do encontro, que, a rigor, tornou-se um enorme desencontro, entre Jesus e Pilatos (cf. Jo 18,33-38). Num momento crucial do diálogo entre os dois, o procurador romano pergunta ao prisioneiro judeu: “O que é a verdade?”. Jesus não respondeu. Ou porque Pilatos lhe deu as costas na mesma hora, ou porque se tratava de uma pergunta cínica, feita para não ser respondida.

Por outro ponto de vista, a cena é irônica: um pseudofilósofo que despreza as questões especulativas faz a pergunta fundamental sobre a verdade àquele que era a verdade. Mergulhado no mundo das coisas práticas, a serviço do poder imperial, transita sombriamente pelos níveis negativos de realidade e de conduta, sem desconfiar que anda à beira do abismo. Condenar alguém à tortura ou à morte não lhe causa nenhum tipo de incômodo. Está espiritualmente insensível. Para ele, Jesus não passava de um estorvo passageiro (nível 1), que poderia ser facilmente eliminado, caso isso atendesse a algum tipo de cálculo político.

Não existe uma resposta para a pergunta de Pilatos. Ou por outra, não existe nenhuma resposta que Pilatos possa compreender, por ter feito sua pergunta daquela forma, de uma forma infraciadora, claramente arrogante e maldosa. No entanto, desde pelo menos o século XVII encontram-se referências a um anagrama para a interrogação em tradução latina: “*Quid est veritas?*”. A resposta já estaria dentro da pergunta do próprio interrogador: “*Est vir qui adest*”. Papa Paulo VI faz menção a esse anagrama numa audiência, em 1970:

Ele [Pilatos], talvez não ignaro, mas cético em relação às discussões filosóficas da cultura greco-romana sobre a verdade, ele, magistrado competente para julgar não teorias especulativas, mas delitos e crimes, admira-se que este Rabi, que lhe tinha sido apresentado como réu de morte, por crime de lesa-majestade, se declare mestre da verdade; imediatamente o interrompe e, talvez com certa ironia, pergunta: *Quid est veritas?* — o que é a verdade? (Jo 18,38). Houve quem, engenhosamente, baseando-se nesta frase latina, construísse um estupendo anagrama como resposta: “*Est vir qui adest* — é o homem que está aqui”. Mas Pilatos não espera a resposta e procura concluir imediatamente o interrogatório, resolvendo a questão judiciária. Para nós e para todos, porém, a questão — o que é a verdade? — continua aberta.²⁵⁸

A melhor resposta era não responder, porque o homem que estava diante de Pilatos era já a resposta, e porque Pilatos não queria, sinceramente, descobrir a

²⁵⁸ Papa Paulo VI, Audiência Geral em 20 de maio de 1970.

verdade que estava à sua frente. Chama a atenção o papa ter afirmado que, para nós, a questão da verdade continua aberta. A verdade não é uma “coisa” que possamos perseguir, obter (nível 1), e ponto final. Precisamos dialogar com a verdade constante e pacientemente, estabelecer com ela uma relação criativa, assumindo ativa e francamente as possibilidades que nos oferece.

Ir ao encontro da verdade implica uma série de experiências bidirecionais. Não consiste em tomar posse da verdade, cuja grandeza sagrada e divina precisa ser devidamente compreendida. Ao relatar sua experiência como pregador em busca da verdade, Guardini diz:

Entre 1920 e 1943, desenvolvi uma intensa atividade como pregador, e devo dizer que de poucas coisas guardo lembranças com tanto carinho. O que desde o início eu pretendia fazer, primeiramente por instinto e depois, cada vez mais, de modo consciente, era fazer resplandecer a verdade. A verdade é uma força, mas somente quando não se exige dela nenhum efeito imediato. É necessário que se tenha paciência e se dê tempo ao tempo; mais ainda: é preciso não pensar nos efeitos, mas mostrar a verdade por si mesma, por amor à sua grandeza sagrada e divina. [...] Não poucas vezes, especialmente nos últimos anos, tive a sensação de que a verdade estava no espaço como um ser concreto.²⁵⁹

Faltavam a Pilatos, como é evidente, as disposições mínimas para esse diálogo com a verdade. Nada mais diferente do que a postura que Jesus identificou em Natanael. Vale a pena ler, lado a lado, os dois relatos de João. A diferença não poderia ser mais gritante entre o desencontro com Pilatos e o encontro com Natanael:

Jo 18,33-38	Jo 1,47-51
<p>Então Pilatos entrou novamente no pretório, chamou Jesus e lhe disse: “Tu és o rei dos judeus?” Jesus respondeu: “Dizes isso por ti mesmo ou outros te disseram isso a meu respeito?” Pilatos respondeu: “Acaso eu sou judeu? Tua nação e os sumos sacerdotes te entregaram a mim. Que fizeste?” Jesus respondeu: “Meu reino não é deste mundo. Se meu reino fosse deste mundo, meus guardas teriam combatido para que eu não fosse entregue aos judeus. Agora, porém, o meu reino não é daqui”. Disse-lhe, então,</p>	<p>Jesus viu Natanael vindo ao seu encontro e disse a seu respeito: “Eis verdadeiramente um israelita no qual não há falsidade”. Disse-lhe Natanael: “De onde me conheces?” Jesus respondeu e lhe disse: “Antes que Filipe te chamasse, eu te vi, quando estavas debaixo da figueira”. Respondeu-lhe Natanael: “Rabi, tu és o Filho de Deus, tu és o Rei de Israel!” Jesus respondeu e lhe disse: “Porque eu te disse que te vi debaixo da figueira, tu crês? Verás coisas maiores do que essas”. Disse-lhe</p>

²⁵⁹ GUARDINI, Romano. *Apuntes para una autobiografía*, p. 161-162.

<p>Pilatos: “Portanto, tu és um rei?” Jesus respondeu: “Tu o dizes: eu sou um rei! Para isto nasci e para isto vim ao mundo: para dar testemunho da verdade. Todo aquele que é da verdade ouve minha voz”. Disse-lhe Pilatos: “Que é a verdade?”</p>	<p>ainda: “Em verdade, em verdade vos digo: vereis o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem”.</p>
--	--

O reinado da verdade (nível 5) tem um dinamismo todo seu, infenso à vontade de domínio e de controle pretensamente absolutos que definem os reinos humanos, e não raramente as próprias instituições religiosas. O encontro com a verdade requer um diálogo, para o qual é preciso estar disposto a escutar. A escuta plena e recíproca é uma das exigências essenciais do encontro. Uma coisa é o diálogo franco. Todo diálogo, *a priori*, é desejável e factível entre nós, seres loquentes. Outra coisa é o interrogatório inquisitorial, constrangedor, violento. Natanael, embora um pouco reticente, estava posicionado como alguém disposto a encontrar a verdade (níveis 3 e 4 positivos). Pilatos, em contraposição, se considerava possuidor da verdade, da verdade do império, da verdade que atendesse aos interesses da conquista assassina (níveis negativos -3 e -4), e por isso cometeu contra Jesus um crime jurídico por abuso de poder.

Outra exigência do encontro é a paciência, que faz a pessoa ajustar-se ao ritmo daquele com quem se relaciona. A relação interpessoal só produzirá seus frutos se se compreender a situação real do outro. De Natanael Jesus poderia esperar uma resposta que se aproximasse do nível 5, mas não de Pilatos, cuja pobreza existencial não lhe permitiria tão cedo sequer vislumbrar que Jesus fosse a verdade em pessoa, em quem reside, plenamente, a realidade divina, e esta realiza nele a plenitude da realidade humana.

Dentro de seus limitados recursos, Pilatos supôs, segundo a lógica tacanha dos níveis negativos de realidade e de conduta, que poderia saciar a sede de vingança dos que, por evidente inveja (cf. Mt 27,18), desejavam a morte de Jesus, entregando este à crueldade e sadismo dos soldados (nível -2), com a única recomendação de que o torturassem à vontade, mas o poupassem da morte. A tática falhou, e só agravou a pressão e a chantagem sobre ele, como representante do César. Os chefes dos sacerdotes, sem a menor compaixão, mesmo vendo o homem terrivelmente dilacerado, à beira da morte, exigiram a pena capital, a crucifixão, porque Jesus

blasfemara, autoproclamando-se, não o rei dos judeus, mas o Filho de Deus (cf. Jo 19,5-7).

Apesar de seu longo convívio com a violência e a vileza, Pilatos, o empírico, o homem que manda e desmanda, já um tanto preocupado com o rumo dos acontecimentos, ficou literalmente aterrorizado (*έφοβήθη*), ao imaginar que aquela expressão “Filho de Deus” sinalizaria algo sagrado e provavelmente ameaçador. De que deus eles estariam falando, afinal? Todo romano conhecia dezenas de histórias em que deuses e outras entidades maravilhosas poderiam aparecer, assumindo a forma humana. Seria este o caso de Jesus?

Pilatos já ficara suficientemente impressionado com Jesus enquanto falava com ele. Agora que ouve sobre a possibilidade de sua procedência sobrenatural, entra em pânico. Supersticioso, teme que haja, naquele problema de ordem política, algo de sobre-humano que lhe escapa pelos dedos... Teria o réu alguma reivindicação de origem divina com algum fundo de verdade? Teria sido sobre essa verdade e esse reino de um outro mundo que Jesus lhe falara antes? Teria sido por causa de sua identidade numinosa que Herodes Antipas o devolvera sem pronunciar nenhuma sentença definitiva? Conscientemente ou não, lavar as mãos diante de todos e simular isenção (cf. Mt 27,24) foi gesto simbólico escolhido por Pilatos, como se anulasse sua responsabilidade, pleiteando algum tipo de purificação, se não for apenas alusão do evangelista ao Sl 26,6: “Na inocência lavo minhas mãos”, numa tentativa cristã de transferir a maior culpa da condenação aos chefes do judaísmo.

Pilatos voltou a falar com Jesus:

“De onde és tu?” Mas Jesus não lhe deu resposta. Disse-lhe, então, Pilatos: “Não falas comigo? Não sabes que tenho autoridade para te libertar e autoridade para te crucificar?” Jesus respondeu: “Não terias nenhuma autoridade sobre mim se não te fosse dada do alto. Por isso, quem me entregou a ti tem pecado maior”. (Jo 19,9-11)

Apegado em desespero ao nível -3, e ao nível -4 (havia massacrado recentemente um grupo de galileus revoltosos, cf. Lc 13:1-2, entre outras execuções que costumava aprovar), Pilatos recebe de Jesus uma resposta ainda mais assustadora, embora associada a um dado atenuante em relação à sua conduta. Jesus primeiro o corrige, mostrando como o poder romano (e humano...) é relativo. Depois lhe diz que seu pecado não descera ao nível -5, que é o ponto mais baixo da negação do encontro e da unidade, nível este ao qual, porém, chegaram aqueles que intencionalmente queriam a morte de Deus (como a desejava o Grande Inquisidor

retratado por Dostoiévski), ²⁶⁰ notadamente os sumos sacerdotes Anás e Caifás, ambos saduceus.

É certo que nem Pilatos nem Natanael entenderam exatamente de que maneira Jesus se autocompreendia como o rei que viera ao mundo dar testemunho da verdade. Para Pilatos, a confusão toda tornou-se nova ocasião de zombaria maliciosa (nível -2), ao mandar que a inscrição condenatória, em latim, grego e hebraico, divulgasse que aquele crucificado era o rei dos judeus, e não o Filho de Deus, satisfazendo o seu próprio antissemitismo. Por outro lado, como já se disse, essa inscrição tornou-se o primeiríssimo “evangelho” escrito (e trilingue), a difundir para o mundo multiétnico e multicultural um dos títulos messiânicos.

O pagão Pilatos foi defrontado com o verdadeiro Deus. Entrando mais tarde como elemento do credo cristão, tornou-se, além do governador romano mais célebre de todos os tempos, parte da verdade histórica sobre a redenção humana. Quanto a Natanael, o israelense sem duplicidade, que estava disposto a reconhecer o primado da verdade divina encarnada em Jesus, ainda teria que avançar do nível 4 (a tradição que aguardava o Messias nacionalista e triunfante) ao nível 5 (o Filho do Homem).

Para a cristologia do encontro é de suma importância frisar que não existem encontros idênticos (nem idênticos desencontros) com Jesus. Sempre se trata de encontros e desencontros únicos, com seus próprios contornos e interpretações. Quando, por exemplo, Pedro (cf. Jo 21,20-23) indaga sobre o que acontecerá no futuro com João, qual será o destino desse outro discípulo, Jesus nega-se a satisfazer sua curiosidade. Que importa a Pedro o destino de João? Que Pedro cuide de si (“Quanto a ti, segue-me”), pois João fará suas próprias escolhas e terá sua própria história de vida.

Retornando às duas perícopes acima, cabe perguntar: o que Jesus teria visto “antes”, para que Natanael se admirasse e concluísse que estava diante do rei de Israel? E houve também um “antes” para Pilatos?

Pilatos ficou bastante afetado por uma mensagem de sua mulher sobre os sonhos perturbadores que ela tivera com Jesus (cf. Mt 27,19). Mais do que sonhos, teria sido uma visão enviada pelos deuses? Em sua mensagem, em substância, ela recomendava ao marido que não se envolvesse naquele caso, porque Jesus era um homem diferente dos demais, um “justo”, diz Mateus.

²⁶⁰ Cf. DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*, v. 1, p. 341-364.

Há uma enorme quantidade de especulações e recriações em torno deste sonho, afora a hipótese, na linha radicalmente cética do *Jesus Seminar*, de ser apenas uma invenção mateana.²⁶¹ Talvez seja realmente mera invenção, porém, para uma análise lúdico-ambital do relato em si, traz elementos dramáticos muito sugestivos. E, como concluiu a filósofa e escritora Catherine Clément, referindo-se ao tal sonho, a esposa de Pilatos simplesmente tinha toda a razão e deveria ter sido ouvida pelo marido.²⁶²

Antigos comentaristas alertavam para a possibilidade de ter sido um sonho provocado por satanás, na tentativa de impedir que Jesus morresse pelos pecadores. Num apócrifo em que se relatam as memórias de Nicodemos, os judeus querem convencer o procurador de que aquele sonho fora produzido pelo insidioso mago Jesus para influenciá-lo. Nos controversos relatos da irmã Anna Emmerich, a mulher de Pilatos seria uma prosélita do judaísmo e teria visto, em êxtase, os momentos principais da vida de Jesus, e intuído o desfecho da crucifixão.²⁶³ Uma escritora norte-americana escreveu um romance, *A mulher de Pilatos*, em que imagina o sonho da protagonista:

Eu ansiava ir até ele [Jesus] para lhe dar a água pela qual estava implorando. O sol batia impiedosamente sobre a sua cabeça, coberta por uma coroa de espinhos. [...] Vi depois Jesus à frente de uma procissão de vítimas trágicas, que carregavam histórias lamentáveis de dramas e de banhos de sangue. Homens com cruces estampadas nas roupas cavalgavam furiosamente, indo de batalha em batalha. Vi mulheres atadas a estacas de madeira, queimadas vivas. Por toda parte, sentia o cheiro horrível da carne consumida pelo fogo. Havia gritos torturados misturados a cânticos. Ouvi o nome do meu marido repetido uma infinidade de vezes: “Padeceu sob Pôncio Pilatos. Padeceu sob Pôncio Pilatos. Padeceu sob Pôncio Pilatos.” [...] Eu tentava fugir do sonho com todas as minhas forças. Observei como o rosto de Jesus ia se desvanecendo até que só ficou a cruz, sobre um fundo de intermináveis campos de cadáveres queimados. Sentei-me e a horrorosa visão só desapareceu quando reconheci as paredes do meu quarto. A cruz, claro... a cruz que havia me perseguido por tanto tempo... Pilatos iria crucificar Jesus.²⁶⁴

Independentemente de qual tenha sido o conteúdo exato do sonho, a verdade é que, também neste caso, houve um “antes” na casa de Pilatos, um peculiar encontro (onírico), que chegou ao seu conhecimento num momento de sua já difícil relação com

²⁶¹ Cf. FUNK, Robert. *The acts of Jesus: the search for the authentic deeds of Jesus*, p. 259.

²⁶² Cf. CLÉMENT, Catherine. *Dictionnaire amoureux des Dieux et des Déesses*, p. 298.

²⁶³ Cf. EMMERICH, Anna Catharina. *Vida, paixão e glorificação do Cordeiro de Deus*, p. 213-215.

²⁶⁴ MAY, Antoinette. *Pilate's wife: a novel of the Roman Empire*, p. 348.

o povo judeu. A esposa de Pilatos, sonhando com Jesus (o que não deixa de ser um tipo de interação) representa uma categoria de simpatizantes ou seguidoras do Mestre, provenientes das altas classes sociais e econômicas, que pressentiam na figura do Nazareno uma mensagem inédita e libertadora para as mulheres. Escritos apócrifos fazem dela adepta da religião judaica. No calendário de igrejas orientais antigas, ganhou um nome, uma data comemorativa, e foi canonizada como santa Prócula.

O “antes” de Natanael (o desconfiado Natanael) indica que, mesmo tendo sido ele a se deslocar primeiro, fisicamente (nível 1), em direção a Jesus, por insistência de Filipe, já o Mestre do encontro havia se antecipado (nível 2). Que tipo de iniciativa está implícito neste “eu te vi, quando estavas debaixo da figueira”? Se Natanael não conhecia Jesus, como foi que este o viu, antes? Lembra, esta visão, o episódio em que Jesus, detido dentro da casa do sumo sacerdote, longe de Pedro, e fora de sua vista, “cravou seus olhos” (ἐνέβλεψεν) nele (Lc 22,61), com um olhar que o penetrou profundamente. Lucas não explica como isso foi possível. Teria Jesus olhado por uma janela e identificado o apóstolo em meio aos que estavam no pátio? Hipótese (nível 1) inverossímil. Pedro sentiu que Jesus sondava a sua consciência como somente Deus (nível 4) poderia fazê-lo.

É igualmente difícil saber o que só diz respeito a Natanael e Jesus. O que Jesus viu e Natanael sabe que ele viu é algo que somente um dos dois poderia revelar. Pertence ao foro íntimo dos dois. Houve, portanto, é o que se pode depreender, um diálogo prévio entre eles. Houve um encontro antes do encontro. O *Logos* já havia dialogado com Natanael num colóquio interior. Os rabinos costumavam sentar-se sob a figueira, sozinhos ou com seus discípulos, para meditar a Lei; talvez Natanael, justamente debaixo dessa árvore, estivesse pensando sobre problemas pessoais que ele só tratava com Deus e com mais ninguém.

“A cada um, sua figueira”, ²⁶⁵ como escreveu Leloup — cada pessoa terá o seu encontro exclusivo com Jesus.

Não cabe querer decifrar o encontro de cima a baixo, como se fosse um objeto desmontável (nível 1). Essa tentativa é fundamentalmente desrespeitosa e destrutiva. Toda re(ve)lgação oferece um grau de opacidade que a protege do desejo invasivo de quem procura obter todas as respostas a qualquer custo. O encontro, como toda realidade valiosa, é radicalmente indevassável. A atitude da reverência para com a

²⁶⁵ LELOUP, Jean-Yves. *O evangelho de João*, p. 240.

intimidade das consciências é, inclusive, a única forma genuína de nos aproximarmos do outro.

O encontro entre Jesus e Natanael está marcado por visões. Por ser Natanael um homem de coração puro, sem falsidade, verá a Deus, conforme uma das bem-aventuranças (cf. Mt 5,8). Já o está vendo, ao ver Jesus. E verá coisas ainda maiores: o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem, o que põe Jesus novamente no lugar do “entre”. Entre o céu e a terra, ele é o único mediador que une em si os dois âmbitos, tornando-se ele próprio âmbito novo, graças ao *fiat* divino e ao *fiat* humano.

O Deus-conosco veio instaurar a unidade e a paz, mas de modo algum impondo-as, porque, impostas, deixariam automaticamente de ser verdadeiras. Jesus não veio ao mundo liderando uma legião de anjos para derrubar o império romano ou combater os guardas que estavam a serviço dos sumos sacerdotes, escribas e anciãos de Jerusalém. Seu intuito não era instaurar um novo reino terrestre num mundo perfeito, esmagando oponentes e decretando uma espécie de *pax christiana*. Jesus não é um milenarista. Tampouco defende para si um reinado social. O Reino de Deus, por outro lado, já está no meio de nós, propondo uma unidade e uma paz que são consequência do amor, e o amor é a verdade do ser humano que busca sua realização plena em diálogo com a realidade que o circunda. A verdade aflora e ilumina no “entre” criador, no campo de jogo em que jogamos nossas melhores possibilidades.

Em cada encontro que Jesus realiza com alguém, o Reino de Deus vai sendo anunciado, habitado, ampliado, cocriado por mais e mais pessoas. No ato criativo dos encontros, descobrimos que somos perfectíveis, e esta descoberta implica adotar como ideal de vida a instauração de formas cada vez mais elevadas de unidade com todos aqueles com quem possamos nos relacionar.

O conceito de “ideal” e sua conexão com o valor da unidade é apresentado assim por López Quintás:

O ideal de nossa vida não é uma mera *ideia*; é uma ideia *dinamizadora*, pois encarna o valor que mais desejamos atingir e que por esta razão impulsiona nossa atividade. Ao se constituir como a meta para a qual somos chamados por nossa vocação humana, este valor confere pleno sentido a tudo aquilo que realizamos. O que em determinado momento nós desejamos é verdadeiramente *desejável* quando permite nossa orientação ao verdadeiro ideal. Ao fazermos a experiência do encontro e descobrirmos seus frutos, tomamos consciência clara e firme de que *o valor supremo da vida, o valor que*

*coroa todos os outros e os reúne como uma pedra angular, é o valor da unidade. O encontro nos faz entrar no jogo da vida comunitária, infunde-nos energia, desenvolve-nos pessoalmente, e, em consequência, nos produz alegria, entusiasmo e felicidade, com os sentimentos correlativos de paz, amparo interior e júbilo festivo. Há festa quando há encontro.*²⁶⁶

Qual foi a estratégia, se pudéssemos nos expressar assim, adotada por Jesus para encarnar o ideal da unidade e convidar a todos, não para uma guerra de conquista, mas para a grande festa do encontro? Como o Deus-conosco atua conosco? Como o Deus da paz instaura a paz?

Não poderia ser algo mais simples, mais humano, e mais divino. O Verbo veio morar entre nós. Veio habitar nesse “entre”. Veio fazer reinar o encontro. Jesus, como todo ser humano, tinha e tem seu modo peculiar de intimidade, sua independência como sujeito, suas ideias, suas preferências, e precisa configurar sua existência em interação com o entorno, com todo aquele com quem se encontra.

Os evangelhos relatam o modo como Jesus agia entre as pessoas, fossem elas amigáveis ou hostis, afetuosas ou rudes. Não fazia acepção de pessoas. Comportava-se com espontaneidade. Entrava em contato com as multidões, e se relacionava com as pessoas uma a uma. É um Deus-conosco, e é um Deus-comigo, no sentido ainda mais próximo do que o foi aquele Deus que Jacó viu em sonhos, e do qual esperava receber pão para comer e roupa para vestir (cf. Gn 28,10-22).

É um Deus que dialoga com todos, em linguagem humana, dizendo o que pensa, o que sente, e realizando o que diz. Como vislumbrou Chesterton, a superioridade de Cristo se confirmava paradoxalmente em sentir-se igual aos seus semelhantes, em comunicar-se com simplicidade, com uma “camaradagem quase banal”, referindo-se a temas corriqueiros como o do homem que procura a ovelha perdida ou o do filho que pede pão ao seu pai.²⁶⁷ E como poderia ser de outra forma, sendo ele a verdade? Sendo ele o caminho e a vida?

A verdade não é mercadoria (nível 1), produzida, comercializável, manipulável, descartável, mas a automanifestação de cada realidade enquanto se está em relação (nível 2). Jesus manifesta a sua condição hipostática, a sua realidade como Deus-ser humano, agindo com toda a naturalidade em meio às tramas da vida que lhe coube viver e ao lado de todos com quem se encontrava e se encontra. Vive em

²⁶⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización*, p. 115-116.

²⁶⁷ Cf. CHESTERTON, Gilbert. *Hereges*, p. 224.

conformidade com a ordem natural (e sobrenatural) das coisas, no mais pedestre dos cotidianos, sem espaço para atitudes postiças.

Suas observações críticas acerca da hipocrisia religiosa nasciam de sua essencial aversão à falsidade. Não podia calar-se diante do comportamento de quem esperava a retribuição imediata e pública de tudo o que fizesse de bom, desprezando a retribuição secreta do Pai que está nos céus (cf. Mt 6,1-6). O que está secreto reside na interioridade, à qual somente Deus tem livre acesso. O âmbito da compaixão se desfaz quando o “beneficiado” está sendo usado para que o “benfeitor” seja enaltecido. Este, agindo assim, reduz aquele a um objeto (nível -1) de sua intenção enganosa.

O ideal do domínio, do controle, opõe-se ao ideal da unidade. Todo ser humano pode criar diferentes modos de unidade com o seu entorno, acolhendo ativamente as possibilidades que os grandes valores lhe oferecem. Este acolhimento se dá mediante a abertura de espírito e não pelo fechamento, pela generosidade e não pelo assédio, pela vontade de integração e cooperação e não pela ânsia de manipular. A multiplicação de regras, instruções e proibições para manter os outros sob o domínio tirânico de uma “verdade” religiosa é rechaçada terminantemente por Jesus. A sua denúncia é clara: “eles amarram fardos pesados e difíceis de carregar e os colocam sobre os ombros dos homens, mas eles com o próprio dedo não os querem mover” (Mt 23,4).

Jesus é o caminho verdadeiro, o caminho vivente que, como tal, encarna tudo o que existe entre o ponto de chegada e o ponto de partida. O caminho que vai é o mesmo caminho que volta. Cristo é o método perfeito escolhido por Deus para se aproximar do ser humano e, *pari passu*, o método por excelência para o ser humano chegar até Deus: “ninguém vai ao Pai senão por mim” (Jo 14,6).

Não se trata, em absoluto, de uma receita nem de um sistema fechado, mas de um caminhar ao lado dos demais caminhantes. Deus caminhando conosco. Os que se encontram em torno de Jesus e o veem como um humilde caminhante, mas um caminhante que sabe para onde vai, abrem com ele este caminho novo (o Caminho, como está em At 9,2 e At 24,14), a fim de que todos, unidos, cheguem ao melhor destino. Dogma, história e ética se unem: conhecemos Jesus enquanto caminhamos com ele e, seguindo-o, aprendemos a viver o ideal da unidade.

O melhor caminho de aprendizado é o das descobertas que uma pessoa possa fazer por si mesma. Jesus assume o papel de mestre, de guia, de orientador e conselheiro, mas confia em que os discípulos possam descobrir os valores com a sua

própria inteligência e sensibilidade. O processo formativo deve ser relacional e bidirecional:

[...] João estava de novo com dois dos seus discípulos e olhando fixamente para Jesus que passava, disse: “Eis o Cordeiro de Deus”. Os dois discípulos ouviram quando ele falou e seguiram Jesus. Jesus, porém, voltando-se e notando que eles o seguiam, disse-lhes: “Que procurais?” Eles então lhe disseram: “Rabi — que traduzido, se diz ‘Ó, Mestre’ — onde permaneces? (ποῦ μένεις;)” Ele lhes disse: “Vinde ver!” Então eles foram e viram onde ele permanecia, e permaneceram com ele aquele dia. Era por volta da hora décima (Jo 1,35-39)

O verbo *μένω* refere-se a uma residência física, a um lugar onde Jesus estivesse morando naquele momento. Esta é uma leitura nível 1, perfeitamente legítima. No entanto, a realidade (e a linguagem) não se limita ao nível do tangível e do localizável. Como dizia um linguista, todos temos direito à ambiguidade, que não é necessariamente um problema. Ao contrário, uma situação ou um texto ambíguos oferecem várias possibilidades de interpretação, não necessariamente excludentes entre si.

Jesus está disposto a criar um âmbito de ampla convivência, e é nesse âmbito que ele permanece, se houver quem queira ir e ver. Esse é o nível 2 de leitura. O nível do diálogo, que se estende durante horas entre Jesus e seus primeiros discípulos, João e André. Onde Jesus permanece, eles também permanecem, pois é assim que se cria um âmbito, com mútuo interesse e mútua escuta. Nesse campo de jogo que é o âmbito, o tempo cronológico se estende e se torna indeterminado. Não se vê mais o tempo passar. O encontro começou às 4 da tarde, mas não se sabe quando terminou. Porque não terminou.

Este primeiro encontro com Jesus gerou uma experiência afetiva passível de contínuo aprofundamento. João, o discípulo que Jesus amava (*ἡγάπα*), descobriu o valor humano da amabilidade, e o valor divino do amor agápico, conforme 1Jo 4,8 (“Deus é amor”, *ἀγάπη*), assumindo e internalizando esse amor. Sua corajosa permanência ao lado de Jesus crucificado (cf. Jo 19,26), ao lado das igualmente corajosas mulheres, explica-se por esse amor, que se externara de modo comovente na última ceia: João foi quem “na ceia tinha se acomodado no peito de Jesus” (Jo 21,20), o que demonstrava sua permanência em Cristo, acontecesse o que acontecesse (cf. Jo 21,22, com o verbo *μένω* de novo). Em Cristo ele fazia morada, vivendo por ele, com ele e nele.

O olhar de Cristo é um olhar acolhedor, ambitalizador e unificador. Não se furta a nenhum tipo de encontro. Até o último minuto de vida, mantinha as portas abertas para os outros. Não é fácil para um ser humano manter-se aberto perante a realidade o tempo todo, mais ainda quando surgem hostilidades e injustiças, violência e crueldade. Os relatos evangélicos nos transmitem a impressão de que Jesus estava constantemente disponível, empenhado em fazer tudo o que estivesse ao seu alcance: “E Jesus percorria todas as cidades e aldeias, ensinando nas sinagogas deles e proclamando o evangelho do Reino e curando toda doença e toda enfermidade” (Mt 9,35).

Desde o início de sua atividade pública na Galileia, Jesus anuncia o Reino dos céus. Este reino é ambital, um campo de possibilidades criadoras, uma realidade com a qual é preciso criar uma relação. Se, porém, nos mantivermos instalados no nível 1 de realidade, em busca de um território fechado no qual se exerça algum tipo de poder, a pergunta natural, e superficial, sobre o Reino será semelhante à que os fariseus fizeram: “Quando virá o Reino de Deus?” (cf. Lc 17,20-21). Em sua resposta, Jesus aponta para a intangibilidade e invisibilidade do reino (níveis 2 e 3).

O Reino de Deus não pode ser percebido como observamos os outros reinos. Não é delimitável. Se alguém disser “ele está aqui” ou “ele está ali”, tentando determinar sua localização geográfica, não terá compreendido nada. O Reino de Deus “está no meio de nós” (e de certa forma também “dentro de nós”). É uma realidade nova que se encontra no “entre”, espaço no qual não há perigo de fusão e perda de identidade (como no coletivismo), ou de estranhamento e ausência de solidariedade (como no individualismo). Nesse espaço lúdico, é possível ser autenticamente humano e divino, em comunhão com os demais, sem que ninguém abra mão da própria personalidade.

Jesus começou a proclamar: “Convertei-vos, porque o Reino dos céus se aproximou” (Mt 4,17). Há, no entanto, algumas condições fundamentais a se cumprir para relacionar-se com o reino: o autoconhecimento, o arrependimento, o renascimento espiritual, o despojamento material, uma atitude que lembre a inocência das crianças, em suma, a conversão (*μετάνοια*), uma mudança na forma de sentir e de pensar a vida. Conversão, na terminologia de uma cristologia do encontro, significa substituir o ideal egoísta de servir-se dos outros por outro ideal — o ideal generoso e solidário de criar formas cada vez mais elevadas de unidade com todos. Esta mudança dialoga com o poder de Deus, que opera na pessoa uma recriação antropológica, uma mutação ontológica: a santificação.

O Reino do Encontro que Jesus anuncia, e que já está presente no meio de nós, é uma realidade aberta, uma fonte de possibilidades e surpresas. Quem pede receberá, quem procura encontrará, a quem bate será aberto (cf. Mt 7,7-8). No entanto, a porta é estreita (cf. Mt 7,13). Precisamos estar vigilantes e ter a prontidão necessária para responder ao chamado do que é valioso. A unidade é um valor que se converte numa tarefa constante, numa tarefa infinita.

Não obstante sua entrega ao ideal da unidade, chamando para si todos os que não lhe fossem contrários (cf. Mc 9,40), ou estivessem à margem (cf. Mt 20,6-7), Jesus deparou com um muro intransponível de ódio e cegueira. Viu-se confrontado por um quadro institucionalizado político-religioso cujos representantes eram incapazes de enxergar para além dos seus próprios limites, interesses e privilégios. Numa das cansativas discussões com essas lideranças empedernidas (cf. Jo 8,12-58), questionou-lhes a legitimidade, e os acusou de serem filhos do pai mentiroso e enganador (*ψεύστης πατήρ*), do pai diabo (*διάβολος πατήρ*), isto é, do desagregador. Discussões desgastantes e inúteis. O veredito de Jesus sobre eles vale para todos aqueles que, podendo criar encontro, optam pela vertigem do desencontro: “Vendo, não veem e, ouvindo, não ouvem nem compreendem” (Mt 13,13).

O sinédrio aprisionou Jesus na calada da noite (pois não haveria mais diálogo possível), e o condenou à morte. Poderia tê-lo apedrejado pela alegada blasfêmia que proferiu, como aconteceria com o cristão Estêvão tempos depois (cf. At 7,54-60), possibilidade que Jesus mesmo via em seu horizonte (cf. Lc 13,34), mas possivelmente a execução desta sentença à luz do dia, num momento em que peregrinos fervilhavam em Jerusalém, por ocasião da Páscoa, além da presença ostensiva da autoridade romana, produziria reações indesejáveis, tanto da parte da multidão, que idolatrava Jesus, quanto dos dominadores estrangeiros, que poderiam intervir violentamente em nome da ordem pública.

No processo de vertigem em que os adversários de Jesus mergulharam de cabeça, vemos como decaíram do nível -1 (desprezando-o, tentando desautorizá-lo, preparando-lhe armadilhas teológicas e políticas) ao nível -2 (caluniando-o, perseguindo-o, ameaçando-o de morte, prendendo-o, escarnecendo dele e dando início à tortura física, ao permitir que os guardas o espancassem), e ao nível -3 (entregando-o nas mãos de Pilatos para que fosse supliciado). No entanto, antes disso, coniventes com o poder romano, já haviam descido ao nível 4 negativo como colaboradores da cultura do medo e da morte, como “amigos de César”; o próprio Jesus os acusou de matar e crucificar “profetas, sábios e escribas” (cf. Mt 23,34). E

eles mesmos, finalmente, em alto e bom som, confessaram sua traição aos valores de Israel, declarando subserviência exclusiva ao poder imperial: “Não temos outro rei senão César!” (Jo 19,15). Renegavam a Deus, o único Senhor de Israel. A queda se consuma no nível -5, ao condenarem Jesus à morte por tudo aquilo que ele fizera em pouco tempo de atividade pública, com uma autoridade divina que se recusavam a admitir.

A “blasfêmia” que aquele leigo provinciano cometera era, na verdade, o pretexto conveniente para desbaratar a ousada incursão de Jesus no “terreno deles”. Se Jesus não fosse tão insistente e radical, poderia ter sido tratado como outros “falsos mestres” daquela época, que receberam punições duras, como a do exílio, mas não foram apedrejados nem crucificados.²⁶⁸ As lideranças religiosas de Israel percebiam a livre e imparável atuação daquele nazareno, que só poderia estar possuído pelo demônio da rebeldia, como um insulto e um ataque dirigidos contra elas, e não exatamente contra Deus, a quem, aliás, Jesus tratava carinhosamente como *Abba*.

Não seria pequena a lista de “pecados” de Jesus:²⁶⁹ os seus controvertidos ensinamentos em sinagogas e no templo, arrastando uma quantidade cada vez maior de seguidores; a petulância com que pretendia perdoar e purificar os pecadores, isentando-os de padrões de comportamento chancelados pela Lei e pela tradição; as curas que realizava em dias de sábado, desobedecendo e ensinando a desobedecer um preceito sagrado; sua apologia de um tal reino que ninguém saberia localizar, mas cujo advento seria determinante para a salvação do povo; declarações suas difíceis de compreender sobre alimentar os seguidores com sua própria carne, ou acerca do templo, que ele poderia destruir e reconstruir em poucos dias; conselhos seus que contestavam a autoridade de Moisés e a tradição dos antigos...

Habilidosos mestres do xadrez político, os sumos sacerdotes precisavam que o “braço secular” agisse por eles, blindando-os contra a eventual ira do povo, que seguia o profeta galileu como se este fosse o verdadeiro representante de Javé, e que o aclamara como rei de Israel (cf. Jo 12,12) durante sua recente entrada em Jerusalém. Conseguiram, pois, os sumos sacerdotes, chantagear e encurralar o procurador romano que, de seu lado, por mero calculismo, procurava não desagradar seus superiores em Roma, e evitava defrontar-se com aqueles chefes religiosos, que

²⁶⁸ BOWKER, John. *Jesus and the Pharisees*, p. 42-43.

²⁶⁹ Cf. BROWN, Raymond E. *A morte do Messias: comentário das narrativas da Paixão nos quatro evangelhos*, v. I, p. 658-661.

ele desprezava, mas com os quais contava para preservar ao máximo, naqueles territórios distantes, a (frágil) *pax romana*.

O ardiloso Caifás era um dos principais apoiadores de Pilatos na Judeia, de modo que este terminou por ceder à pressão bem orquestrada do sinédrio e mandou crucificar Jesus, o suposto agitador político cujo crime a jurisdição pagã não saberia definir em concreto: “e carregando ele mesmo a cruz, saiu para o chamado Lugar do Calvário [...]. Lá o crucificaram, e com ele outros dois, um de cada lado, e Jesus no meio” (Jo 19,17-18).

Não bastava condenar Jesus à morte. O intuito era levá-lo a uma situação de extrema vergonha social, esmagar de vez todas as suas pretensões como líder de multidões, eliminar qualquer chance de continuidade de suas ideias, igualá-lo ao pior dos criminosos, pôr em debandada os seus seguidores, apagar seu nome da história para sempre, e, por fim, evitar que ele prejudicasse o equilíbrio de forças entre o dominador estrangeiro e a nação (cf. Jo 11,50). Era preciso execrá-lo, amaldiçoá-lo. Não bastava puni-lo. Era necessário que ele parecesse culpável aos olhos de todos. A cruz cumpriria essa função destruidora:

A crucifixão era uma prática de condenação à morte usual em quase todo o mundo pagão antigo, e há alguns exemplos de seu uso também no judaísmo. No direito penal romano aparecia como uma das formas mais cruéis ao lado da morte pela fogueira e do lançamento às feras. Raramente usada para os cidadãos romanos, era normalmente aplicada a pessoas de classe baixa, escravos, criminosos, traidores da pátria e aos revoltosos das províncias mais distantes de Roma. Era um meio não apenas punitivo, mas cumpria a função de manter a submissão, aterrorizando com esse doloroso final aqueles que se sublevavam contra Roma. Era a forma mais degradante de condenação, em geral acompanhada pelo abandono do cadáver durante dias na cruz, até que apodrecesse e se tornasse alimento para as aves de rapina. E se tudo isso já feria a sensibilidade das pessoas de uma forma geral, o espetáculo de um crucificado era ainda muito mais ofensivo para os judeus, que guardavam na memória a maldição do Deuteronômio: “Se um homem, culpado de um crime merece a pena de morte, é morto e suspenso a uma árvore, seu cadáver não poderá permanecer na árvore à noite; tu o sepultarás no mesmo dia, pois o que for suspenso é maldito de Deus” (21,22-23).²⁷⁰

A crucifixão expunha o sujeito à total degradação. Para aumentar o efeito “pedagógico” daquele castigo monstruoso, as crucifixões de mais de um, e não raro de centenas de condenados, tornavam-se inesquecíveis espetáculos de terror. Ao

²⁷⁰ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Passio* – “*Pasión del Hombre - Pasión de Dios*”. Publicado na Revista *STAUROS – Teología de la Cruz*, nº 52 – 2013, p. 14.

crucificarem ao menos outros dois ao lado de Jesus, contraventores que provavelmente foram julgados em outras audiências com Pilatos naquela mesma manhã de sexta-feira, sobreveio uma nova afronta contra o Nazareno. Utilizando-se o monte do Calvário como local da execução, para que se visse tudo a certa distância, Jesus foi colocado entre dois “ladrões”, ou “salteadores”, ou “rebeldes” (*λησπῆς*), segundo Mateus e Marcos (cf. Mt 27,38 e Mc 15,27); ou entre dois “malfeitores” (*κακούργους*), como definiu Lucas (23,33), para dissociar Jesus do delito de agitação política; ou simplesmente entre “outros dois” (*ἄλλους δύο*), como em Jo 19,18.

Escreve o historiador Jean-Christian Petitfils — “se Pilatos fez colocar Jesus no centro, foi para aperfeiçoar a comédia do rei dos judeus: Jesus, com a sua coroa de zombaria, é cercado como uma majestade por dois bandidos, provavelmente colocados em cruzes baixas (*cruz humilis*)”.²⁷¹ Em tal arranjo das cruzes, Jesus poderia ser considerado um criminoso “especial” no meio dos outros, mas com um alcance soteriológico, conforme a profecia: “deixou-se contar entre os pecadores, visto que carregou o pecado das multidões e intercede pelos transgressores” (Is 53,12). (E não se descarte, bem analisada a cena toda, que os homens que o crucificaram fariam parte também desse conjunto de pecadores mais próximos.)

Na visão de algum passante estrangeiro desavisado, que deparasse com a cena de um Jesus agonizante, talvez imaginasse que aquele moribundo fosse o chefe de um pequeno bando, ou quem sabe o confundisse com o lendário Barrabás (cf. Mt 27,16). Identificado como o bandido principal, Jesus estaria ali, no meio, realmente um pouco mais elevado do que os outros dois homens, como faz supor o uso de um caniço para lhe aproximar a esponja embebida em posca, a mistura de vinagre e água que as tropas romanas levavam consigo (cf. Mc 15,36), e as falas provocatórias mandando que ele descesse da cruz, se fosse capaz (cf. Mc 15,30).

O cúmulo da derrisão, além das zombarias e insultos lançados pelos sumos sacerdotes e escribas, e pelos soldados romanos, à volta da cruz, eram os ataques que partiam dos outros dois crucificados. À sua direita e à sua esquerda, ofendiam-no, conforme Mateus e Marcos. O terceiro sinótico corrige a informação, mostrando que somente um dos malfeitores agredia Jesus, mas sobretudo traz o relato da inesperada conversão de um dos dois. Realizava-se agora o último e paradigmático encontro de Jesus antes da morte:

²⁷¹ PETITFILS, Jean-Christian. *Jesus: a biografia*, p. 274.

[...] um dos dois malfeitores pendurados blasfemava contra ele, dizendo: “Acaso não és tu o Cristo? Salva-te a ti mesmo e a nós!” Mas o outro, tomando a palavra e repreendendo-o, afirmou: “Nem mesmo temes a Deus, tu que estás sob a mesma condenação? Quanto a nós, é justo, pois recebemos o merecido pelo que praticamos. Mas este não praticou nada de errado” E dizia: “Jesus, lembra-te de mim quando entrares no teu Reino!” E Jesus lhe disse: “Em verdade eu te digo: hoje estarás comigo no Paraíso!” (Lc 23,39-43)

Embora estivessem materialmente próximos de Jesus (nível 1), os dois companheiros de calvário seguiram, afinal, caminhos diferentes. Um acelerou seu passo em direção ao nível 5, e o outro, em notório processo de vertigem, confusão mental e desencontro, teria apenas repetido os xingamentos que ouviu dos outros, tentando, em desespero de causa, forçar o suposto messias a libertá-lo da morte.

A imaginação cristã lhes deu nomes: Dimas (o da direita) tornou-se o “bom ladrão”, e Gesmas (o da esquerda), o “ladrão impenitente”. O nome Dimas, que já foi grafado “Dysmas”, é simbólico. Parece provir da palavra grega *δυσμή*, “pôr do sol”, “declínio da vida”, e não é impossível que tenha sido escolhido por influência de uma outra passagem de Lucas: “Então, virão pessoas do oriente e do ocidente (*δυσμῶν*), do norte e do sul e serão acomodados à mesa do Reino de Deus” (Lc 13,29).

Dimas estava à direita de Cristo, na direção do ocidente, do ocaso, e foi convidado a seguir Jesus e entrar no Reino da luz sem fim, ao final da sua vida. É recorrente em literatura e meditações piedosas afirmar-se que este convertido da última hora realizou o mais espetacular dos roubos — roubou o Paraíso do próprio Deus. Tornou-se o primeiro a entrar no Reino, porque estava ao lado do Último e, graças à sua experiência “profissional”, percebera que Jesus carregava consigo uma grande riqueza.²⁷²

O escritor italiano Giovanni Papini complementa e enriquece o episódio, ao investigar a mente e o coração de Dimas:

Vinha-lhe à mente o que ouvira contar de Jesus. Poucas coisas, e ao seu curto entendimento, pouco claras. Sabia que falara de um Reino de paz que ele mesmo iria presidir. Então, num ímpeto de fé, como se invocasse a comunhão daquele sangue que jorrava ao mesmo tempo das suas mãos de criminoso e daquelas mãos de inocente, prorrompeu nestas palavras:

— Senhor, lembra-te de mim quando entrares no teu reino! Estamos aqui sofrendo juntos. Por acaso reconhecerás aquele que estava a teu lado também pregado em uma cruz, o único que te defendeu enquanto todos te ofendiam?

²⁷² Cf. DAIGNEAULT, André. *El buen ladrón*.

E Jesus, que até então não respondera a ninguém, curvou a cabeça tanto quanto podia para o lado do ladrão, e respondeu-lhe:

— Na verdade, na verdade te digo que hoje mesmo estarás comigo no Paraíso.

Nada lhe pode prometer na terra. Aliás, de que valeria àquele ladrão ser despregado da cruz e arrastar-se durante alguns anos mais, chagado e necessitado, pelas estradas do mundo? Nem ele lhe pediu, como o outro, que o salvasse da morte. Contentar-se-á com que Jesus se lembre dele quando voltar à sua Glória. Em lugar de uma vida carnal e precária, Jesus prometeu-lhe a vida eterna, o Paraíso, e “hoje mesmo”, sem demora.²⁷³

Os cinco versículos da perícopre deste último encontro revelam alguns aspectos importantes sobre o tipo de atitude relacional que Jesus espera de uma pessoa, esteja ela num nível de realidade e de conduta positivo ou negativo, em plena atividade ou às portas da morte.

O ladrão Gesmas blasfemava contra Jesus, a exemplo do que faziam os chefes religiosos e os carrascos, mercenários, estes, provavelmente oriundos da Síria e da Samaria. O grande escárnio desta cena era que esse Jesus, o *Logos* encarnado e crucificado, que se tornara réu de morte por ter “blasfemado”, por ter, na visão dos sumos sacerdotes, atentado contra as prerrogativas divinas (cf. Mt 26,64-66), esse Jesus recebia agora todo tipo de zombarias, impropérios e blasfêmias.

Por certo, Gesmas apenas repetia as ofensas que ouvia daqueles que desafiavam Jesus a livrar-se do madeiro. Era comum que as vítimas de uma crucifixão gritassem de dor e aflição, que vociferassem contra os executores da condenação. A única coisa que restara àquele condenado era despejar sua raiva sobre um homem que parecia merecer todo tipo de ofensas. No entanto, numa situação totalmente desfavorável, o criminoso crucificado se deu conta de que ofender a Jesus não seria uma ideia tão boa assim. E se Jesus tivesse poderes ocultos? E se ele fosse realmente o esperado Messias? Pelo que diziam ali os zombadores, ele dera a entender, em suas pregações, que poderia salvar quem o seguisse. Então, por que não se salvaria, de repente, a si próprio? E por que não salvaria também os dois infelizes ao seu lado?

Da blasfêmia inconsequente, partiu para uma espécie de bajulação arrogante. Não há em sua fala confiança sincera, nem respeito, apenas desespero e ilusão. Chamá-lo de Cristo não fazia o menor sentido depois dos xingamentos e talvez até soasse como um novo ataque de ironia cáustica. Jesus permaneceu em silêncio, silêncio que sempre adotou em situações semelhantes, quando desejaram fazer dele

²⁷³ PAPINI, Giovanni. *Quando Jesus viveu entre os homens*, p. 202-203.

uma espécie de curandeiro mágico ou conquistá-lo por outro caminho que não fosse o da fé. Não havia o que responder.

Dimas então tomou a palavra e repreendeu o outro. Logo de início, faz um apelo à reverência perante o sagrado (nível 4): “não temes a Deus?”. Dimas pressente a presença divina em Jesus. Por outro lado, os três crucificados, juntos, estão sofrendo o mesmo suplício. Somente isso já seria suficiente para que houvesse entre eles um mínimo de solidariedade e mútua compaixão (níveis 2 e 3). O sofrimento comum deveria uni-los. Além disso, há uma questão de justiça (nível 3). Eles dois, Dimas e Gesmas, estão sendo punidos pelos crimes que cometeram, mas esse que está no meio deles “não praticou nada de errado”. Bastaria ler os dizeres do letreiro acima da cruz: “Jesus Nazareu, rei dos judeus” (cf. Jo 19,19). Que tipo de crime seria este? Logo, deveriam eles respeitar e defender o inocente (nível 3).

Nesse ponto, Dimas se volta para o Nazareno e, em lugar de chamá-lo pelo título de Cristo, escolhe falar o seu nome, Jesus, que significa “salvação”, “Deus salva”. Trata-o como alguém que conhecesse há muito tempo. Trata-o como a um amigo (nível 2): “Jesus, lembra-te de mim”. Essa lembrança, obviamente, não se refere senão àquele tipo de memória que sobrevive à morte, em alusão às mais sentidas súplicas dirigidas ao próprio Deus:

Recorda a tua compaixão, ó lahweh,
e o teu amor, que existem desde sempre.
Não recordes meus desvios de juventude,
e minhas revoltas,
lembra-te de mim, conforme o teu amor
por causa da tua bondade, lahweh.

lahweh é bondade e retidão,
e aponta o caminho aos pecadores;
encaminha os pobres conforme o direito
e ensina seu caminho aos infelizes. (Sl 25,6-9)

Dimas, com maior ou menor compreensão do que estava acontecendo e do que estava em jogo, pedia a Jesus que lhe desse a oportunidade de transcender a história, de conferir à sua existência um sentido para além do desfecho infamante. Sabia que as suas trajetórias de vida tinham sido diferentes, mas agora cabia a ambos estar lado a lado diante da morte. Ele, um ladrão, ou um rebelde capturado pelos romanos, um malfeitor destinado ao anonimato, e Jesus, inocente, um homem de Deus (nível 4). E fez então sua derradeira aposta, acreditando na possibilidade de que aquele Reino existisse em algum lugar, e que aquele fosse o rei, contra todas as

evidências. Seu ato de fé retirou Jesus do seu silêncio: “Hoje estarás comigo no Paraíso!”.

Estas foram praticamente as últimas palavras balbuciadas por Jesus antes de morrer. Sua resposta é a de quem, conscientemente, exerce a realeza que acaba de assumir. Não ter aceitado antes a bebida narcótica (cf. Mc 15,23) manteve-o lúcido o suficiente para dialogar com Dimas. E a ele fez a promessa de que, no mesmo dia, os dois estariam juntos no Paraíso. A única ocorrência dessa palavra nos evangelhos é aqui, por intermédio de Lucas. *Πάρδεισος* correspondia à noção de “seio de Abraão”, ao qual foi levado o pobre da parábola (cf. Lc 16,22), e que Jacques Le Goff chamava “a primeira encarnação cristã do purgatório”.²⁷⁴ Tratava-se da esperança possível de uma vida *post mortem*, compreensível para todo membro do povo hebreu:

O bom ladrão, que era judeu, seguramente já tinha ouvido falar do Paraíso. Transpondo para o mundo do além o Paraíso terrestre, os doutores da Lei fizeram dele um lugar agradável no qual as almas aguardavam o juízo final. E, de fato, levando consigo o ladrão perdoado, Jesus estaria em breve com os justos do Antigo Testamento, lugar que os cristãos chamam de limbo. De acordo com os [apócrifos] *Salmos de Salomão*, os próprios santos são o Paraíso de Deus e as árvores da vida. Companheiro de Jesus na cruz, o feliz ladrão estará agora sob a proteção de Deus.²⁷⁵

Em meio à loucura instalada em torno da cruz, Dimas teve um ato de sensatez, realizou o gesto humano de ir ao encontro de quem sofria ao seu lado. Manifestou sua solidariedade ao próximo, defendeu-o dos insultos, testemunhou sua inocência, e acreditou nele. Estava disposto a criar com Jesus um âmbito de confiança, de ajuda mútua. O seu pedido não se referia a algo determinado, mas à própria pessoa de Jesus. O pedido era para que simplesmente ele não o esquecesse quando fizesse sua entrada no Reino que lhe pertencia. Por isso Jesus saiu de seu silêncio e, mais do que a promessa do Paraíso, lhe retribuiu com a sua própria presença de Jesus-âmbito, com o estar “com ele”, em união.

Para efeitos de uma cristologia do encontro, a locução *μετ' ἐμοῦ* (“comigo”) é muito mais importante do que o local paradisíaco em si, que corre o risco de se tornar uma abstração celestial. Reduzir, por exemplo, o Paraíso a uma recompensa divina a todo indivíduo que, “acumulando pontos” numa espécie de olimpíada moral, teria direito ao grande prêmio, seria cancelar um duvidoso sistema religioso meritocrático

²⁷⁴ LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*, p. 62.

²⁷⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. *L'Évangile de Jésus-Christ*, p. 569-570.

que flerta com o pelagianismo. A entrada de Dimas no Paraíso foi consequência do encontro realizado com Jesus, que, mais uma vez, disse a alguém: “Segue-me!”. E o seguimento se fez com o preenchimento quase literal de uma das condições apresentadas a todos os discípulos: “Se alguém quer vir após mim, renegue a si mesmo, tome a sua cruz dia após dia e siga-me” (Lc 9,23).

Tradicionalmente, o Paraíso é imaginado como um jardim, o que evoca beleza, fertilidade, paz, harmonia, frutos do encontro. Adão, Eva e Deus estavam unidos nesse âmbito edênico, num campo de jogo em que os seres humanos colaboravam com a Criação, até que se deu o grande desencontro (entre ser humano e Deus, entre homem e mulher, entre ser humano e natureza), que originou os processos de vertigem na humanidade. Para reaver este âmbito perdido é preciso que haja uma nova aliança, um novo modo de dialogar. O *Logos* tomou uma iniciativa inusitada, criativa, encarnando-se, e oferecendo à humanidade o dom do encontro com Jesus Cristo. O Paraíso como âmbito dos justos (nível 4), onde não há dor nem angústia, e onde se espera pela ressurreição, é elevado ao nível hipostático (nível 5), com a presença de Jesus.

Como se estivesse representando o rei da parábola da veste nupcial, numa espécie de releitura de sua própria vida, Jesus vai ao encontro do convidado e lhe dá a roupa adequada para participar da grande festa. Dimas também pode ser visto como a ovelha perdida que o pastor vai buscar nos abismos da dor. Vale a pena considerar, por outro lado, o modo como Dimas, destituído da liberdade de ação e deslocamento (liberdade nível 1), fez tudo ao seu alcance, mediante uma liberdade originadora de relações de entrega (liberdade nível 2), para corresponder à figura impressionante de Jesus que, nem por um momento, revidou o ódio que se descarregava sobre ele.

A menção ao Paraíso sugere outra imagem, de caráter místico-poético. A cruz, ambitalizada por Jesus, é reconfigurada segundo os ideais que o inspiram. Vista inicialmente como instrumento de tortura e morte (nível 3 negativo), transfigura-se pelo ideal da entrega e da unidade que Jesus incorporou à sua vida. Torna-se árvore da vida plantada no Calvário, como a árvore plantada no meio do Paraíso (cf. Gn 2,9-10). Esta associação entre a cruz e a árvore do Éden é clássica, como no citado cântico de Teodoro Estudita (séc. IX):

Que dom preciosíssimo é a Cruz! Como é bela sua visão! Na árvore da cruz tudo é belo e magnífico para ver e compartilhar, bem diferente daquela mistura de bem e mal como outrora a árvore do jardim do Éden. É um lenho que dá a vida, e não a morte; a luz, e não a cegueira.

Ela nos faz entrar no Éden, e não ser expulsos dele. A esta árvore subiu Cristo, como um rei que sobe à carruagem triunfal, e venceu o demônio, detentor do poder da morte, libertando o gênero humano da escravidão do tirano. Nesta árvore o Senhor, como o melhor dos combatentes, ferido nas mãos, nos pés e no seu divino flanco, curou as chagas do pecado, ou seja, curou nossa natureza ferida pela venenosa serpente. Se antes, pela árvore fomos mortos, agora, pela árvore recuperamos a vida; se antes, pela árvore fomos seduzidos, agora, pela árvore repelimos a astúcia da serpente. Que extraordinária reviravolta! A vida no lugar da morte, a imortalidade no lugar da corrupção, a glória no lugar da vergonha! [...] Pela cruz, nós, ovelhas de Cristo, fomos reunidos num só rebanho e destinados às moradas celestes.²⁷⁶

O Paraíso para o qual Jesus convida Dimas consiste num âmbito divino de vida e de potência transformadora, que já se encontra naquele “hoje”, naquele momento mesmo em que se instaura um autêntico diálogo entre os dois crucificados. Gesmas se exclui desse diálogo. Não se ouvem mais os seus gritos. Tem-se a impressão, aliás, de que todos os personagens daquela cena desaparecem, e só permanecem ali duas pessoas, Dimas e Jesus. Criou-se uma realidade nova, um campo de jogo comum, no qual estão superadas todas as distâncias, em que duas pessoas estão unidas por um vínculo indestrutível. A inocência de Jesus e a culpa de Dimas se abraçam, como se abraçaram, na parábola, o pai aflito que acolhe e o filho fracassado que retorna para casa.

Conforme disse Jesus (cf. Jo 14,2), a casa (*oikía*) do Pai tem muitas moradas (*μνοαι*), possui um grande número de compartimentos, muitos cômodos, muitos quartos, é uma casa amplíssima, do tamanho do próprio universo. Nela há espaço de sobra, há sempre espaço para todos, para que todos sejam um:

Não peço somente por estes, mas também por todos os que por meio das palavras deles hão de crer em mim: que todos sejam um, assim como tu, ó Pai, estás em mim e eu em ti; que também eles estejam em nós; que o mundo creia que tu me enviaste. Eu lhes dei a glória que tu me deste, para que sejam um, assim como nós somos um: eu estou neles e tu em mim, para que se tornem perfeitos na unidade, para que o mundo reconheça que tu me enviaste e os amaste assim como me amaste. (Jo 17,20-23)

Esta realidade desejada ardentemente por Jesus consiste em fundar modos de unidade que levem todos ao êxtase de plenitude, ao êxtase do encontro perfeito. “Para que se tornem perfeitos na unidade”, disse Jesus, ou seja: o ideal de unidade almeja

²⁷⁶ Cf. LARIVIÈRE, Pierre. *Nous sommes engendrés avant le temps*, p. 308-309.

que todos estejam unidos uns aos outros, e que todos estejam unidos a Deus. Tal unidade cósmica e amorosa deve, necessariamente, transcender tempo e espaço, e realizar-se num “hoje” eterno.

3.3 JESUS CRISTO, MESTRE DO ENCONTRO

A insistente recomendação de Jesus para a vigilância (em Mc 13,37 por exemplo) não estava restrita aos apóstolos e discípulos mais próximos. Ele o dizia a todos, e não é necessário recorrer ao cenário escatológico para que tal comportamento seja considerado fundamental. É antropologicamente fundamental estar sempre atentos para o momento do encontro: “Estai atentos e alertas! Porque não sabeis quando é o momento oportuno (*καιρός*)” (Mc 13,33).

Como Mestre do encontro, Jesus valorizava cada pequena chance de entrelaçamento de possibilidades, fundando campos de jogo com todas as pessoas dispostas a realizar experiências bidirecionais, e assumindo integralmente, dessa forma, nossa natureza relacional. A frequência com que as palavras “multidão” e “multidões” aparece nos evangelhos indica esta sua disponibilidade para encontrar toda e qualquer pessoa.

Porém, nunca sabemos ao certo quando o encontro se dará, uma vez que não depende da vontade e da ação de uma pessoa apenas. A minha recepção ativa das possibilidades que alguém me concede é uma atividade criativa, e toda forma de criatividade é dual. Ou seja, também o outro receberá ativamente as possibilidades que eu lhe oferecer. Cria-se entre os dois um âmbito de interação que os transfigura interiormente, e lhes dá força, ânimo, entusiasmo, para prosseguirem em seus respectivos processos pessoais de crescimento.

A comparação com o ladrão que assalta a casa quando menos se espera (Mt 23,43-44) e com o noivo que demora muitíssimo para chegar para a cerimônia do casamento (Mt 25,1-13) são alguns daqueles exemplos extremamente fáceis de compreender. Quem não se mantiver atento, praticando a ascese, o exercício do encontro, não estará pronto para agir e reagir segundo a lógica do nível 2, cuja solidez procede do valor e do ideal da unidade (nível 3). É próprio de um ideal nos tornar diligentes, aptos a prever possibilidades e ágeis no momento em que estas vêm ao nosso encontro.

A arte do encontro discrepa totalmente do desastre do desencontro. São dois “projetos” divergentes. O primeiro é um projeto de vida, de realização pessoal e coletiva, e o outro, destrutivo e autodestrutivo. Os danos do desencontro decorrem, por exemplo, do desejo (nunca plenamente saciado) de controlar e submeter tudo e todos às nossas diretrizes e finalidades. Ansiamos as “recompensas” advindas dessa

vontade de controlar, desse domínio sobre os outros, embora sintamos em nossa consciência, de maneira mais ou menos difusa, que tais “conquistas” põem em perigo a nossa própria dignidade. Trata-se aqui da vertigem do controle, como a denomina López Quintás, numa lista de “modos de vertigem” ²⁷⁷ que são, em outras palavras, modos de desencontro. ²⁷⁸

A vertigem do controle, a vertigem da inveja, a vertigem do ressentimento, a vertigem da crueldade, da vingança, da avareza, da mentira compulsiva, da ambição material, do ritmo obsessivo, da rotina sem sentido, do gregarismo etc. partem de uma cisão interior. São experiências de desencontro carentes da autêntica criatividade, pois em todas elas a pessoa que mergulha nesse processo vertiginoso acaba por oprimir os demais, destroçando as relações, desambitalizando o seu entorno, e desumanizando-se horrivelmente. Se essa pessoa detém posições de poder, o alcance de suas ações destrutivas é evidentemente muito maior. Os danos que causa podem atingir comunidades inteiras e perpetuar-se durante muito tempo. O ditador, consumido pela vertigem do poder (seja no campo da política, da economia, da mídia, da tecnologia, da religião, no campo empresarial etc.), em lugar de promover o bem público torna-se um sequestrador da paz social e um obstrutor do desenvolvimento de um povo.

No desfecho do filme *O grande ditador* (1940), protagonizado e dirigido por Charles Chaplin, o barbeiro judeu, confundido com o ditador Adenoid Hynkel (ambos os papéis foram interpretados pelo genial comediante), surpreende o auditório de militares com um discurso democrático, humanista, imantado pelo ideal da unidade:

Sinto muito, mas não pretendo ser imperador. Não é o meu ofício. Não pretendo governar ou conquistar coisa nenhuma. Gostaria, se possível, de ajudar a todos, judeus e gentios, negros e brancos. Todos queremos ajudar uns aos outros. Nós, seres humanos, somos assim. Queremos viver para a felicidade dos outros, e não para a sua desgraça. Por que teríamos que odiar ou desprezar uns aos outros? Neste mundo há lugar para todos. E a Terra, boa e rica, pode satisfazer todas as nossas necessidades. O caminho da vida pode ser o da liberdade e da beleza, mas nós perdemos o rumo. A ganância envenenou a alma dos homens, cavou trincheiras de ódio pelo mundo

²⁷⁷ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Vértigo y éxtasis: una clave para superar las adicciones*, p. 26-57.

²⁷⁸ Seria interessante analisar, sob esse ângulo, expressões providencialistas como “Deus está no controle” ou “Deus sempre no controle”, que surgiram na literatura devocional norte-americana a partir da década de 1990 e hoje são um lugar-comum em textos de espiritualidade e de autoajuda. Parece menos simplista afirmar que Deus abre mão kenoticamente desse controle, para que a criatura humana possa crescer em criatividade, correspondendo com liberdade à graça divina, vista como o constante gesto de generosidade de Deus em todas as circunstâncias a favor do encontro entre Ele e nós.

afora, e estamos correndo em direção à miséria e à carnificina. Desenvolvemos a velocidade, mas nos sentimos enclausurados dentro dela. O conhecimento nos deixou céticos. Nossa inteligência nos tornou seres empedernidos e cruéis. Pensamos demais e sentimos muito pouco. Mais do que máquinas, precisamos de humanidade. Mais do que de inteligência, precisamos de bondade e doçura. Sem essas virtudes, a vida será feita de violência e tudo estará perdido.

O avião e o rádio nos aproximaram muito mais. A própria natureza dessas invenções é um apelo eloquente à bondade do homem, um apelo à fraternidade universal, à união de todos nós. Neste mesmo instante, a minha voz chega a milhões de pessoas ao redor do mundo, milhões de homens, mulheres e crianças em desespero, vítimas de um sistema que tortura seres humanos e encarcera inocentes. Aos que me podem ouvir, eu digo: “Não se desesperem!” A miséria que caiu sobre nós é apenas a ganância agonizante, produzida pela amargura de homens que temem o progresso humano. O ódio desses homens desaparecerá, e os ditadores cairão, e o poder que roubaram das mãos do povo retornará ao povo. E assim, mesmo que nesse meio tempo muitas pessoas morram, a liberdade não morrerá.

Soldados! Não entreguem suas vidas a esses homens ordinários, que os desprezam, que os escravizam, que arregimentam suas vidas, que lhes dizem o que devem fazer, o que devem pensar e o que devem sentir! Eles os treinam, e os alimentam, e os tratam como a um rebanho, para usá-los depois como bucha de canhão. Mas vocês não são seres artificiais. Soldados, vocês não são máquinas, com cabeças de máquina e corações de máquina! Vocês não são um rebanho! Vocês são homens! Vocês amam a humanidade! Vocês não odeiam! Só odeiam aqueles que não amam! Aqueles que não amam e que são seres artificiais! Soldados! Não lutem a favor da escravidão! Lutem pela liberdade!

No capítulo 17 de São Lucas, está escrito: “o Reino de Deus está dentro do homem”. Não de um homem ou de um grupo de homens, mas de todos os homens! Em vocês! Vocês, o povo, vocês têm o poder, o poder de criar máquinas. O poder de criar felicidade! Vocês, o povo, vocês têm o poder de tornar esta vida livre e bela, de torná-la uma aventura maravilhosa.

Portanto, em nome da democracia, usemos deste poder e nos unamos todos nós. Lutemos por um mundo novo, um mundo digno, que dê a todos a oportunidade de trabalhar, que dê à juventude um futuro e, aos mais velhos, a segurança. Muitos desses ordinários que tomaram o poder prometeram isso tudo a vocês. Mas eles mentiram! Não cumpriram suas promessas. E jamais as cumprirão!

Os ditadores libertam-se a si mesmos, escravizando o povo. Lutemos nós mesmos agora para libertar o mundo, lutemos para derrubar as barreiras nacionalistas, para dar fim à ganância, ao ódio e à intolerância. Lutemos por um mundo razoável, por um mundo em que a ciência e o progresso conduzam à felicidade de todos os seres humanos. Soldados! Em nome da democracia, estejamos unidos!²⁷⁹

As palavras que valorizam a bondade, a fraternidade, a esperança, a racionalidade, a criatividade e o ideal da unidade, na boca de quem parecia ser o

²⁷⁹ FLOM, Eric L. *Chaplin in the sound era: an analysis of the seven talkies*, p. 141-142.

ditador, mostram, com forte impacto estético, a cisão interior que todos carregamos e, em contrapartida, o poder da liberdade. Há em cada um de nós um ditador e um humanista. Podemos escolher este ou aquele rumo: um projeto de vida ou um projeto de morte. Os próprios soldados a quem o discurso se destina são convidados a repensar seu comportamento artificial, sua convivência com ações desumanas, e a agir de acordo com os valores da justiça e da liberdade. No discurso, mencionam-se a vertigem da velocidade, a vertigem do controle e da manipulação, a vertigem do poder que exterminam pessoas e destroem a civilização. E a citação do evangelho de Lucas (inverossímil por parte do barbeiro judeu, mas aí se vislumbra a intenção universalizante de Chaplin), ²⁸⁰ interpretada à luz dessa apologia de um mundo melhor, advoga pela convivência pacífica entre todos, independentemente das diferenças étnicas, culturais e religiosas.

Assim como o Reino de Deus (o ideal do encontro) está ao alcance de todos, o anti-Reino (o pecado do desencontro) também, se quisermos lembrar como o “eu mesmo” (Rm 7,25) de Paulo de Tarso constatava a sua cisão interior entre a lei de Deus e a lei do pecado: “não faço o bem que quero, mas pratico o mal que não quero” (Rm 7,19). Tal constatação, por outro lado, é um excelente sinal. Estar vigilantes é reconhecer a existência desta cisão e cultivar a lucidez necessária para realizar as melhores opções.

Não agimos no vazio. Somos chamados pelo encontro (nível 2) e pelos valores (nível 3), e ao mesmo tempo induzidos (“tentados”) por tendências e impulsos internos a permanecermos nos estreitos limites do nível 1, cuja lógica se subtrai às ricas possibilidades do relacionamento interpessoal, de modo que, quase sem percebermos, podemos ser arrastados para os níveis negativos de realidade e de conduta, ao ponto de tratar os seres humanos como simples meios para as nossas finalidades mais egoístas, conforme Chaplin nos apresenta: os seres ambíais (nível 2) são arrebanhados, escravizados, violentados, torturados, reduzidos a máquinas e a bucha de canhão (níveis -1 e -2), caminhando em direção à morte e à carnificina (níveis -3 e -4).

Uma das cisões mais lancinantes na vida humana é a que se dá entre a afirmação de si mesmo e a abertura dialógica perante os demais. A autoafirmação unilateral nos induz à autodefesa extremada que alimenta, paradoxalmente, uma

²⁸⁰ Talvez não tenha sido a leitura direta do evangelho o que influenciou Chaplin, mas a do livro de Tolstói, *O reino de Deus está dentro de vós*, muito difundido em inglês nas primeiras décadas do século XX. Neste livro, o pacifista russo reafirma seu antimilitarismo absoluto.

agressividade anuladora do outro. Em sentido contrário, a autoaniquilação pode revelar um pessimismo radical com relação ao dom da vida e ao dom da convivência entre todos, uma negação da nossa vocação à plenitude, o que igualmente empobrece o entorno relacional. Ora, como “suturar” essa cisão, que, seja qual for o lado “dominante”, nos degrada como seres humanos? Precisamos, como parte de nosso desenvolvimento pessoal, conciliar a nossa condição autoafirmativa com a nossa capacidade de acolher a alteridade. “Na vida”, explica López Quintás, “devemos ser combativos e não nos diluirmos frouxamente no entorno, devemos manter a própria personalidade, mas essa combatividade não deve perseguir a anulação do outro, mas sim uma eficaz colaboração tensionada”.²⁸¹

O autêntico encontro exige generosidade, respeito mútuo, confiança mútua, fidelidade, consciência clara para identificar os momentos privilegiados da vida em que descobrimos suas inesgotáveis possibilidades criativas. Assumindo ativamente essas possibilidades, transformamos nossas atitudes nocivas em atitudes propícias, e adquirimos uma forma mais elevada de conhecimento e de liberdade. Cresce a nossa capacidade de estabelecer modos de unidade com os demais, e, assim, abrem-se novas portas para a nossa realização pessoal.

A maioria se não todas as parábolas do evangelho fazem refletir sobre a iniciativa da vida divina que vem ao encontro da vida humana, esperando que esta corresponda com o melhor de si. São parábolas do encontro. Vejamos, por exemplo, a da figueira infrutífera:

E dizia essa parábola: “Alguém tinha uma figueira plantada na sua vinha e foi procurar frutos nela e não encontrou. Disse então ao viticultor: ‘Eis que há três anos venho procurar frutos nesta figueira e não encontro! Corta-a, portanto! Por que razão ela inutiliza o terreno?’ Respondendo, porém, o viticultor lhe disse: ‘Senhor, deixa-a também este ano, até que eu cave ao seu redor e jogue adubo. Se ela der frutos, muito bem! Mas, se não, tu a cortarás!’” (Lc 13,6-9)

Figueiras podiam ser plantadas no meio das vinhas, na Palestina de então, e durante três anos esperava-se que elas crescessem. Só após esse tempo colhiam-se os seus frutos. A parábola mostra que, nos três anos subsequentes, aquela figueira revelou-se uma decepção e também causadora de prejuízos, pois retirava da terra nutrientes destinados também às parreiras, mas sem dar o resultado esperado.

²⁸¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 155.

Durante seis anos, no total, a figueira ocupou inutilmente um espaço na vinha, cujo dono decide agora cortá-la. O viticultor pede paciência ao patrão e lhe sugere que dê uma última oportunidade à figueira. A ideia de colocar adubo é uma ajuda fora do comum.²⁸² O viticultor vai fazer o máximo que estiver ao seu alcance para que a figueira corresponda às expectativas do dono.

Esta figueira, que recebeu todas as possibilidades e incentivos para frutificar, mas permanece estagnada, representava os chefes religiosos de Israel e sua esterilidade espiritual. Segundo uma cristologia do encontro, representa a pessoa que, em seu desenvolvimento natural, não cresce em virtudes relacionais. Jesus é o viticultor que vem oferecer um recurso novo, o adubo. Comumente, interpreta-se o adubo como o equivalente ao ato de penitência e mortificação. Podemos vê-lo também como uma nova iniciativa divina, um aumento da graça, que, para dar certo, depende das disposições da figueira. Se ainda assim não houver frutos, o empregado, no entanto, parece avisar que não terá coragem de cortá-la pessoalmente, transferindo para o patrão a tarefa: “tu a cortarás!”. Nessa hipótese, faz sentido que Jesus diga que quem tem autoridade para lançar alguém na geena seja Deus (cf. Lc 12,5) e que ele, Jesus, não viera para condenar, mas para salvar (cf. Jo 12,47). Sua missão é ensinar a arte do encontro em sua radicalidade.

“Este ano” solicitado pelo viticultor é o prazo kairótico da graça, que se dá antes que o tempo de vida se esgote. Em outras palavras, todos os dias de uma existência são tempo oportuno para o encontro. Enquanto há vida... há esperança para a realização do encontro. O que implica ter consciência das possibilidades que surgem a todo momento na criação de novas formas de unidade. Recebendo de modo ativo essas possibilidades (simbolizadas pelos nutrientes da terra, pelas condições climáticas e pelos cuidados do agricultor), os frutos vêm.

Dentre os inúmeros frutos do encontro, López Quintás, num de seus livros, apresenta-nos seis:²⁸³

- 1) Energia interior — verdadeiras relações de encontro fazem brotar no interior das pessoas forças desconhecidas que permitem a superação das adversidades diárias.

²⁸² Cf. JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*, p. 175.

²⁸³ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El descubrimiento del amor auténtico: claves para orientar la afectividad*, p. 24.

- 2) Luz — o encontro ajuda a ver as situações da vida com mais clareza. Também passamos a conhecer melhor quem somos e quem são as pessoas ao nosso redor.
- 3) Intimidade — a arte do encontro fomenta nossa intimidade com os âmbitos que fundamos com outras realidades, sejam elas pessoas, instituições, valores éticos, obras artísticas etc.
- 4) Alegria — aperfeiçoando-nos e valorizando-nos como pessoas, o encontro nos faz crescer humanamente. Saborear a realidade desse crescimento nos transmite uma justa alegria.
- 5) Entusiasmo — Quanto mais correspondemos às possibilidades criativas que nos são oferecidas por realidades valiosas, mais nos elevamos ao que há de melhor em nós mesmos. Daí brota o entusiasmo, que é o prolongamento e a plenitude da alegria.
- 6) Felicidade. O entusiasmo implica em plenitude de vida, em fecundidade existencial, em consciência de estarmos unidos ao que é valioso. Esta união nos realiza plenamente. E esse estado de plenitude e êxtase, expressa-se em sentimentos de paz.

A paz verdadeira dos seres de encontro que nós somos, nascidos para a comunicação e a convivência, decorre da reciprocidade de relações com aqueles que respeitamos e nos respeitam, admiramos e nos admiram, amamos e nos amam, pessoas com quem, em suma, compartilhamos o ideal de unidade. Se, no entanto, é o ódio que predomina, ou mesmo a fria indiferença, desaparecem as possibilidades de alegria, de luz, e de paz. Muito ao contrário, ódio, frieza, indiferença bloqueiam a nossa abertura normal como seres dialogais, nos tornam rígidos, sombrios, hipercríticos, inviabilizando a composição da rede de encontros de que todos precisamos para viver como pessoas. A vida pautada pelo desencontro torna-se opaca, infrutífera e assustadora.

Jesus é o Mestre da paz e da unidade. Ele dirige a atenção de quem o escuta para a descoberta de que a vida humana só chegará à sua consumação, à sua perfeição, quando se consagra à tarefa de tecer âmbitos de convivência. Como decorrência prática, reprovava o comportamento intolerante de Tiago e João, quando estes propuseram que se lançasse fogo do céu para consumir os habitantes de uma aldeia samaritana que se recusara a acolhê-los (cf. Lc 9,52-56); e desarma o espírito

exclusivista dos apóstolos que proibiram um homem de expulsar demônios como eles faziam, pelo simples fato de não pertencer ao mesmo grupo (cf. Lc 9,49-50).

Por outro lado, Jesus se entende como aquele que, por sua própria condição teândrica, reunirá a todos: “quando for elevado da terra, atrairei todos a mim” (Jo 12,32). Levantado na cruz, isto é, manifestando-se para a história humana em sua total entrega e disponibilidade para o encontro, ficará para sempre entre o céu e a terra. Nesse “entre”, além de atrair para si os seres humanos, atrairá igualmente tudo o que há de divino para a terra. A cruz é ambientalizada. Deixando de ser o patíbulo em que morrem os malditos de Deus e da sociedade, torna-se a única escada de acesso, pela qual chegamos ao Pai. Ele o afirmou: ninguém poderá ir ao Pai a não ser por meio dele (cf. Jo 14, 6), a que Paulo acrescentou: “e Jesus Cristo crucificado” (1Cor 2,2).

Na cruz, Jesus homem reclama a presença de Deus, pede o perdão para todos, entrega nas mãos do Pai tudo aquilo que tem e é. Enquanto Deus ele mesmo, Jesus chama para si a humanidade, convida-a a entregar-se à Trindade, revelando a todos sua face do Deus da Paz e o ideal da não violência.²⁸⁴ Entre a terra e o céu, Jesus-âmbito estabelece a união com todos os filhos de Deus dispersos, como João faz notar em seu comentário (cf. Jo 11,45-52) à involuntária profecia de Caifás, quando este proclamou, na reunião do sinédrio, logo após a revivificação de Lázaro, que era melhor um só homem morrer pelo povo, a fim de preservar a nação... a fim de preservar a humanidade.

Um dos muitos frutos da cruz de Cristo é o exemplo de sua resistência ao fascínio venenoso e vertiginoso dos níveis negativos da realidade. Ao perdoar seus algozes, Jesus se afirma “como sujeito que, neste ato, toma distância diante da violência que lhe é feita”, passando de “um simples crucificado, de alguém que foi reduzido a um objeto, a alguém que tem uma palavra a dizer, alguém de quem a violência não tirou a dignidade humana”.²⁸⁵ Alguém que, com a força do amor, não se deixou seduzir pela espiral de vingança e revanche, ainda que fosse usando palavras de rancor e ressentimento.

Ao dizer, afinal, “está consumado” (Jo 19,30), Jesus crucificado (consumido pela dor e pela rejeição humilhante) referia-se a ter rematado a união entre imanência e transcendência, a ter levado à plena realização o trabalho que o Pai lhe confiou (cf.

²⁸⁴ Cf. GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Correspondência com Irene. Meditações de um cristão sobre a paz e a não violência*, p. 207.

²⁸⁵ GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Correspondência com Irene. Meditações de um cristão sobre a paz e a não violência*, p. 219.

Jo 4,34). Como um grão de trigo que morre para produzir muito fruto (cf. Jo 12,23-24), foi ao encontro da vontade amorosa do Pai, alimentando-se desta vontade (cf. Jo 4,34) até as últimas consequências, como nenhum ser humano jamais o fez. O ódio mortal que se abateu sobre Jesus foi a reação perversa daqueles que atuavam insanamente contra os valores da verdade, da justiça, do perdão, do serviço e da paz, valores aos quais o Nazareno dedicou a sua vida. Encarnando esses valores, Jesus instaurou o nível 5 de realidade e de conduta, que consiste na vida de amor pleno entre Deus e humanidade, e entre todas as pessoas ambientadas pelo próprio Deus-homem.

Neste nível agápico, o amor entre as pessoas humanas ambiciona ter a força e a qualidade do amor divino, tal como se dá entre Jesus e o Pai:

Este é o meu mandamento: que vos ameis uns aos outros como eu vos amei. Ninguém tem maior amor do que este: dar a própria vida em favor dos seus amigos. Vós sois meus amigos se fazeis o que vos mando. Já não vos chamo de servos, pois o servo não sabe o que faz o seu senhor. Antes, eu vos tenho chamado de amigos, porque tudo o que ouvi da parte do meu Pai eu vos fiz conhecer. Vós não me escolhestes, mas eu vos escolhi e vos estabeleci para irdes e produzirdes fruto e que o vosso fruto permaneça, para que o que pedirdes ao Pai em meu nome ele vos conceda. Isto vos mando: que vos ameis uns aos outros. (Jo 15,12-17)

Seu mandamento “amai-vos uns aos outros” (*ἀγαπᾶτε ἀλλήλους*), com um amor em que não há espaço para o egoísmo, pergunto — poderia ser traduzido nesses outros termos: “encontrai-vos uns aos outros, assim como eu fui ao vosso encontro”? Se tal tradução tiver suficiente validade, será esta a essência do encontro: o exercício do verbo *ἀγαπάω*, do amar próprio do coração de Cristo. O amor divino, agápico (nível 4) dirigido a nós, criaturas, servos de Deus, transborda do coração humano e divino de Jesus (nível 5), e nos envolve, fazendo-nos participar da vida com um novo amor, um amor de amizade impensável até então, o amor hipostático, que é esse espírito (*πνεῦμα*) que Jesus entregou (cf. Jo 19,30; Mt 27,50; Lc 23,46) ao Pai e soprou sobre nós (cf. Jo 20,22).

Nunca é demais reforçar que uma das características determinantes do amor de Jesus é o perdão dos pecados, que gera a paz. É o perdão a última palavra de Jesus sobre a realidade, aquela que lhe dá o sentido pleno.²⁸⁶ A verdadeira compreensão com os outros concretiza-se em perdoar aqueles que provocam algum tipo de ruptura, que desambientam a realidade, que, de algum modo, ocasionam

²⁸⁶ Cf. GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Correspondência com Irene. Meditações de um cristão sobre a paz e a não violência*, p. 241.

desencontros. O amor hipostático é um amor perdoador e reambientalizador. Na palavra latina *perdonare*, o prefixo *per* reforça e leva à plenitude a ação do verbo *donare*, que significa “dar a alguém, gratuitamente, algo de valioso”.

Ao soprar sobre os discípulos, depois de lhes desejar e oferecer a paz, Jesus lhes deu o Espírito Santo e, ao mesmo tempo, indicou que estavam recebendo naquele momento o poder de perdoar os pecados (cf. Jo 20,23), o poder do amor (sacramento do encontro dos seres humanos entre si, em Deus), poder divino de fazer os pecados como que desaparecerem no ar, como que evaporarem, libertando o pecador que se arrepende.

Interessante frisar que o perdão também pertence à lógica das experiências bidirecionais. Ao ato de perdoar correspondem a recepção ativa do arrependimento e o desejo de conversão. O próprio perdoar ficará retido, impedido de realizar-se, se não houver do outro lado alguém disposto a libertar-se, a receber conscientemente o amor perdoador. Reter os pecados, portanto, não é uma atitude arbitrária e abusiva por parte daquele que tem o poder de perdoar. Esta retenção inclusive é uma forma de amar, alertando para as consequências nefastas de todo pecado de desencontro. Ao receber o perdão, a pessoa experimenta a libertação, o renascimento, reconcilia-se com Deus (nível 4), com os valores, com a sua própria consciência (nível 3) e com as demais pessoas (nível 2), assumindo a possibilidade de voltar a agir criativamente. O perdão ensina ao perdoado que não deve desanimar, e que, enquanto houver vida, sempre haverá modos de recuperar a sua dignidade e retomar o seu processo de desenvolvimento pessoal.

O Reino do Encontro é o âmbito da paz evangélica, uma paz singular, muito superior à mera falta de ansiedade ou de conflitos internos (e externos); uma paz que decorre da certeza de dialogar com um Jesus misericordioso, sempre disposto a acolher os pecadores arrependidos e a criar com eles espaços de crescimento pessoal. Nesses espaços indelimitáveis e difusos, mas profundamente interativos, a liberdade humana revela-se como poder de união a uma realidade que transcende o eu isolado, a exemplo da ovelha desgarrada (cf. Mt 18,12-13) e da dracma perdida (cf. 15,8-10), ovelha e moeda que, reintegradas, são como um pecador que se converte e volta ao alegre convívio com todos.

Quem realmente entendeu a mensagem dessa proximidade do Reino de Deus e a salvação incluída nele entendeu também que lhe cabe encarnar e propagar a lógica do perdão: assim como fomos perdoados, devemos perdoar; assim como

perdoamos, seremos perdoados (cf. Mt 6,12-15). Havendo desejo sincero de perdão e havendo perdão sincero, funda-se um âmbito de compaixão, faz-se a paz.

Mas o perdão de Cristo não se realiza unilateralmente, digamos assim. É necessário que haja um movimento, uma iniciativa da parte do pecador. É o que vemos claramente na passagem em que se relata a entrada de uma mulher na casa de um fariseu durante o almoço ao qual Jesus tinha sido convidado (cf. Lc 7,36-50). A mulher era conhecida na cidade como pecadora (*ἀμαρτωλός*). Sua condição de prostituta, como normalmente se imagina, a tornaria indesejável em grau máximo dentro da casa de um fariseu (“fariseu” significa exatamente “separado”, por se considerar mais fiel a Deus do que os demais), embora ela pudesse ter sido considerada pecadora por outros motivos, por ser esposa de um publicano,²⁸⁷ por exemplo, ou de um médico, ou de um açougueiro, sempre pela ótica farisaica.

O fato é que naquela refeição “separatista” só se admitiam os homens. As mulheres deviam cuidar do serviço doméstico, ficar nos bastidores, em último plano (cf. Lc 10,40). Muito menos, portanto, seria bem-vinda uma mulher pecadora naquele recinto. O dono da casa ficou escandalizado ao vê-la se aproximar, tocar Jesus, ungi-lo com perfume, molhar com suas lágrimas e massagear os pés dele, enxugá-los com seus cabelos e beijá-los com carinho (cf. Lc 7,38). O verbo *καταφιλέω*, “beijar com amor, com ternura”, “beijar afetuosamente”, escolhido por Lucas, é o mesmo verbo que designa o beijo carinhoso do pai que acolhe o filho perdido (cf. Lc 15,20). É um beijar sem reservas e quase diríamos sem pudor.

O fariseu está horrorizado ao ver a mulher, mais do que tocando, agarrando (*ἄπτεται*, cf. Lc 7,39) e beijando sem parar os pés do suposto profeta Jesus. Horroriza-se com o atrevimento daquela mulher, mas também repudia a convivência de Jesus que, se fosse um profeta, saberia quem se aproximava dele e com que propósito. Será este galileu, afinal, nada mais do que um farsante? Não percebe ele que, permitindo à mulher pecadora agir daquela forma, tornava impuros a ele e todos os presentes? Os pensamentos condenatórios de Simão estão estampados em seu rosto, o que provoca a reação do convidado:

Então [...] Jesus lhe disse: “Simão, tenho algo a te dizer”. E ele: “Diz, Mestre, fala!” “Um credor tinha dois devedores: um devia quinhentos denários; o outro, cinquenta. Não tendo eles como devolver, ele perdoou a ambos. Então, qual deles o amará mais?” Respondendo, Simão disse: “Acho que será aquele a quem mais perdoou”. E Jesus lhe disse: “Julgaste corretamente!” E, voltando-se para a mulher,

²⁸⁷ Cf. MARGUERAT, Daniel. *Parábola*, p. 26.

afirmou a Simão: “Vês esta mulher? Entrei em tua casa, mas não deste água para os meus pés; ela, porém, molhou meus pés com as lágrimas e os enxugou com seus cabelos. Tu não me deste o beijo; ela, porém, desde que entrei, não parou de beijar com carinho os meus pés. Não ungieste minha cabeça com óleo; ela, porém, ungiu os meus pés com perfume. Por essa razão eu te digo: os muitos pecados dela estão perdoados e por isso ela muito amou. Aquele, porém, a quem pouco se perdoa, ama pouco”. E Jesus disse a ela: “Teus pecados estão perdoados”. Os convivas começaram a dizer entre si: “Quem é este que também perdoa pecados?” Mas ele disse à mulher: “Tua fé te salvou: vai em paz!” (Lc 7,40-50)

Jesus não tem a menor ilusão acerca de quem adota posições rígidas no campo da moral religiosa. Não se impressiona com os rigoristas, que se apegam ao casuísmo, esmiuçam as ações humanas em termos de conformidade exata com as normas, e parecem sentir um prazer especial em multiplicar essas normas e as punições por seu descumprimento (vertigem do legalismo). Em geral, estes severos críticos da conduta alheia “esquecem” a autocrítica, julgam-se já redimidos (e até autorredimidos...). Com dureza acusam e condenam os outros, sem dar aos réus direito à apelação. Quase imaginam que Deus tem obrigação de recompensá-los por sua bela ficha de serviços. Essa *forma mentis*, que se passou a chamar de “farisaísmo”, afasta e afasta-se. A figura do fariseu hipócrita é a daquele que percorre mares e terras para “converter” uma pessoa e depois apartá-la e destruí-la (cf. Mt 23,15). O farisaísmo produz desencontro, e aí reside a verdadeira pecaminosidade.

A atenção de Jesus se volta integralmente para as pessoas em sua singularidade, amando-as como são, em suas circunstâncias concretas. Não se recusa a encontrar-se com ninguém. Aceitou o convite para aquele almoço, mesmo que não estivessem muito claras as intenções do anfitrião. Queria este analisar de perto as atitudes do Nazareno? Discutir com ele alguma questão em concreto? Jesus terá a chance de mostrar aos participantes daquele “evento” que sua preocupação maior era verificar, não a observância legalista da lei, mas em que medida uma pessoa renuncia à vontade egoísta e tem disposição para fundar com Deus um âmbito de realidade transformador.

Jesus, ao que parece, não exige que ninguém se autocondene ou se confesse como pecador, embora tal confissão não esteja em absoluto descartada, como ocorreu no episódio da pesca milagrosa (cf. Lc 5,8) e na parábola do fariseu e do publicano (cf. Lc 18,13). Na verdade, a própria palavra “pecador” tem um sentido na fala dos fariseus, um sentido recomendando afastamento — “Por que o vosso mestre come com os coletores de impostos e pecadores? (Mt 9,11) — e outro, na fala de

Jesus, efetuando proximidade e convívio — “não vim chamar justos, mas pecadores” (Mt 9,13) —, uma diferença que vai ainda mais longe, no momento em que Jesus “vira o jogo”, e chega a afirmar que os que se consideram puros estão muito mais próximos da condenação do que os que são por eles acusados de impureza (cf. Mt 21,31).

O Mestre não poderia ser mais preciso e mais didático (corajosamente didático), ao comparar em público o comportamento do fariseu Simão com o da mulher pecadora, demonstrando quem tinha e quem não tinha estabelecido com ele um verdadeiro encontro. A começar pela diferença entre os beijos. Simão não lhe dera sequer o beijo (*φίλημά*) pró-forma, que estava previsto como uma regra simples de amabilidade, ao passo que a mulher não parara de beijar com carinho (*καταφιλοῦσά*) os pés de Jesus, rompendo toda a formalidade, inclusive por não ser este um ato comum entre os judeus.²⁸⁸ Simão não lhe dera água para lavar os pés, outro gesto de cortesia social, ao passo que a mulher derramara suas lágrimas e usara seus cabelos como toalha. Nem por um minuto Simão pensara em ungir a Jesus, pois isto seria tratá-lo com uma reverência “excessiva” e, no limite, reconhecê-lo como messias, ao passo que a mulher não hesitou em fazê-lo diante de todos, com um perfume de qualidade, como se deduz pelo frasco de alabastro.

Tanto os pecadores como os justos necessitam criar uma nova relação com Deus, uma relação nível 5, isto é, mediada por Jesus, reconhecendo nele o Verbo de fato humanizado. Daí porque o Mestre estará presente tanto num almoço especial com os “justos” quanto numa refeição com os “impuros”. Ele se põe no meio dos “justos” e no meio dos “impuros”, bem como no espaço que separa os “impuros” e os “justos”, convidando a todos a segui-lo e a se unirem num só corpo e num só espírito, com ele e nele. Em suma, a mensagem moral de Cristo implica na supressão dessa fronteira entre puros e impuros, e no surgimento de uma outra fronteira entre aqueles que, por um lado, seguem o Filho do Homem e recebem o Reino de Deus, e aqueles que, por outro, estão sujeitos ao pecado do desencontro.

O que Jesus diz a Simão, detalhando os gestos concretos (nível 1), apontando para a sua dimensão relacional (nível 2), associando-os aos valores da hospitalidade e da civilidade (nível 3), é que o perdão e a misericórdia de Deus (nível 4) têm uma lógica própria que não se submete aos preceitos casuísticos que ele, Simão, representa. O perdão de Deus passa por uma experiência bidirecional, em que o perdoador e o perdoado se encontram e se compreendem pelo amor, que é o efeito

²⁸⁸ Cf. WITHERINGTON III, Ben. *Women in the ministry of Jesus: a study of Jesus*, p. 54-57.

de uma dívida perdoada, conforme a breve parábola inserida no início para induzir o interlocutor, “socraticamente”, ou como fizera o profeta Natã diante de Davi mediante uma narrativa astuciosa, a tomar consciência da realidade e repensar sua visão de mundo (cf. 2Sm 12,1-13).

Jesus possivelmente está mais preocupado com a alma de Simão do que com a da mulher pecadora, que ele já havia perdoado. Esta foi até ele, adentrou a casa do fariseu sem pensar duas vezes, para agradecer a Jesus, cumprindo as exigências do encontro: a humildade, a gentileza, o espírito de serviço, a generosidade. Simão, ao contrário, está encastelado numa pretensa superioridade moral e religiosa, recusando-se a adotar com Jesus a “liturgia” mínima da hospitalidade. Para derrubar as defesas de Simão, Jesus não o poupa do constrangimento, e não só não censura a mulher como intensifica os contrastes, adotando um método de ensino nitidamente disruptivo.²⁸⁹

O objetivo da parábola inicial, portanto, era abalar aquele encastelamento, e estabelecer com Simão uma base de compreensão mútua, a fim de que os dois pudessem ingressar ao menos no nível 2 de realidade e de conduta, para, daí em diante, se relacionarem com mais profundidade.

A parábola parte de uma realidade nível 1, de fácil apreensão, e que se valia de um tema sensível para a classe dos fariseus: a questão monetária. O problema das dívidas é tido como algo sério e relevante. O Mestre das parábolas opera então um salto do nível 1 para os níveis 2 e 3, ao vincular o perdão das dívidas ao amor que os inadimplentes teriam depois pelo credor misericordioso, algo que realmente não é muito comum. Qual dos dois endividados amará mais aquele que os perdoou, independentemente da diferença exorbitante entre os dois valores (um devia 500 denários e o outro, 50)?

Simão, desconfiado, sempre na defensiva, responde: “Acho (ὑπολαμβάνω) que será aquele a quem mais perdoou”. O verbo ὑπολαμβάνω é literalmente “achar”, “supor”, o que mantém a resposta num plano ainda hipotético. Jesus, porém, aprova o seu interlocutor com entusiasmo: “Julgaste corretamente!”. O verbo κρίνω = “julgar”, “observar”, “pensar”) e o advérbio ὀρθῶς = “ortodoxamente”) empregados aqui expressam o desejo de fazer Simão perceber que ele poderia ir além e compreender perfeitamente o ponto de vista de Jesus, posicionar-se do lado certo da vida, do lado da cultura do encontro. Os dois poderiam concordar com a ideia de que Deus está

²⁸⁹ Cf. MILES, Jack. *A crisis in the life of God*, p. 126.

disposto a perdoar a todos, aos grandes pecadores (que devem “500 denários”) e aos que se consideram (quase) perfeitos (porque devem 90% a menos...).

Jesus propôs a Simão, com extrema delicadeza, mas não com menor clareza, que refletisse a partir da parábola e analisasse o que acontecera ali, no espaço de sua própria casa. Que observasse aquela parábola, contada com uma pitada de *nonsense*, saindo do plano ficcional e desenrolando-se diante dos seus olhos, aplicando-se à realidade: a ele, o fariseu que ama pouco, pouco se perdoou, pois não houve arrependimento; a ela, a mulher pecadora, muito se perdoou, e por isso ela muito ama. Esta era a conclusão óbvia de toda uma demonstração. Aprovando o interlocutor acerca do caso exemplar, teórico, da parábola, Jesus tentava conduzir Simão a um raciocínio menos inflexível, a uma autoavaliação honesta e a uma transformação interior. Se ele voltasse a olhar para a mulher que tinha lavado os pés de Jesus com suas lágrimas, ciente do valor da misericórdia, descobriria, não uma transgressão do código de pureza, mas um testemunho comovente do perdão recebido. Perdão que Jesus volta a oferecer à mulher, elogiando-lhe a fé e abençoando-a com a paz. Perdão de que ele, Simão, também necessitava.

Não se sabe o que ocorreu depois disso. Terá Simão aceitado aproximar-se daquela mulher e deduzir que os dois, tão diferentes, compartilhavam a mesma identidade de devedores perante Deus? Terá decidido abrir mão de sua posição de “separado”, para integrar-se ao grupo dos discípulos do Mestre? Terá compreendido que Jesus o colocou diante de uma disjuntiva e lhe pedia uma decisão: ou manter-se apegado às prescrições de pureza, duvidando do perdão divino, ou aceitar esse perdão para si mesmo, aprender a perdoar os demais, e repensar, enfim, sua vida pautada até então pelo legalismo e o ritualismo? Mais do que entrar numa discussão doutrinal, Jesus convidou Simão a ingressar no libertador nível 5 de realidade e de conduta.

Jesus não apontou os pecados que a mulher teria cometido, nem recriminou Simão por ser pecador em razão de uma determinada série de ações. Concentrou-se no modo como os dois se relacionaram com ele. A mulher pecadora foi ao seu encontro e posicionou-se ao seu lado (nível 1), ambientando o perfume, suas mãos, suas lágrimas e seus cabelos (nível 2). O fariseu Simão evitou o encontro (nível 2), ainda que quisesse vê-lo fisicamente (nível 1), dentro de sua casa. De nenhum modo Jesus humilhou a Simão, mas, exaltando a mulher pecadora, restabeleceu a ordem das coisas, em coerência com a sentença que deve ter repetido várias vezes e

permaneceu na memória dos discípulos: “os últimos serão primeiros e os primeiros serão últimos” (cf. Mt 20,16).

O nível 4 de realidade, que é o da religião fundamental ao Criador, nível necessário para o amadurecimento humano, carrega consigo um perigo semelhante ao da incoerência moral, em termos de nível 3. Neste nível 3, não há espaço para os que querem manipular os valores: “os valores só se revelam a quem esteja disposto a ouvir seu chamado para realizá-los em sua vida e a lhes dar existência concreta numa ação determinada”.²⁹⁰ Corresponder a esse chamado é, propriamente falando, um ato de responsabilidade, e não de posse. A rigor, não somos nós que defendemos os valores (geralmente contra alguém...), como se fossem eles da nossa lavra, invenção nossa. São os valores que nos defendem dos nossos instintos mais baixos. São os valores que nos humanizam.

Se reduzimos os valores a algo não valioso — por exemplo, o valor da solidariedade reduzido a mero instrumento de autopromoção, ou o valor da obediência reduzido a adulação, ou o valor da justiça reduzido a sede de vingança etc. —, recaímos no declive vertiginoso do desencontro, somos arrastados aos níveis negativos da realidade, perdemos nossa capacidade de nos unirmos aos demais, surge em nós uma violência inexplicável contra os outros e contra nós mesmos, começamos a sentir a asfixia produzida pelo isolamento, em oposição à nossa condição de seres dialogais, e tudo isso produzindo em nós a falta de paz, a angústia, o desespero.

Se, agora no nível 4, reduzimos a religiosidade a formalismos frios ou a sentimentalismos superficiais, pode ocorrer um progressivo esvaziamento em nossa própria relação com Deus. Em alguns casos, esse esvaziamento se torna indiferença. Em outros, mais gravemente, sobrevém o fanatismo autofágico. Desvirtuando-se por deficiência ou por “excesso”, a crença deixará atrás de si apenas hábitos automatizados de piedade e/ou um vago conhecimento doutrinal. Não obstante uma sensação residual de que existe uma energia divina pairando no ar, podemos, em conclusão, perder até mesmo a certeza básica da dependência absoluta que temos como criaturas em relação ao Criador, bloqueando-nos seriamente para o nível 5, em que nos reconhecemos como filhos no Filho, “participantes da natureza divina” (2Pd 1,4), construtores da paz (cf. Mt 5,9), a caminho do encontro eterno.

²⁹⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 512.

No nível 5 de realidade, corrigem-se eventuais imperfeições e desvios do comportamento humano dentro do nível 4. Em outras palavras, o Filho de Deus tem autoridade para retificar atitudes e interpretações no campo religioso. Denuncia o “fermento dos fariseus e saduceus” (Mt 16,6), o fermento da hipocrisia e do abuso espiritual; intervém energicamente no Templo (cf. Jo 2,13-17), exigindo sua santificação absoluta; censura o exibicionismo dos que rezam em público (cf. Mt 6,5-6) por mera vaidade; questiona a lei do talião (cf. Mt 5,38-39), prevista nas Escrituras; explica que mesmo atos como a profecia e o exorcismo podem ser cortina de fumaça para a falta de um verdadeiro encontro com Deus (cf. Mt 7,21-23); lembrando o mandamento “não matarás”, amplia o conceito e proíbe o assassinato da reputação de um indivíduo (cf. Mt 5,22-23); lembrando o mandamento “não cometerás adultério”, amplia também este conceito, interioriza-o, por assim dizer, e se refere ao “coração adúltero” (cf. Mt 5,27-28)... A lista poderia continuar, mas gostaria de fazer menção a uma questão espinhosa que Jesus não teme tocar, e que põe em xeque o ideal de unidade, naqueles tempos e ainda hoje: o tema do divórcio.

Refiro-me ao rompimento do vínculo do matrimônio como solução que uma sociedade propõe para os problemas que envolvem a união conjugal. Evidentemente, não cabe aqui (nem tenho o conhecimento requerido para tanto) fazer uma análise da questão à luz do direito canônico e da teologia pastoral, em que é preciso dosar rigor e compaixão, senso prático e sabedoria. Já do ponto de vista de uma cristologia do encontro, o casamento é um grande mistério (*μυστήριον*) que Paulo relaciona com a união de Cristo com os cristãos (cf. Ef 5,32), e é a partir dessa compreensão que pretendo abordar brevemente (e prudentemente) o que o Mestre do Encontro ensinava a respeito.

Em seu comentário a este ensinamento, René Laurentin mostra que Jesus tinha uma visão originária sobre a grandeza do casamento que o fazia considerar o divórcio algo absolutamente inadmissível.²⁹¹ Recorrendo à lógica profunda da Criação, e da cocriação, Jesus quer recuperar o projeto inicial: “Não lestes que o Criador, desde o início, os fez macho (*ἄρσεν*) e fêmea (*θῆλυ*)? [...] e os dois se tornarão uma só carne (*σάρκα*)” (cf. Mt 19,4-5). Não é bom, não é humano... para uma pessoa humana viver sozinha (cf. Gn 2,18), e por isso a sua condição dual (masculina e feminina), para que haja o encontro conjugal, que é imagem do encontro unitivo entre o humano e o divino.

²⁹¹ Cf. LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*, p. 302.

A diferença na igualdade e a identidade na semelhança tornam o casamento do homem e da mulher uma imagem de Deus. O grande mistério do amor, da busca de Deus pela humanidade e do anseio da humanidade por Deus, simboliza-se na relação entre as duas pessoas, uma relação que perdure, mas não só isso, que resulte numa só carne (*σάρκα μίαν*), exatamente como está em Gn 2,24. Eis uma das provas de que “Cristo veio refundamentar e recriar nossa humanidade desde sua origem”;²⁹² e é de uma beleza especial a imagem da iconografia bizantina, em que Cristo desce à mansão dos mortos para libertar o casal entre todos arquetípico (Adão e Eva), simbolizando o poder do amor maior do que o da morte.

Com essa visão genética, Jesus retirava das mãos daqueles homens, cujas tradições serviam muitas vezes para manter privilégios (cf. Mc 7,13), a autorização legal que Moisés lhes dera como solução adaptada à sua “dureza de coração” (Mt 19,8), à sua intransigência, à sua *σκληροκαρδία* — à esclerose dos sentimentos, da vontade e da inteligência, como sugere o termo grego —, que rebaixava as relações conjugais do nível 2 para o nível -1, do nível do encontro genuíno para o nível da coisificação das mulheres.

Jesus rerepresenta as exigências do encontro conjugal, o que chocava a todos os homens, incluindo os discípulos, que chegaram a pensar que, neste caso, não havendo mais a possibilidade do divórcio, melhor seria não se casar (cf. Mt 19,10). Na verdade, tratava-se de trazer à luz novamente a condição humana em sua totalidade (ser em feminino e masculino) e de restabelecer os direitos das mulheres, como explica Laurentin ao comentar a passagem de Marcos — “Quem acaso repudiar a sua mulher e casar com outra, comete adultério contra aquela. E se aquela, tendo repudiado o seu marido, casar com outro, comete adultério” (Mc 10,11-12):

Marcos é o único a transmitir esta outra fala de Cristo, que reconhece à mulher um direito ignorado pela Lei [...]. O repúdio da mulher pelo marido era unilateralmente admitido, mas o do marido pela mulher não estava de modo algum previsto pela Lei judaica, ainda que as razões para este repúdio fossem as mesmas. O machismo dominante tinha velado a Lei divina original, segundo a qual, depois do repúdio, o adultério continuava sendo proibido tanto para a mulher como para o homem.

Estaria Jesus levando em conta os costumes greco-romanos que autorizavam a iniciativa da mulher [...]? Seja qual for a influência exterior sobre a concepção do casamento (como a do celibato ritual de Qumran sobre a virgindade espiritual cristã), temos que reconhecer a originalidade reformadora de Cristo, tão radical em todos os domínios, pois decorrente de uma inspiração que tudo renova,

²⁹² SESBOÜÉ, Bernard. *O homem, maravilha de Deus: ensaio de antropologia cristológica*, p. 337.

unificando e transfigurando a Lei por intermédio do Amor, que a recria de dentro para fora, em respeito às pessoas e por uma questão de justiça.

Aqui Jesus restabelece a equidade. O evangelho reconhece o igual valor das pessoas (“nem homens nem mulheres, nem senhores nem escravos”, repete o apóstolo Paulo em Rm 10,12; 1Cor 13,13; Gl 3,28). Dessa forma, promove os direitos das mulheres, tão desprezados em outras partes. Mantendo a exigência monogâmica, rompe com o totalitarismo ambiente, que outorgava todos os direitos ao homem e não reconhecia nenhum desses direitos à mulher.²⁹³

Ao corrigir aquela determinação concreta no campo ético-religioso (níveis 3 e 4), Jesus fazia a união entre homem e mulher ressurgir como o ápice da criação divina, em que a geração de novas criaturas dotadas de uma vocação para a imortalidade coloca o ser humano, de certa forma, acima dos próprios anjos.²⁹⁴ No nível 5, o casamento é compreendido cristicamente como experiência de mútua entrega sob o signo do absoluto. A indissolubilidade (que para o ser humano parece ser objetivo inalcançável ou simplesmente ilusório) torna-se sinal da presença eficaz da graça sacramental e símbolo da indissolubilidade que existe na relação entre as três pessoas da Trindade, bem como daquela que Cristo almeja para si em comunhão com a humanidade.

“Uma só carne” se refere a uma fortíssima união moral. Hiperbolicamente, significa um só “eu”, uma só pessoa, o que não implica a eliminação da bissubjetividade dessa relação. A pertença mútua, duradoura, exclusiva e irrevogável, da mulher com sua personalidade e do homem com sua personalidade, essa pertença de um ao outro (pertença, não posse), pertença de caráter espiritual e corporal, é ao mesmo tempo um aprendizado criativo. A harmonia do casal será testada continuamente por dificuldades e contratempos que são, na perspectiva do ideal da unidade, oportunidades multiplicadas para que vivam, não em estado de fusão, mas numa união que torne visível a possibilidade de aliança total e definitiva entre Deus e os seres humanos.

A proximidade e a coabitação do nível 1 entre um homem e uma mulher ganham, no compromisso matrimonial, o sentido do encontro (nível 2), em que o marido ama sua mulher como a si mesmo (cf. Ef 5,28), e a esposa ao marido como a si mesma. À medida que um participa no âmbito de vida do outro, intercambiando gostos, desejos, ideias, sentimentos, opiniões, convicções, sonhos, crenças, planos,

²⁹³ LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*, p. 303-4.

²⁹⁴ Cf. LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*, p. 302.

crece a intimidade, que jamais será reduzida a uniformidade ou dissolução das pessoas.

O contínuo diálogo conjugal alicerça-se, então, no nível 3 de realidade, nível dos valores, dentre os quais destacam-se os valores do respeito, da veracidade, da fidelidade, da paz e da indissolubilidade, que remetem à vontade do Criador (nível 4). A ação dos valores e a presença de Deus na vida de um casal inspiram atos de virtude que aperfeiçoam um e outro, ao mesmo tempo que lhes impulsionam a ratificar a decisão que tomaram. Contudo, ainda uma coisa lhes falta, e é neste ponto que se pode fazer a descoberta da novidade cristã (nível 5). Ao escutarem Jesus ab-rogar o divórcio-repúdio, ao vê-lo rasgar com autoridade divina a carta do divórcio prevista no Deuteronômio (cf. Dt 24,1), seus primeiros ouvintes foram convidados a uma nova vida também no plano do amor conjugal.

No nível 5 de realidade, Jesus Cristo se apresenta e é apresentado como o noivo-esposo (cf. Mt 9,15; Jo 3,29) de uma união que ele deseja consumir, não somente com a Igreja (cf. Ef 5,29-32), mas com cada pessoa. Entre mim e o Cristo instaura-se, assim, uma comunicação ambital. Jesus Cristo é, portanto, Deus-comigo. A experiência de encontrar este noivo foi profundamente vivenciada por Teresa de Ávila (como se vê no *Livro das moradas*), e por João da Cruz. Os dois místicos e poetas espanhóis descrevem com detalhes esse “divino desposório entre a alma e o Filho de Deus”,²⁹⁵ que redundando na conformação com o Filho humanado do Pai (cf. Rm 8,29). Na parábola das dez virgens (cf. Mt 25,1-13), o próprio Jesus se descreve como o noivo que chegará a qualquer momento, reforçando o chamado à vigilância para o encontro que nos convida a participar da grande festa do amor definitivo. Como esposo, “Jesus revela o fundo do seu ser, que não é marcado pela árida solidão de uma perfeição humano-divina fria e distante, mas pela alegria do amor nupcial oferecido sem limites”.²⁹⁶

De um ponto de vista mais próximo da espiritualidade contemporânea e da vida cotidiana dos cristãos casados, o entrelaçamento existencial entre marido e mulher realiza-se no amor oblato de Cristo, segundo exigências que devem ser cumpridas por um e por outro. O amor de Cristo é o âmbito em que a relação marido-mulher se concretiza, gerando ela mesma um âmbito familiar aberto para a transcendência. O casal, cujas vidas se entrecruzam, é chamado a se encontrar com Cristo, que acolhe e leva a sério a promessa que os esposos fizeram um ao outro, conferindo a essa

²⁹⁵ CRUZ, João da. *Noite escura*. Em: *Obras Completas*, p. 570.

²⁹⁶ AMATO, Angelo. *Jesús, el Señor*, p. 578.

promessa um valor de doação crescente e aperfeiçoante, um valor sagrado e santificador. Cristo celebra a união do casal, ambienta seus corpos, atua como a pedra angular dessa nascente igreja doméstica, fortalecendo os laços de amor que há entre os dois.

À luz de uma cristologia do encontro, é coerente afirmarmos que Cristo encontra-se com o casal, e com cada um dos dois que o compõem, a fim de prepará-los para a felicidade e a paz eternas na vida intratrinitária, felicidade e paz que têm início na paz e na alegria que possamos alcançar aqui e agora. Assim como a felicidade do marido reside em ajudar a esposa a encontrar a felicidade dela, e a felicidade da esposa em ajudar o marido a encontrar a dele, o objetivo de Cristo, digamos assim, reside em consumir a união do casal, ajudando-os a se realizarem integralmente como seres de encontro.

A comunicação sincera entre marido e mulher, o compartilhamento dos seus bens materiais e espirituais, a tarefa conjunta de educar os filhos criam um vínculo profundo entre os dois que, mesmo ameaçado pela tentação dos níveis negativos de realidade e de conduta, pelos processos de vertigem, pelo pecado do desencontro, mesmo constantemente ameaçado, esse vínculo é passível de ser protegido, nutrido e revigorado, graças à compreensão, à compaixão, ao espírito de serviço e de ajuda mútua, atitudes que Jesus sempre defendeu, estimulou e praticou, conforme verificamos no evangelho (cf. Lc 10,30-37; Lc 11,5-8; Lc 14,1-6; Mc 1,29-31; Mt 18,21-22; Mt 15,29-31; Mt 9,35-38; Jo 13,12-15, entre muitas outras passagens).

O ideal da unidade, que aspira a abarcar a tudo, realiza-se em cada “pequeno” âmbito conjugal quando há essa vontade de permanecer com a pessoa amada, anseio não só pela união física (nível 1), mas pela união resultante do conhecimento mútuo (nível 2), conhecimento da vida do outro, das belezas do outro, das qualidades do outro, de suas preocupações, atividades, iniciativas, limitações, dificuldades, necessidades, sonhos, tristezas, esperanças etc. Por sua vez, os valores da gratidão, do perdão, da amizade, da generosidade, da justiça, da cordialidade, da laboriosidade, da simplicidade, da cooperação, da paz (nível 3) são referências inspiradoras para a convivência do casal, sujeita ao desgaste do tempo (nível 1), convivência que se reanima, porém, diariamente, cumprindo-se as exigências do encontro (nível 2), assumindo-se a dimensão ontológica e religiosa do casamento, contida nos primeiros capítulos do Gênesis (nível 4), e, finalmente, vivendo-se como marido e mulher tal como Jesus Cristo vive (nível 5), apaixonadamente, em busca da humanidade, a fim de amá-la e de ser amado por ela para sempre.

O cuidado de Jesus pela vida conjugal e a defesa da sua indissolubilidade não é tudo o que o Mestre do encontro tem a dizer sobre a capacidade do amor humano em entregar-se plenamente, dentro da novidade do nível 5. Jesus rebateu a prática do divórcio, mas, logo a seguir, no texto de Mateus (Mt 19,11-12), vê-se que foi ainda mais longe e desafiou os discípulos a pensarem na possibilidade (jamais na obrigatoriedade) de, livremente, por causa do Reino de Deus, renunciarem ao casamento e ao exercício da sexualidade, algo que escapava por completo ao modelo tradicional de família centrado no matrimônio.²⁹⁷

Jesus não era “eunuco” em razão da castração ou de uma contingência natural. Muito menos teria usado essa palavra em sentido literal, como o fez Orígenes, que se mutilou para observar o preceito evangélico de que há aqueles que se tornam eunucos por causa do Reino dos céus. Não. A opção radical de Jesus por uma vida de amor a todos, segundo uma “masculinidade alternativa”,²⁹⁸ consistia em, renunciando ao matrimônio, relacionar-se ainda mais intensamente com cada ser humano, criando um âmbito amplíssimo, em que mãe, irmã, irmão de Cristo serão todos aqueles que viverem a arte do encontro, segundo a vontade de Deus (cf. Mt 12,49-50): “a fraternidade será a nova *medida* de nossa humanidade”.²⁹⁹

²⁹⁷ Cf. GUINET, Hugo Cáceres. *Jesús, el varón: aproximación bíblica a su masculinidad*, p. 122.

²⁹⁸ Cf. GUINET, Hugo Cáceres. *Jesús, el varón: aproximación bíblica a su masculinidad*, p. 50.

²⁹⁹ LUCIANI, Rafael. *Retornar a Jesus de Nazaré: conhecer Deus e o ser humano através da vida de Jesus*, p. 168.

4 O REINO DO ENCONTRO E DA PAZ

A forma como Jesus estabelece âmbitos de encontro com seus diversos interlocutores pressupõe que, em sua vida humano-divina, esteja sempre *entre nós*. O que parece uma obviedade, e de certo modo é mesmo uma obviedade, acena, porém, para uma vereda cristológica a ser talvez mais explorada. Se é desejável pensar numa alternativa unificadora das cristologias descendente e ascendente (conforme a distinção que Karl Rahner fez em seus escritos a partir da década de 1970, popularizando-a), poderíamos formular uma “cristologia do meio”, envolvendo uma reflexão teológica acerca do encontro com o *Logos* encarnado, que está *no meio de nós*.

A distinção entre uma cristologia “alta” (ontológica, especulativa, com ênfase na natureza divina, presente no evangelho joanino, sob o risco do docetismo) e uma cristologia “baixa” (funcional, factual, com ênfase no Jesus histórico, atuante nos evangelhos sinóticos, sob o risco do arianismo) tenderia a provocar, segundo uma visão integradora, tentativas de síntese na forma de uma cristologia “medial”. Esta vereda do meio se dá como atalho entre os dois caminhos, permitindo-nos transitar para cima ou para baixo sem que isso represente um dilema ou desvio. O caminho a partir de baixo (ascendente) e o caminho a partir de cima (descendente) são analeticamente compatíveis.

Destacar a verdadeira divindade de Cristo, perguntar sobre a preexistência do Verbo, pensar a encarnação metafisicamente, e ressaltar a importância das definições ontológicas da identidade divino-humana de Cristo em Calcedônia são opções de reflexão teológica que dialogam com a ênfase na dimensão humana de Jesus de Nazaré, em sua condição de ser dialógico e político, em seu compromisso com os socialmente descartados, em suas vicissitudes históricas, mergulhado nas contingências de seu tempo e lugar. Seria o caso, sim, de falarmos em uma cristologia que emerge do meio: uma cristologia do meio.

À luz dos níveis de realidade e de conduta, mantém-se o equilíbrio em tensão entre os aspectos humanos e divinos, somáticos e cognitivos, materiais e espirituais, éticos e religiosos, sociais e psicológicos do mesmo Jesus Cristo, numa cristologia complexa, capaz de estabelecer numerosas relações de coadjuvação entre esses aspectos todos. Essa cristologia pode também ser chamada, em termos lópezquintasianos, de “cristologia lúdico-ambital”, cujo exercício requer a recepção

ativa de todas as realidades que se apresentem quando se trata de responder à pergunta que retorna uma e outra vez, impulsionadora de incontáveis estudos, apologias e refutações, meditações, tratados, narrativas... desde o início, há dois milênios: “Quem dizeis que eu sou?” (Mt 16,15).

Dirigida aos primeiros discípulos, a pergunta cristológica por excelência, formulada pelo próprio “objeto” de pesquisa, faz convergir para si todo tipo de possibilidades.

Há lugar para os raciocínios mais rigorosos e os devaneios mais extravagantes. Quem pergunta e o tema da pergunta (o próprio Jesus, Filho do Homem, Filho de Deus) põe-se no meio dos seguidores para ouvir todos os pontos de vista, inaugurando a longa e até hoje cada vez mais aberta discussão, interminável discussão, a respeito deste “eu sou”.

Neste sentido, a cristologia dos primeiros seguidores de Jesus começou já a meio caminho andado, isto é, a partir da experiência de encontro com um homem já maduro, senhor de si, convicto de sua singularidade, plenamente inserido na cultura do seu povo, falante de um idioma concreto, adepto de uma religião específica. E assim deve recomeçar a cristologia de cada geração, encontrando-se — tal como ocorreu no trajeto entre Jerusalém e Emaús (cf. Lc 24,13-27) — com a incontestável presença histórica de Jesus, que vem até nós como homem vivente em nosso meio e, simultaneamente, como uma das Pessoas da Trindade, prometendo permanecer conosco todos os dias (cf. Mt 28,20), em todos os lugares.

Jesus combina em si o desejo humano de unir-se a Deus e a vontade divina de unir-se ao ser humano. Ele é o ponto de interseção desse cruzamento e a concretização existencial desse duplo movimento. Ele é o encontro encarnado. Está no meio, entre a humanidade e a divindade, sendo plenamente humano e plenamente divino, conjugando em si os diversos planos da realidade. De sua posição única no cosmos, fazendo confluir para si o olhar do Pai e os olhares humanos, recebeu toda autoridade e poder (*ἐξουσία*) no céu e sobre a terra (cf. Mt 28,18).

Este poder consiste em exercer a liberdade máxima, obtida pelo paradoxo da máxima obediência, “da obediência kenótica do Filho ao Pai no amor do Espírito”:³⁰⁰ despojou-se de tudo, solidarizou-se com todos os sofredores, entregou-se por amor até as últimas consequências, e por isso ao seu nome todo o joelho deve dobrar-se (cf. Fl 2,6-11). E atitudes kenóticas não somente do Verbo encarnado que abre mão

³⁰⁰ AMATO, Angelo. *Jesús, el Señor*, p. 52.

do exercício de suas qualidades divinas, mas também do homem Jesus como ser kenótico, que renuncia aos impulsos de dominação, agressividade e controle que todos os seres humanos possuem.³⁰¹

A liberdade nível 1 é a liberdade de nos movermos entre as coisas, a liberdade de ação. A esta liberdade Jesus renunciou quando se deixou prender e crucificar. A liberdade nível 2 é a liberdade criativa, pela qual estabelecemos relações de encontro com pessoas as mais diversas, entrelaçando iniciativas, jogando o jogo do diálogo. A liberdade nível 3 é a que nos revela como seres axiotrópicos: somos atraídos para o alto, pelos valores, e na medida em que assumimos esses valores, aperfeiçoamos nossa personalidade, optamos por vencer o mal com o bem, ganhamos sabedoria. A liberdade nível 4 nos possibilita aderir ao sumo bem, à suma justiça, à suma beleza, levando-nos a transcender e transfigurar o que é relativo e contingente; mediante esta adesão, descobrimos o verdadeiro sentido da existência. Finalmente, a liberdade nível 5 é a liberdade pela qual (humanidade e divindade interpenetradas na pessoa do Verbo) manifesta-se em Jesus a vitória escatológica sobre o pecado do desencontro e sobre a morte, que é “a mais forte não utopia”, como escreveu Ernst Bloch.³⁰²

Em sua liberdade de Filho de Deus, Jesus ensinava com autoridade divina (cf. Mt 7,29), aperfeiçoava as instruções de Moisés sem converter-se num falso profeta (cf. Mt 5,21-48), perdoava os pecadores (cf. Mt 9,6), expulsava os demônios (cf. Mc 3,15), curava os doentes (cf. Mc 6,7), purificou o Templo (cf. Mt 21,23), trouxe Lázaro de volta à vida depois de quatro dias de sepultamento (cf. Jo 11,38-44), e ofereceu sua própria vida e a retomou (cf. Jo 10,18). Com sua liberdade de Ressuscitado, Jesus pode estar agora conosco, todos os dias, em todas as circunstâncias, atuando como o sacerdote santo, o mediador: “Ele [...] é capaz de salvar totalmente aqueles que, por meio dele, se aproximam de Deus, visto que ele vive para sempre para interceder por eles” (Hb 7,24-25). Graças à sua liberdade hipostática, tem o poder de nos transformar em filhos de Deus (cf. Jo 1,12).

A liberdade dos filhos de Deus assemelha-se à liberdade do Filho de Deus (cf. 1Jo 3,2), de modo que todo aquele que se une a Jesus, todo aquele que cumpre as exigências do encontro com ele, todo aquele que realmente o conhece e, vendo-o, vê o Pai (cf. Jo 14,9), e que, mesmo não o vendo, o reconhece nos seus menores irmãos (cf. Mt 25,35-40); todo aquele, enfim, que estabelece com Jesus um diálogo contínuo

³⁰¹ Cf. BLANK, Renold J. *A face mais íntima de Deus: elementos-chave da Revelação*, p. 112-115.

³⁰² BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*, v. 3, p. 186.

e funda com ele um âmbito de intimidade, está livre do pecado do desencontro (cf. 1Jo 3,6).

Esta liberdade total (nível 5) reúne em si as liberdades do nível 1 ao nível 4, potencializando-lhes a criatividade. É por isso que Jesus pode entrar agora num local, mesmo com as portas trancadas (cf. Jo 20,26) e deslocar-se de onde queira para qualquer outro lugar (cf. Lc 24,31). Sua liberdade de ação (nível 1) não desapareceu, foi transfigurada. Da mesma forma, sua capacidade de ir ao encontro de todos (nível 2) ampliou-se impensavelmente: “onde estão dois ou três reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18,20). Quanto ao nível 3 de realidade, Jesus encarna os valores, traduzindo-os em atos de virtude em grau altíssimo, sinal de plena liberdade moral; atos que se tornaram inesquecíveis para os seus discípulos, com relação ao valor do serviço (cf. Jo 13,4-5), ao valor da humildade (cf. Mt 11,29), ao valor do perdão (cf. Jo 23,34), ao valor da compaixão (cf. Mc 6,34), ao valor da coragem (cf. Mc 14,40-42) etc. No nível 4, sua liberdade consiste em propor a todos, independentemente de opções e tradições religiosas, a adoração “em espírito e verdade” (cf. Jo 4,24), preâmbulo para a entrada no Reino do Pai.

O Reino do Encontro e da Paz que Jesus trouxe está “no meio de nós” ou está “dentro de nós”? O teólogo luterano Udo Schnelle observou que a expressão *ἐντὸς ὑμῶν* (cf. Lc 17,21) pode ser entendida em sentido espiritualizante, algo como dizer que o Reino de Deus é uma questão relativa à interioridade de cada um, mas também num sentido espacial: o Reino espalha-se sobre a terra, mesmo que muitos não o vejam. Schnelle ainda sugere uma interpretação dinâmica, como se Jesus dissesse que o Reino é uma experiência existencial acessível a todo ser humano.³⁰³

Podemos traduzir e interpretar *ἐντὸς ὑμῶν* (referindo-se ao Reino de Deus) de dois modos. Na Neovulgata, lemos: *regnum Dei intra vos est*, “está dentro de vós”. Na Bíblia de Jerusalém, “no meio de vós”. Na Bíblia TEB, “está entre vós”. Na tradução de Frederico Lourenço, lemos “dentro de vós”, mas este escritor e professor português inclui uma nota de rodapé a respeito da dupla possibilidade, que vale a pena transcrever:

“Pois o Reino de Deus está dentro de vós”: o advérbio *entós* (“dentro de”) só ocorre duas vezes no NT. Além da presente passagem, encontramos-lo em Mateus 23,26 (“Limpa antes por dentro [*entós*] do copo, para que o exterior também fique limpo”), claramente com o sentido “no interior de”. No entanto, a afirmação de Jesus causa estranheza a alguns exegetas, porque só aqui, nesta passagem de

³⁰³ SCHNELLE, Udo. *Theology of the New Testament*, p. 97-98.

Lucas, é que se afirma que o Reino de Deus é algo que está dentro do ser humano. Assim, há traduções que, baseadas em critérios de índole doutrinal, nos dão a ler a presente passagem como “o Reino de Deus está no meio de vós”, ainda que não seja esse o sentido claríssimo das palavras gregas.

A teoria dos âmbitos nos propõe algumas ideias que ajudam a esclarecer essa dupla solução, partindo da seguinte premissa: todo ser humano é um âmbito e se relaciona com outros seres ambiciais. “Âmbito”, aqui, é um conceito de antropologia filosófica que designa um campo aberto de possibilidades, iniciativas e surpresas. Quando nossos pais, numa relação amorosa, nos chamaram à vida, fomos introduzidos num âmbito de intimidade familiar, dentro do qual iniciamos inúmeras experiências. Compartilhando com eles uma vida de mútuas relações, aprendemos a receber e retribuir, pedir e agradecer, ser compreendidos e compreender, ser ajudados e ajudar, ser amados e amar. Tais experiências ambiciais não são quantificáveis nem mensuráveis. Quanto pesa um “muito obrigado”? Quais as dimensões físicas de um “eu te perdoo”? Todo âmbito carece de limites precisos, justamente por sua abertura para o real. Um ser humano não é um objeto delimitável. Suas atitudes transcendem o nível 1 de realidade, que é o nível das coisas tangíveis e calculáveis.

Tentar reduzir a generosidade do perdão, por exemplo, como o fez Pedro, ao perguntar quantas vezes, no máximo, deveria perdoar um irmão em Cristo (cf. Mt 18,21-22), seria descer do nível 5 para o nível 1. No nível hipostático, o perdão assume uma dimensão sem par. Jesus o viveu ao extremo, demonstrando que um ser humano pode tornar vigente, no meio de nós, a misericórdia do Pai (cf. Lc 6,36). A conta é refeita, e o setenta vezes sete, conforme se lê desde os primeiros comentários ao evangelho, indica o que não tem limite, o transbordamento, o “peso” ambital desse ato libertador profundo que é o perdão. Jesus ensina a Pedro que ele pode também participar desse âmbito divino de liberdade, de vida e de amor. Que ele deve, seguindo a Jesus, transcender as limitações do nível 1, e contribuir para a obra redentora que está no âmago do nível 5.

Existe no ser humano, sem dúvida, uma vertente material, própria do nível 1, que o torna passível de ser tratado como uma coisa manipulável, transportável, mensurável. No entanto, por ser um campo de expressão pessoal, pertence ao nível 2, ou seja, é uma realidade ambital. Abstraindo da interpretação mais comum sobre a serenidade de quem crê na providência divina, a passagem em que Jesus diz ser o corpo mais do que a vestimenta (cf. Mt 6,25) aponta para a dignidade e grandeza

intrínsecas ao corpo. As roupas, esta segunda pele do ser humano, indicam as características principais do indivíduo, se é homem ou mulher, se é pobre ou rico, se está trabalhando ou festejando. As roupas podem ser e são ambitalizáveis por nós, mas o corpo é tão pessoal quanto a alma. Podemos dizer que temos uma roupa, que a possuímos, e que, conseqüentemente, é algo descartável. No caso do corpo humano, é diferente:

Nem a mulher nem o homem *têm corpos*, mas *são corpóreos*. Há um abismo entre as duas expressões. O verbo *ter* é adequado em referência a realidades que podemos ter como propriedade nossa, isto é, objetos. O corpo humano, porém, não é algo que se possa possuir, algo de que possamos dispor ao nosso bel-prazer; é uma vertente do nosso ser pessoal, tal como o espírito. Estendo a minha mão para cumprimentar você e, apertando-a, você sente a vibração do meu afeto. É toda a minha pessoa que sai ao seu encontro. O fato de que, na palma da minha mão, vibre o meu ser pessoal inteiro evidencia que o corpo não é um objeto. Nenhum objeto, por excelente que seja, tem esse poder.³⁰⁴

Pois bem, Jesus convidava seus ouvintes a entrarem no Reino de Deus, não por uma porta nível 1, pois este Reino não está num lugar espacial e temporal específico, mas sim pela porta ambital (cf. Jo 10,9), que é o próprio Cristo (nível 5), a verdadeira porta, "*Christus janua vera*", nas palavras ambitalizadoras do abade Suger (séc. XII), dirigidas aos visitantes da basílica de Saint-Denis. A porta é uma oportunidade que permite a passagem do desencontro para o encontro, do mundo comum para o mundo futuro, para dentro do Reino. A quem bater a essa porta, ela se abrirá (cf. Mt 7,8). O Reino vem e se oferece, à espera de que haja também uma iniciativa por parte de quem deseja participar dele. Esta iniciativa nossa requer o cumprimento de uma série de exigências que são, ao mesmo tempo, a via criativa do crescimento pessoal.

A porta é estreita. Não se abre para pessoas acumuladoras ou que se considerem maiores e mais importantes do que os outros. E guarda em si um paradoxo: convida a todos, mas o convite mostra-se exigente, desafiador. Não poderá passar por ela quem estiver apegado ao nível 1, dos bens materiais (cf. Lc 18,18-23). Também não passarão aqueles cuja moralidade (nível 3) não supere a dos escribas e fariseus (cf. Mt 5, 20). Não poderá entrar no Reino quem não nascer de novo (cf. Jo 3,3-8), como Jesus ensinou a Nicodemos, que, num primeiro momento, interpretou a ideia de nascimento apenas do ponto de vista do nível 1, perguntando, com certa

³⁰⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La palabra manipulada*, p.15.

ironia, como seria possível a um homem entrar de novo no ventre de sua mãe para nascer outra vez.

O nascimento nível 5, pela água e pelo Espírito (cf. Jo 3,5), reúne o anseio de purificação e de renovação, o anseio de uma nova criação, de retomada daquele início primordial, quando o espírito de Deus pairava sobre as águas (cf. Gn 1,2). Mergulhar no nível 5 é mergulhar na água humana e divina, que não possui uma forma fixa, que é fluída e fecunda como a vida; e é ser levado pelo vento do Espírito para um surpreendente tempo de liberdade e ascensão. Nada disso tem a ver com a rigidez da morte, e com a condição limitada, perecível, do “que é nascido da carne” (Jo 3,6). Tem a ver, sim, com um âmbito de nova inocência e criatividade, um modo novo e singelo de viver e conviver, e, por tudo isso, só entrará no Reino quem se fizer pequeno como uma criança (cf. Mt 18,1-4).

Jesus fez um gesto de grande simbolismo diante dos discípulos que brigavam entre si para conquistar posições de destaque (cf. Mt 18,1): colocou uma criança “de pé no meio deles” (Mt 18,2), exatamente como ele próprio, Cristo, estará depois da ressurreição (cf. Lc 24,36). Colocou a criança em evidência para que entendessem o seu valor como ser de encontro.

O Reino, que também está no meio de nós, não é um lugar de disputa para se ver quem é o maior, quem tem mais prestígio, mas um espaço de jogo em que o acolhimento mútuo e a simplicidade são regra de ouro, e as hierarquias do poder estão “invertidas”. A criança, a que é menor e mais vulnerável, simboliza Jesus no espaço do encontro, acolhendo a todos e pedindo para ser acolhido por todos:

O reino não é uma realidade que se obtenha com as próprias forças, como fruto de um esforço próprio de adultos; é um dom que se acolhe como o fazem as crianças pequenas, acostumadas a receber tudo. A disposição fundamental já não consiste, portanto, em praticar a lei, mas em acolher o reino celestial. A criança pequena não tem nada para dar. Só pode receber.³⁰⁵

O Reino de Jesus, que não pertence ao mundo dos poderosos e arrogantes (cf. Jo 36,18; Lc 1,51-53), abre-se para uma nova humanidade, que esteja disposta a esperar por ele (cf. Lc 23,51), a pedir por ele (cf. Lc 23,42), a entregar-se a ele (Lc 18,29-30), a sofrer por ele (cf. Lc 22,28), a compreender a sabedoria do amor (cf. Mc 12,28-34), a fazer com que esse Reino se aproxime dos outros mediante a hospitalidade e a interajuda (cf. Lc 10,7-9); abre-se para quem sabe reconhecer os

³⁰⁵ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Los evangelios y la historia de Jesús*, p. 399.

sinais de sua aproximação (cf. Lc 21,29-31), dado que este Reino não vem de modo patente e direto (cf. Lc 17,20). Esta é a profunda revolução de Jesus (nível 5), revolução estrutural do próprio ser humano e do seu mundo (níveis 1 a 4).

Como âmbito dos âmbitos, o Reino não é uma realidade estática (nível 1), um reino palpável, cujos muros, portões e sentinelas pudessem ser vistos. A essa inexistente visibilidade do Reino Jesus opõe seu caráter invisível e intangível. O Reino é um campo lúdico aberto e flexível, no qual estabeleceremos uma morada, não, porém, uma morada física, em nível 1. A noção de “morar”, no nível 5, é profundamente misteriosa — “meu Pai o amará e nós viremos a ele e junto a ele faremos morada” (Jo 14,23) —, mas podemos de algum modo nos capacitar da sua peculiaridade, ao explicitar os diferentes sentidos do “morar” nos quatro níveis de realidade anteriores:

NÍVEL 1	residir num espaço arquitetônico, num imóvel, situado num determinado endereço, para se proteger das intempéries
NÍVEL 2	compartilhar moradia com uma ou mais pessoas, cumprindo as exigências do encontro: a cordialidade, o respeito, a generosidade etc.
NÍVEL 3	cada pessoa habitar em si mesma, isto é, morar no momento presente, apoiando-se no valor da dignidade humana
NÍVEL 4	morar na casa comum (o planeta Terra) como dom gratuito de Deus, o espaço sagrado da Criação, interagindo com todos os seus habitantes

Considerando o Reino de Jesus (nível 5) como âmbito do encontro absoluto entre Deus que se oferece e o ser humano que acolhe esse oferecimento, tal âmbito ganha dimensões inusitadas. López Quintás refere-se à palavra “âmbito” em alemão, *Raum*, em que se vislumbra um tipo superior de espacialidade.³⁰⁶ Em princípio, esta palavra designa, por exemplo, o espaço que os caminhantes abrem no interior de uma floresta para estabelecerem ali um acampamento, uma morada temporária. Essa morada nível 1, devidamente ambientalizada, confere ao próprio conceito de “âmbito” uma amplitude antropológica e ontológica que, avançando-se ainda mais, contribui para leituras da realidade em clave teológica.

³⁰⁶ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *O conhecimento dos valores*, p. 29-30; cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Estética de la creatividad: juego, arte, literatura*, p. 204-212.

Todo âmbito encontra-se “entre” diversos elementos que o conformam, adquirindo valor dinâmico-relacional. Trata-se de um “entre” ativo, um campo de possibilidades não predeterminadas. O Reino não pode ser delimitado, confinado, demarcado, não podemos dizer que esteja aqui, lá, ali, acolá, não é facilmente observável, vem até nós sem fazer alarde (cf. Lc 17, 20-21). Está no “entre”, mas não um “entre” nível 1, com endereço fixo e localização mapeada.

As possibilidades do Reino ultrapassam nossas expectativas (cf. Jo 14,12). O Reino é um campo de liberdade singular, sumamente criativa, que permite à pessoa assumir sempre novas possibilidades de jogo; a fundar, por amor, relações ilimitadas de entrega. Sua autonomia realiza-se em vinculação. Não há, aliás, uma oposição entre autonomia e heteronomia: a liberdade hipostática conjuga em si o ímpeto do voo e a fidelidade às raízes.

O Reino pode ser aceito ou rejeitado, exatamente como o próprio Cristo o foi. O Reino do Encontro aproxima-se discretamente, “desarmado”, e jamais se impõe:

Ide! Eis que vos envio como cordeiros em meio a lobos. Não leveis bolsa, nem sacola, nem sandálias; e não saudeis ninguém pelo caminho. Na casa em que acaso entrardes, dizei primeiro: “Paz a esta casa!” E se houver ali um filho da paz, a vossa paz repousará sobre ele; caso contrário, ela regressará a vós. Permanecei na mesma casa, comendo e bebendo do que eles tiverem, pois o operário é digno de sua retribuição. Não passeis de casa em casa. Na cidade em que acaso entrardes e vos receberem, comei o que vos for servido; curai os seus enfermos e dizei a eles: “Aproximou-se de vós o Reino de Deus!” Mas, na cidade em que acaso entrardes e não vos acolherem, saí pelas suas praças e dizei: “Até o pó da vossa cidade que grudou em nossos pés nós sacudimos contra vós. Entretanto, compreendei que se aproximou o Reino de Deus!” (Lc 10,3-11)

O Reino está em movimento e, por assim dizer, alimenta-se dos infindáveis encontros. Está entre nós e nos convida para o nível 5 de realidade e de conduta, o que expande nossos espaços interiores. Jesus não é o seu único anunciador (cf. Lc 9,2 e Lc 10,8). De fato, todos podem fazê-lo (cf. Lc 9,6). Os discípulos de Cristo, na missão de difusão do Reino, antes de entrarem numa cidade, devem praticar o despojamento, desapegando-se da bolsa de dinheiro, da sacola de viagem com a provisão de comestíveis, e das sandálias de couro extras. Há também a recomendação de não levarem uma segunda túnica (cf. Mc 6,8-9). Nem procurarem por um segundo bastão (cf. Mt 10,9-10), mas somente aquele que cada um já possuísse. Ou seja, irão com *lo puesto*, como dizem os espanhóis, praticamente só com a roupa do corpo, em total confiança na providência de Deus, mas também

confiando na generosidade dos que viessem a acolhê-los. No nível 1, somente o necessário, para que o nível 2, o imprescindível, possa crescer.

O conselho para não saudar ninguém pelo caminho (cf. Mt 10,4) precisa ser contextualizado, pois poderia dar a entender que Jesus passava a renegar o encontro, impedindo que os discípulos estabelecessem contato com as pessoas que surgiriam à sua frente ao longo das caminhadas missionárias. O fato é que a saudação entre os judeus não se resumia a um mero “bom-dia”, acompanhado por um sorriso e um aceno de cabeça. Sendo não só um ato obrigatório de cordialidade, mas também com frequência uma bênção, saudar a todos conforme o costume atrasaria imensamente a chegada até o destino. Lembremos a genuflexão que o homem rico fez diante de Jesus (cf. Mc 10,17), a vontade que os fariseus e escribas tinham de ser saudados em praça pública (cf. Mt 23,7), o beijo que o fariseu Simão negou a Jesus (cf. Lc 7,44), e o beijo de carinho dissimulado com que Judas se aproximou do Mestre (cf. Mc 14,45). Compreendia-se, porém, que uma pessoa encarregada de alguma tarefa urgente, mais ainda se fosse em nome de Deus, poderia ser dispensada de saudações cerimoniais. Exatamente por ser prioridade convidar as pessoas a entrarem no âmbito do Reino, justificava-se a determinação de Jesus.

Ao convidar todo tipo de pessoas a entrar no âmbito de irradiação da boa nova, Jesus e seus discípulos estavam propondo novas atitudes, criando espaços novos, alargando horizontes existenciais para essas pessoas, ampliando-lhes o campo de jogo e de participação na vida. Esse é o tesouro escondido e a pérola preciosa pelos quais vale a pena abrir mão de outras riquezas (cf. Mt 13,44-46). No nível 1, uma pérola preciosa pode ser avaliada, precificada, é sempre um objeto a ocupar um espaço exterior a nós, objeto que podemos usar, mas com o qual não se estabelece, propriamente falando, uma relação de encontro.

Já no nível 5, o próprio Jesus utiliza de novo a imagem da pérola associada ao Reino de Deus e ao que carregamos de mais precioso em nós. Não devemos jogar nossas pérolas (nossos ideais, nossos valores) diante de porcos (daqueles que aderem aos níveis negativos de realidade e desprezam a verdade), pois é certo que irão pisoteá-las e nos agredir (cf. Mt 7,6). Em outras palavras, a mensagem do evangelho deve ser oferecida gratuitamente, sim, mas respeitada e recebida ativamente, ou será impossível realizar o encontro. É com visível dor e indignação, em discussão com os fariseus, que Jesus constata que “o Reino de Deus é anunciado, mas todos o violentam” (Lc 16,16), sendo a morte de João Batista, o precursor, um

anúncio de como os filhos da paz e o próprio Príncipe da paz seriam hostilizados, perseguidos e assassinados por causa do Reino.

O âmbito não é uma espécie de mônada fechada para o seu entorno, mas uma esfera permeável à influência de outros seres ambiais (a pessoa humana é ser ambial por excelência), de forma que seja possível realizar encontros, mediante a participação receptiva e ativa (em outras palavras, uma participação criativa), que provoca, na intimidade pessoal, transformações decisivas. Idealmente, o Reino do Encontro (nível 5) deveria ser aquilo que sempre procuraremos em primeiro lugar (cf. Mt 6,33), para que o restante (os demais níveis de realidade) seja retomado e transfigurado.

Jesus sabe que o ser humano é um ser que habita. E ele mesmo “armou sua tenda entre nós” (Jo 1,14), veio habitar entre nós. Habitar, no nível 1, como ser corpóreo que precisava de um lugar para repousar a cabeça; habitar, no nível 2, como ser dialógico, criando vínculos de parentesco e amizade com todos os que assim o desejassem; habitar, no nível 3, desenvolvendo-se como ser ético que assume os valores de modo integral, encarnando (personificando) a humildade, a compaixão, a prudência, a fortaleza, a esperança, a temperança, a fé, a justiça, a paz, o amor; e habitar, no nível 4, como ser religioso, capaz de observar e cuidar da vida, enxergando nela, o tempo todo, sinais da presença do Criador, como os lírios do campo, os pássaros, o grão de mostarda, os ventos, as árvores etc., e obviamente o próprio ser humano como imagem de Deus.

No nível 5, não se dão respostas automáticas, impensadas, maquinais (nível 1). Comprova-se, ao contrário, um grau altíssimo de lucidez e discernimento. O Reino do Encontro é semelhante a uma rede de pesca cheia, que se abriu para receber a todos, mas deverão ser afastados os perversos (cf. Mt 13,47-50), aqueles que optam por não cumprir as exigências do encontro, acarretando para si mesmos a autoexclusão do âmbito crístico, a negação do que têm de melhor como seres ambiais, a solidão aflitiva, a angústia incurável, a vertigem do desamparo e do desespero, expressas na imagem do “choro e ranger de dentes”.

Para descobrirmos a lógica do encontro, é necessário transcender tanto o objetivismo como o subjetivismo, cultivando atitudes lúdicas, graças às quais nos tornamos cofundadores de âmbitos.³⁰⁷ Para o objetivismo reducionista tudo passa a ser visto como coisa manipulável. O Reino dos céus, interpretado como projeto de

³⁰⁷ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *O conhecimento dos valores*, p. 52-55.

poder, como um “empreendimento”, é violentado pela ambição de controle e de domínio. Em nome do Reino, surgem os inquisidores, os que legislam, julgam, condenam e atuam como carrascos. Manipulam o próprio nome de Deus: “vem a hora em que todo o que vos matar pensará prestar culto a Deus” (Jo 16,2). Por outro lado, o subjetivismo, igualmente reducionista, refugia-se na superficialidade e no desenraizamento, que redundam em euforia passageira, em espiritualidade estéril, na perigosa indiferença em relação às promessas do Reino: as sementes da parábola que “caíram em terra pedregosa, onde não havia muita terra, [...] logo brotaram, por não haver terra profunda; mas, quando surgiu o sol, queimaram e, por não terem raiz, secaram” (Mt 13,5-6).

Tanto o subjetivismo como o objetivismo nos enclausuram no nível 1 de realidade e de conduta. Aliás, um e outro são fenômenos pendulares. A visão objetivista, que pretende tomar para si a salvação, decai imediatamente na visão subjetivista, que se esquia do encontro. Tal oscilação se verifica no episódio em que Jesus e o homem rico dialogam:

Quando ele retomou o caminho, alguém, correndo e ajoelhando-se diante dele, perguntou-lhe: “Bom Mestre (διδάσκαλε ἀγαθέ), que farei para herdar a vida eterna?” Jesus, então, lhe disse: “Por que dizes que sou bom (ἀγαθόν)? Ninguém é bom (ἀγαθός) a não ser um: Deus. Sabes os mandamentos: *não mates, não cometas adultério, não roubes, não levantes falso testemunho, não defraudes ninguém, honra o teu pai e a tua mãe*”. Mas ele afirmou: “Mestre, tudo isso tenho observado desde minha juventude”. Jesus, então, olhando-o fixamente, amou-o e lhe disse: “Uma coisa te falta: vai, vende quanto tens e dá aos pobres, e terás um tesouro no céu. Depois, coragem, segue-me!” Mas, chocado por essa palavra, ele foi embora entristecido, pois era possuidor de muitas propriedades. (Mc 10,17-22)

Este alguém anônimo não teve seu nome registrado pela comunidade cristã, pois recusou-se (ao menos naquele momento) a entrar pela porta estreita que se abriu diante dele. Mas as suas três ações iniciais (correr, saudar com uma genuflexão e perguntar) resumem o que seria toda uma vida de busca nos níveis 2, 3 e 4 de realidade e de conduta. Sua prontidão, sua reverência diante do Mestre, e é válida a sua desconfiança de que Jesus não seria apenas mais um profeta, como João Batista. No relato, surge a insinuação: se somente Deus é realmente bom, estaria aquele homem pensando na possibilidade de Jesus ser... Deus?

O adjetivo ἀγαθόν remete à busca filosófica da excelência humana, da retidão moral (nível 3), mas é em Jesus, concretamente, que aquele “alguém” parece procurar a bondade autêntica, a suma bondade, que consiste na melhor porção (ἀγαθὴ μερίς)

identificada e escolhida por Maria (cf. Lc 10,42). O homem que vem em busca do que é bom almeja para si esta porção da herança, almeja participar da vida eterna (nível 4). Almeja fazer algo por merecê-la. Pedagogicamente, Jesus o remete aos mandamentos fartamente conhecidos. Se assim ele imagina que deve herdar e possuir a vida eterna, aí está o caminho já traçado. Não é preciso inventar nada. Se cumprir esses mandamentos, Deus o acolherá. A resposta é clara e, à primeira vista, conclusiva.

Contudo, o personagem se mostra insatisfeito. Alega praticar, desde muito jovem, as leis humanizadoras e santificadoras que todo membro do povo de Israel conhece. Trata-se de um homem de meia-idade, provavelmente. Já amealhou uma boa quantidade de bens. É um proprietário bem-sucedido. Tornou-se importante em seu meio social, adquiriu experiência e alguma sabedoria. Sabe que deve honrar a Deus com as primícias de tudo o que ganhar, para que seus lagares mantenham-se transbordantes de vinho novo e seus celeiros cheios de trigo (cf. Pr 3,9-10). Compreende também, por outro lado, que a vida é passageira, que “o homem é como um sopro” (Sl 114,4), e que ressurgirá para uma vida eterna todo aquele que obedecer às leis do céu, conforme testemunharam os sete irmãos macabeus e sua mãe (2Mc 7,1-41). É um homem vivido, habituado a vencer e prosperar, ética (nível 3) e religiosamente (nível 4). Não parece que o prendam vínculos familiares, e algo lhe diz que Jesus ainda não lhe revelou tudo, que esconde na manga uma instrução valiosa...

Sua suspeita estava correta. Jesus crava nele os olhos. É um olhar que vai ao âmago, que vai ao encontro da realidade integral da pessoa. Olha-o nos olhos, experiência bidirecional de grande impacto. Este olhar de Jesus, penetrante, é o mesmo com que chamou Mateus para segui-lo (cf. Mt 9,9), com que comprovou a autenticidade e honestidade de Natanael (cf. Jo 1,47), com que revelou a Simão Barjonas que ele passaria a se chamar Pedro (cf. Jo 1,42), com que perscrutou a consciência do próprio Pedro, quando este o renegou (cf. Lc 2,61).

Jesus olha fixamente para o homem rico e lhe apresenta então uma tríplice exigência, três ações destemidas que o projetarão para além do nível 4: vender quanto tem, doar esse dinheiro aos pobres e segui-lo. A porta estreita (nível 5) abre-se diante dele, solicitando desprendimento, generosidade, coragem: um salto para dentro do Reino de Deus.

O Reino é um âmbito de paz, de reconciliação e colaboração com Deus, de amor ao próximo, de solidariedade, de libertação das preocupações geradas pelo excesso de bens materiais. Jesus põe as riquezas da terra (nível 1) em contraste

absoluto com o tesouro do céu (nível 5). No entanto, subitamente, todas as possibilidades de um encontro que se iniciara tão bem parecem derreter-se. O homem rico emudece, desanimado, chocado, ao ouvir a proposta de Jesus. Esperava ele conhecer pela boca do Nazareno mandamentos novos (esotéricos?) que poderia cumprir com igual esmero e eficácia? Ou talvez ser convidado a participar de um grupo de elite espiritual, em que exerceria um papel de liderança ou de “patrocinador”? Sequer se despede do Mestre. Dá as costas para um Reino estranho e indefinível. Vai embora, decepcionado.

Na trama da vida, fazemos as nossas escolhas e essas escolhas configuram o nosso destino. O homem rico, entristecido e desgostoso, precipita-se de um hipotético nível 4 para o nível 1 mais elementar, decai do nível da pretensa busca religiosa para a preocupação exclusiva com suas muitas propriedades. Aproximara-se de Jesus com uma postura objetivista, possessiva, autoconfiante, um tanto triunfante. Queria “comprar” um ingresso para a vida eterna, mas Jesus lhe faz a contraproposta inesperada para que, ao contrário, ele vendesse tudo quanto possuía e entrasse em relação com o âmbito crístico. De uma posição objetivista, rígida e impositiva, o homem rico passou então a adotar um comportamento subjetivista, esmorecido, tíbio, sem vigor, ensimesmado, retraindo-se e refugiando-se em sua própria “bolha” de egoísmo.

Se não fosse um homem tão inflexível (objetivista) e autocomplacente (subjetivista), esse interlocutor de Jesus teria entrado no jogo do encontro, que implica um entrelaçamento de âmbitos e uma nova compreensão da realidade. Aceitando o convite de Jesus, o homem rico teria se dado conta de que o “bom mestre” lhe oferecia uma riqueza altíssima (nível 5), que iria conferir um novo sentido às suas propriedades (nível 1), um novo alcance à sua posição social (nível 2), uma nova abordagem dos valores morais (nível 3) e uma nova relação com o Deus vivo (nível 4). No campo de jogo do encontro com Cristo, ilumina-se a nossa condição humana e podemos cultivar a liberdade dos filhos de Deus, a tranquilidade dos lírios do campo e das aves do céu, “a espiritualidade da infância espiritual, que não é infantilismo, mas abandono confiante; que não pretende anular a atividade humana, mas assumi-la e controlá-la com toda paz; que não é imperturbabilidade estoica nem fatalismo, mas serenidade fundada na relação filial”.³⁰⁸

³⁰⁸ SCHOEKEL, Luis Alonso. *Dios Padre: meditaciones bíblicas*, p. 149.

O escritor e sacerdote italiano Alessandro Pronzato faz uma interpretação interessante desse encontro entre Jesus e o homem rico, transpondo-o em termos compreensíveis para o nosso tempo, e levando em conta também o cristianismo a ser vivido hoje, entre nós:

Aquela advertência de Cristo de que devemos acolher o reino “como crianças” está colocada depois do conselho da virgindade e antes do da pobreza. Mas se a virgindade e a pobreza representam condições privilegiadas para ver a Deus, a de ser “como crianças” constitui uma “condição indispensável” para entrar no reino. Vai e vende quanto tens, disse Jesus ao homem rico. E agora me parece que ele diz — e isto é mais difícil realizar, pois pressupõe um desapego ainda mais doloroso! —: “Vai e vende o que és. Vende as tuas complexas elaborações intelectuais, as tuas estruturas mentais, os teus compromissos, o teu senso prático, a tua prudência, as tuas hesitações, a tua experiência. Vende o teu cristianismo pré-fabricado”. Vende o que és. E voltarás a encontrar a tua infância.³⁰⁹

Jesus é o Mestre do Encontro. Relaciona-se com todas as pessoas sabendo o que há no interior de cada uma (cf. Jo 2,25), tal como Deus examina nossas intenções mais secretas, nossos desejos e paixões (cf. 1Sm 16,7; 1Rs 8,29; Sl 7,10; Sl 38,10 entre muitas passagens); Jesus conhece nossas sombras, mas também nossas luzes, o que o Espírito promove em nós (cf. Jo 3,8). Conhece-nos melhor do que nós mesmos julgamos nos conhecer. Olha para dentro do ser humano, e lê seu coração que, “para o judeu, era precisamente o lugar onde o homem tomava as suas decisões profundas”.³¹⁰ Capta as opções egoístas, do coração que busca somente a si mesmo, que se colocou como centro de si mesmo, “lugar” do qual “provêm maus pensamentos, fornicções, roubos, assassinatos, adultérios, avarezas, perversidades, fraude, luxúria, olho perverso, calúnia, arrogância, insensatez” (Mc 7,21-22), em suma, o desencontro; e capta igualmente as opções do coração generoso, do qual provêm os atos de humildade, fidelidade, veracidade, honestidade, benevolência, justiça, compaixão, pureza, e a força para lutar na fundação do âmbito da paz.

Todos (qualquer que seja a sua condição social) são chamados a entrar no Reino do Encontro, mas as escolhas de quem recebe o chamado são parte imprescindível da própria presença do Reino, para que ele de fato venha até nós. As palavras de Cristo, os sinais que ele fez, as obras que realizou, e as palavras e obras dos seus discípulos nos chamam, e aguardam uma resposta de fé, de confiança, para

³⁰⁹ PRONZATO, Alessandro. *Evangelios molestos*, p. 58.

³¹⁰ LIBÂNIO, João Batista. *Pecado e opção fundamental*, p. 80.

que então se crie o campo de jogo da salvação. O chamado parte livremente do coração do Deus-homem, que espera, do outro lado, a liberdade das respostas criativas (cf. Jo 8,32).

Ao escutarmos o chamado para o Reino do Encontro, cabe-nos acolher e assumir esse chamado como um princípio interno de ação, sem as garantias e seguranças prévias que o homem rico possivelmente esperava obter. Pois não basta seguir os mandamentos, ou fazer um elogio ao “bom Mestre”, ou multiplicar as citações do evangelho, ou declarar-se defensor dos “valores cristãos”. A recepção ativa do chamado implica uma mudança de orientação vital, um salto do nível 1 (ter propriedades) para o nível 2 (criar encontro), deste, para o nível 3 (aderir aos valores), deste, para o nível 4 (religar-se ao Criador), e deste, para o nível 5 (seguir Jesus Cristo). Implica a conversão para um futuro indeterminado, que, exigindo inicial despojamento e entrega, promete um “tesouro no céu”. Vendo as coisas desta maneira, acolher o Reino parece algo arriscado demais, enigmático, impreciso, mas é assim que se transcendem os 4 níveis de realidade, de acordo com os quais perguntamos: como nos entregaremos ao Reino de Deus, se não o conhecermos de antemão?

A fé como exigência do encontro com o Deus-homem é condição *sine qua non* para participarmos da lógica do Reino, com a qual reformula-se a pergunta acima: como conheceríamos o Reino, se não nos entregássemos a ele? A conversão, essa renovação da mente (cf. Rm 12,2), concretiza-se à medida que cumprimos as exigências da criação de diálogo, encontro e unidade. Tais exigências podem parecer duras, como duras ao ouvido de muitos soaram as palavras de Jesus sobre o pão da vida, o pão do céu (cf. Jo 6,26-58). As palavras ambitalizadoras de Jesus afastaram inúmeros discípulos, que esperavam o “alimento que perece” (Jo 6,27), que ambicionavam o Reino nível 1, o Reino do poder; a resposta de Pedro, em contrapartida, afirmando que reconhecia na mensagem de Cristo “palavras de vida eterna” (Jo 6,68), aponta para o Reino nível 5, o Reino do Encontro.

Os âmbitos não possuem limites excludentes, de modo que podem sempre oferecer e assumir possibilidades lúdicas. O Reino de Deus, como âmbito perfeito, pode fundar com outros seres ambiais modos de unidade relevantes, que nada têm a ver com a mera justaposição, ou, em direção contrária, com a fusão despersonalizante, mas sim têm a ver com a interpenetração amorosa, a qual não só preserva as identidades, mas as eleva a uma atmosfera de intensa alegria e de profunda paz.

A intimidade que se cria mediante a interpenetração ambital, com a qual se chega à integração, não se enquadra no esquema “interior-exterior”. A essa união de presença não se aplicam determinantes próprios do nível 1, das coisas que podem estar “aqui”, ou “ali”; que são “minhas”, ou “suas”; que se localizam “dentro”, ou “fora”. Adquirem, agora, um sentido integrador, transcendendo subjetivismo e objetivismo, pautando-se pelas exigências das realidades relacionais.

No âmbito do Reino, o “entre” e o “dentro” encontram-se integrados pelo amor hipostático, do qual brota a paz hipostática.

4.1 AS EXIGÊNCIAS DO ENCONTRO

Na versão mateana do encontro entre Jesus e o homem rico, este é identificado como *νεανίσκος* (moço ou adolescente). Seu ímpeto em direção a Jesus teria, portanto, muito de entusiasmo juvenil, o que não impediu, porém, que ouvisse do Mestre as três exigências para ingressar no Reino. Com uma diferença em comparação com o texto de Marcos. Segundo Mateus, Jesus afirmou ao rapaz: “Se queres ser perfeito, vai, vende as tuas riquezas e dá aos pobres, e terás um tesouro nos céus. Depois, coragem, segue-me!” (Mt 19,21). A referência à perfeição (*τελειότης*) remete à maturidade (o que convém para a situação do adolescente em questão), mas remete também à ideia de completude, de levar até o fim o impulso que o motivou a aproximar-se e perguntar sobre o que deveria fazer de bom para alcançar a vida eterna (Mt 19,16).

Jesus o encoraja a participar do jogo do encontro. O termo “jogo” não se entende aqui como ligado à mera diversão, mas sim às atividades criadoras (e sempre cocriadoras) com que nos desenvolvemos, na mesma medida em que buscamos determinados fins, observando determinadas regras. As regras do encontro são as exigências pelas quais estabelecemos uma relação que nos enriquece, que nos transfigura positivamente, que traz à tona o que temos de melhor, abrindo-nos para receber o influxo admirável da verdade, da beleza, do amor. O interlocutor de Jesus, fosse ele um homem de meia-idade, fosse um adolescente, vinha em busca da vida eterna, da sua realização máxima como ser humano. Escolheu o ideal mais elevado, a finalidade maior de uma existência. Diante dele, então, Jesus enumera algumas regras/exigências do jogo no nível 4, que, cumpridas, encaminham a pessoa para uma vida digna e para a vida eterna.

O jovem rico, no entanto, intui algo mais. Ambiciona um outro patamar de crescimento. Por sua vez, Jesus lê o seu coração e detecta um difuso, mas sincero desejo de perfeição. Não que haja incompatibilidade entre o nível 4 e o nível 5. Aliás, Jesus não veio para abolir os níveis 3 e 4, as leis morais, as leis religiosas, os ensinamentos dos sábios e dos profetas, mas veio para confirmá-los e aperfeiçoá-los (cf. Mt 5,17). O Reino ambital, o Reino do Encontro, não veio apenas para um povo, não se dirige apenas a um grupo especial de religiosos. Abre-se para todos, para o mundo inteiro: “ide por todo o mundo (*κόσμον ἅπαντα*), proclamai o evangelho a toda criatura (*πάσῃ τῇ κτίσει*)” (Mc 16,15).

O ser humano tem condições suficientes para assumir ou não determinadas possibilidades dentro do seu contexto de vida. É um ser livre para entrar ou não nos jogos ambíais. Suas escolhas concretas farão sentido, se estiverem devidamente ajustadas às exigências que vêm impressas, por assim dizer, em nosso ser. Somos seres de encontro e somente nos desenvolveremos de modo cabal realizando encontros. As exigências para o nosso pleno desenvolvimento são as mesmas que tornam o encontro uma realidade.

A palavra “exigir” tem como componentes léxicos, no latim, o prefixo *ex*, remetendo à noção de “acabamento”, de “aperfeiçoamento”, bem como à ideia de “egressão”, e o verbo *agere*, “realizar”, “mover”. Toda exigência reclama por uma ação criativa, por um sair de nós mesmos que nos aperfeiçoa. Sair de si, paradoxalmente, é encontrar-se consigo mesmo, provocando o surgimento de um “eu” melhor. As exigências de Jesus atingem sempre o alvo em cada pessoa, naquilo em que ela mais necessita ser exigida, em que ela mais necessita ser criativa. O Mestre do encontro sabe o que há no ser humano, e sabe, por isso, onde “a coisa pega”, para usarmos uma expressão bem popular. A coisa “pega” onde precisamos crescer. O jovem rico tinha ótimas intenções, cultivava o desejo certo, mas precisava fazer a opção corajosa que o libertaria da lógica da posse das coisas (nível 1) para entrar verdadeiramente na lógica do Reino de Deus (nível 5), lógica que é loucura e escândalo na visão de muitos, até mesmo de quem acredita nos valores (nível 3), e em Deus (nível 4).

O ser humano se desenvolve e se aperfeiçoa criando encontros, em busca do ideal de unidade. Fundar modos de unidade é o que nos realiza como seres relacionais (nível 2), como seres éticos (nível 3) e, para além do transcurso da vida, como seres destinados ao eterno encontro com Deus (nível 4). Tudo aquilo que somos e realizamos deve nos encaminhar para atingirmos esse ideal do encontro aqui e na eternidade. Para atingi-lo, contudo, não basta sonhar com ele, sob pena de, iludidos pelo autoengano, torná-lo apenas uma ideia vaga e não um ideal genuíno, isto é, uma ideia-força, dinamizadora, graças à qual nos sentimos motivados e mobilizados a saltar do nível 1 (pragmático) para o nível 2 (simpático e empático), deste para o nível 3 (axiológico), deste para o nível 4 (agápico), e deste para o nível 5 (hipostático).

No jogo do encontro, como podemos reconhecer se uma ação nossa faz sentido ou não? O próprio jogo nos dirá. Jesus revela as exigências do Reino do Encontro, para que nós, jogando, dialogando, rezando, realizando experiências bidirecionais com as pessoas do nosso entorno, alcancemos a finalidade que realmente interessa, a única coisa que é de fato necessária (cf. Lc 10,42). Por isso

Jesus é chamado a “luz verdadeira” (Jo 1,9). A luz brota no campo de jogo do encontro, não no desencontro, de tal forma que, para reconhecermos e acolhermos essa luz, só existe um modo, um só caminho: precisamos entrar no jogo. É jogando o jogo do encontro que verificamos o sentido ou a falta de sentido de nossas ações.

Jesus não se coloca como tema principal de seu anúncio: ele “anuncia o reino e não a si mesmo”.³¹¹ Ele se apresenta como o caminho, e não como a meta. Entra ele próprio no jogo do encontro, de igual para igual, abrindo vitoriosamente vias de acesso à graça. A graça consiste na maior dentre todas as possibilidades oferecidas ao ser humano; corresponder livremente a esse oferecimento nos habilita a participar mais intimamente do Reino de Deus. Jesus Cristo, como fonte da graça, não reúne discípulos para montar um exército de adoradores, uma seita baseada no culto à sua personalidade. Recusava-se a que o título de “Messias” fosse interpretado como título de poder, vingança ou conquista. Desestimulava os seguidores fanatizados. Pregando a proximidade do Reino, descrevendo-o indiretamente mediante parábolas, provocava, ao contrário, uma postura de reflexão mais do que de euforia. O jovem rico entra em crise ao ouvir o chamado de Jesus. Deve decidir entre romper a casca do nível 1 (que ele julgava, talvez, já ter rompido precocemente), ou colocar-se fora do jogo do encontro.

No primeiro caso, se tivesse decidido por seguir o Mestre, sentiria uma profunda alegria, fruto do encontro, a alegria de que falava Bergson, num trecho do seu livro *A energia espiritual*, várias vezes citado por López Quintás:

Os filósofos que especularam sobre a significação da vida e sobre o destino do ser humano não perceberam suficientemente que a natureza não se deu o trabalho de nos fornecer informações diretas a respeito disso. No entanto, ela nos avisa, mediante um sinal preciso, que o nosso destino foi atingido. Este sinal é a alegria. Eu emprego a palavra “alegria”, e não “prazer”. O prazer é apenas um artifício imaginado pela natureza para obter do ser vivo a conservação da vida; não indica a direção pela qual a vida se lançou. Já a alegria indica sempre que a vida triunfou, ganhou terreno, alcançou uma vitória: toda grande alegria tem algo de triunfal. Ora, se levamos em conta esta indicação e seguimos esta nova linha de fatos, vemos que sempre que há alegria há criação: quanto mais rica for a criação, mais profunda será a alegria.³¹²

No segundo caso, como se relata, afastando-se do Reino, o jovem rico experimentou a tristeza. A tristeza é uma sombra que nos envolve toda vez que o

³¹¹ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*, p. 298.

³¹² BERGSON, Henri. *L'énergie spirituelle*, p. 29-30.

nosso dinamismo pessoal é refreado. Caso não tomemos um novo rumo, o fracasso existencial se impõe, produz-se a angústia, que nos arrasta para o desespero, a “doença mortal” de que falava Kierkegaard, a pior das doenças espirituais, porque mata sem matar. O jovem rico desencontra-se de Cristo, e desencontra-se de si mesmo, dolorosamente consciente de que o seu apego às muitas propriedades terrenas (fruto de uma herança nível 1) fizeram-no renunciar àquele céu (nível 4) que, no entanto, era o que mais ansiava na vida.

A reação de Jesus é de perplexidade. Não fará, contudo, um único gesto ou concessão para impedir que o seu interlocutor vá embora. O encontro jamais se constrói unilateralmente. Seria forjar um âmbito enganoso. Seria forçar uma conversão que, por ser pessoal, deve ser resultado da liberdade. Jesus não faz proselitismo. E o jovem rico não deu as costas para o Reino em razão de sua juventude e inexperiência, ou por sua impulsividade, mas pelo fato de ter muitas riquezas e estar preso a elas (cf. Mt 19,23). Renunciou, provavelmente sem o saber com absoluta clareza, à alegria completa (cf. Jo 15,11). Optou pelas condições de vida que já possuía, inclusive gabando-se de sua estrita e “meritória” religiosidade (nível 4). Ser rico significa ter força e segurança. As exigências que Jesus lhe expôs o deixariam vulnerável e fragilizado, do ponto de vista do nível 1, mas acompanhado e seguro do ponto de vista dos demais níveis positivos de realidade e, mais ainda, sobrenaturalmente fortalecido, no nível 5, com a fortaleza advinda da graça, conforme Paulo escreveria mais tarde: “me comprazo nas fraquezas, nos opróbrios, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias por causa de Cristo. Pois quando sou fraco, então é que sou forte” (2Cor 12,10).

Talvez pudéssemos resumir em uma só palavra, “amor”, as exigências do encontro. Um amor oblato, que é capaz de compreender, pelo coração e pela mente, o porquê da encarnação do Verbo. O discípulo acredita na promessa de que Jesus e o Pai virão a nós e morarão em nosso interior (cf. Jo 14,23). O jovem rico foi em busca da vida eterna, da certeza de salvação, sem desconfiar de que encontraria um homem que se autodenominava a própria vida (cf. Jo 14,6), alguém que iria lhe dirigir um olhar de amor humano-divino sem igual. No nível 4, o encontro com Deus nos confere a honrosa condição de servos. No nível 5, porém, nos convertemos em amigos do próprio Deus (cf. Jo 15, 12-17).

O decisivo na passagem dos níveis positivos — do nível 1 para o 2, do nível 2 para o 3, e assim por diante — são as sucessivas transfigurações que se dão ao longo de uma existência. O caminho em direção à verdadeira vida consiste em crescente

participação no amor, com atitudes concretas voltadas para a criação de formas autênticas de encontro, sob a inspiração da ideia-força da unidade. É isto o que está em jogo no mandamento novo: o mútuo amor, cuja medida de entrega e envolvimento evidencia-se no comportamento de Jesus (cf. Jo 13,34). Havendo esse amor entre nós e entre cada um de nós e Jesus, nossa humanidade se desenvolve e a divindade se dispõe a habitar entre nós e dentro de nós.

Essa exigência do amor não se cumpre de maneira artificial, como se se tratasse de uma instrução meramente operacional e coercitiva. Tal exigência de amor, a propósito, se desdobra em outras tantas, que são, na verdade, canais da nossa criatividade e geradoras de frutos como a alegria e a paz. A vida regida pela busca do amor — e Deus é amor (cf. 1Jo 4,8) — possui um dinamismo criativo que supõe a imersão ativo-receptiva nas realidades que vêm ao nosso encontro, com as quais fundamos campos de jogo. Esses campos, esses âmbitos, são o “lugar” em que Jesus está sempre à nossa espera.

É no encontro transfigurador com Jesus-âmbito que recebemos a promessa de uma alegria plena (cf. Jo 16,22) e de uma paz incomparável (cf. Jo 14,27), estando nós próprios identificados com o próprio Cristo (cf. 1Jo 4,17). O encontro com Jesus transforma pouco a pouco a nossa visão de mundo e o nosso comportamento. Nossos conceitos recebem novos conteúdos. Passamos a olhar a realidade com os olhos do próprio Cristo. Nossas ações ganham novo alcance. A cada transfiguração interior experimentada na passagem de um nível a outro (e de modo particular na do nível 4 para o nível 5) nosso processo de desenvolvimento se aprofunda. O Reino do Encontro conquista “espaço” para, ludicamente, atuar como força ambientalizadora, santificadora.

O Reino está aberto criativamente para todos, porém, ao mesmo tempo, segundo a lógica da arte do encontro, tem suas próprias expectativas: espera que passemos da atitude objetivista e/ou subjetivista à atitude lúdica, na qual a linguagem desempenha o papel de adensador ambiental. As palavras de Jesus são veículo vivente cumprindo essa função, e nossas palavras, neste diálogo com todos, também.

As palavras que Jesus e Pedro trocam no epílogo do evangelho de João revelam alguns aspectos fundamentais da linguagem do encontro:

Depois de terem comido, Jesus disse a Simão Pedro: “Simão, filho de João, tu me amas mais do que a essas coisas?” Ele lhe disse: “Sim, Senhor, tu sabes que te quero bem!” Jesus lhe disse: “Apascenta os meus cordeiros”. Ainda uma segunda vez Jesus lhe disse: “Simão,

filho de João, tu me amas?” Ele lhe disse: “Sim, Senhor, tu sabes que te quero bem!” Jesus lhe disse: “Pastoreia as minhas ovelhas”. Disse-lhe na terceira vez: “Simão, filho de João, tu me queres bem?” Pedro ficou triste porque na terceira vez Jesus lhe disse: “Tu me queres bem?”, e disse a Jesus: “Senhor, tu sabes tudo. Tu compreendes que te quero bem!” Jesus lhe disse: “Apascenta minhas ovelhas. Em verdade, em verdade eu te digo: quando eras moço, cingias a ti mesmo e andavas por onde querias; quando, porém, fores velho, estenderás tuas mãos e outro te cingirá e te levará para onde não queres”. Ora, ele disse isso para indicar com que tipo de morte Pedro glorificaria a Deus. Tendo falado isso, disse-lhe: “Segue-me!”. (Jo 21,15-19)

Esse diálogo da tríplice exigência de amor por parte de Jesus foi o modo pelo qual Pedro, após a tríplice negação, precisava recuperar-se diante do Mestre, reintegrar-se ao grupo de Jesus, restabelecer sua disponibilidade para segui-lo e para servir seus irmãos na fé. Mas também para Jesus esse diálogo era terapêutico, na medida em que procurava reconstruir o âmbito de amizade e confiança com aquele seu discípulo, tendo a João por testemunha. Jesus estava ali, no meio, dessa vez entre o discípulo amado (que se mantivera firme, ao pé da cruz), e este outro, Pedro, que um dia questionara a “quantidade” de perdão que se deveria calcular (cf. Mt 18,21-22), e que agora necessitava da misericórdia generosa de Deus e o perdão dos irmãos representados por João. Um diálogo tocante, em que o Cristo vencedor da morte mostra a sua necessidade tão humana de perguntar ao discípulo se este ainda o amava, pedindo-lhe mesmo esse afeto.³¹³

Na primeira pergunta, Jesus volta a chamar Pedro pelo seu nome original, Simão Barjonas, omitindo o cognome que implicava sua missão de “rocha”. No drama da Paixão, Pedro não foi rocha, não foi firme. Vacilou e afundou na própria covardia. Não fez jus àquilo que dele se esperava, ao ato de heroísmo que ele esperava de si mesmo. Jesus então quer saber se, depois de tudo, Simão o ama mais do que a essas coisas. O pronome grego *τούτων* pode referir-se a pessoas ou a coisas. Na maioria das traduções, a indagação seria sobre “estes”, isto é, sobre os outros discípulos. Nos dois casos, o importante é frisar o que Jesus exigia de Pedro: “tu me amas (nível 5) mais do que amas as coisas (nível 1) e as demais pessoas (nível 2)?” Ainda outra possibilidade seria: “tu me amas mais do que estes aqui me amam, e de modo especial este aqui, João?”, o que significaria uma outra alusão ao passado. Jesus estaria fazendo Pedro lembrar que, por ocasião da última ceia, havia se comparado

³¹³ Cf. GARCÍA-MORENO, Antonio. *El evangelio según San Juan: introducción y exégesis*, p. 44.

com os demais discípulos: “Se todos ficarem escandalizados por tua causa, eu jamais ficarei escandalizado” (Mt 26,33).

É conhecida a referência aos dois tipos de amor visados pelo diálogo. Na primeira e na segunda pergunta, Jesus refere-se ao amor agápico (nível 4): “Simão, filho de João, tu me amas (ἀγαπάς)?” E Pedro responde sempre com o verbo φιλέω, um “querer bem”, um “gostar”, o amor de amizade (níveis 2 e 3). Pedro renuncia à arrogância de considerar-se superior aos outros seguidores do Filho do Homem. Reconhece não merecer a mesma confiança de antes. Não obstante isso, ou talvez justamente por causa disso, Jesus lhe dá a missão do pastoreio. Na terceira pergunta, para decepção de Pedro, Jesus adota o mesmo verbo φιλέω: “Simão, filho de João, tu me queres bem (φιλεῖς με)?”. Pedro se entristece porque percebe nesta mudança de verbo que Jesus concorda, por fim, com o “rebaixamento” do amor. Abre mão do amor agápico e aceita, da parte de Pedro, o amor de amizade.

O orgulhoso Pedro sente o golpe, seu ego ferido agora está derrotado. Pois bem, é justamente nesta hora que Pedro, assumindo um tom de triste ironia, consegue responder da maneira certa, numa perspectiva nível 5: “Senhor, tu sabes tudo. Tu compreendes que te quero bem!”. Além de usar o significativo vocativo Κύριε, confessa que Jesus compreende muito bem o seu constrangimento, o seu profundo arrependimento, as suas piores fraquezas; que Jesus é Deus, e por isso sabe *tudo*, conhece *tudo*. Reconhecer humildemente, em Jesus, a onisciência divina é o que reabilita Pedro. Ele volta a ser alguém capaz de confirmar a fé dos seus irmãos. Essa reabilitação se expressa no renovado chamado que Jesus lhe faz (“Segue-me!”), depois de indicar (cf. Jo 13,36) seu martírio na cruz, sua identificação completa com o Mestre, sua definitiva demonstração de amor, sua glorificação a Deus, conforme assegura a tradição.

Cada encontro com Jesus tem características particulares. Cada pessoa que entra em contato com o Deus-homem constrói com ele uma história única. Cada um terá sua própria porta estreita a atravessar. Em todas essas diferentes histórias (que são um entrelaçamento entre uma biografia discipular e a teografia de Jesus) é necessário que se cumpram, de modo estritamente pessoal, situado e circunstanciado, exigências que são, em última instância, as exigências universais do encontro.

Para entrar em verdadeiro diálogo com o *Logos* encarnado é preciso cumprir exigências que deverão ser descobertas à medida que a própria relação ambital for se desenvolvendo. A linguagem evidencia-se como o meio pelo qual e no qual nossas

atitudes se encarnam. Como veículo do encontro, a linguagem abre horizontes de sentido, promove a compreensão mútua (embora haja tantos desencontros nesta vida...), dá corpo expressivo aos âmbitos.

As parábolas que Jesus nos conta exercem a função pedagógica de tornar inteligíveis as exigências ambíguas. Ao dizer que o Reino é igual a um “grão de mostarda” (esta parábola consta dos três sinóticos), desperta a imaginação e a consciência dos seus ouvintes e leitores para que se reposicionem diante do panorama que se abre à sua frente:

Propôs-lhes outra parábola, dizendo: “O Reino dos Céus é igual a um grão de mostarda, que um homem tomou e semeou no seu campo. Embora seja a menor de todas as sementes, quando cresce, é a maior das hortaliças e se torna uma árvore, de modo que as aves do céu vêm e se abrigam em seus ramos”. (Mt 13,31-32)

Um dos focos da analogia é o contraste entre o início e o fim do processo de desenvolvimento do Reino. O início está determinado pela pequenez, pela insignificância quase, ao passo que o fim (a completude) é a celebração da grandeza da vida. O grão de mostarda é minúsculo (característica proverbial na literatura judaica),³¹⁴ tem cerca de 2 mm de diâmetro, segundo se informa, embora pareça que Jesus estaria se referindo a um tipo ainda menor, a “mostarda selvagem” (também conhecida como mostarda-negra), com cerca de 1 mm de diâmetro, planta silvestre muito conhecida na Palestina, cultivada também em hortos.³¹⁵ Uma semente que, comparada com o Reino, despertaria em todos imensa perplexidade. Como poderia Javé triunfar assim sobre os inimigos de Israel?

O grão de mostarda nada pode obter a não ser por sua própria evolução. Dentro dele, microscopicamente, está tudo o que ele será. A mostardeira poderá alcançar entre 2 e 3 metros de altura. Mas seu incremento depende de uma condição: entrar em íntima relação com uma terra boa, que simboliza o coração humano ativo-receptivo, conforme dá a entender a parábola do semeador (cf. Mt 13,18-23). A semente possui uma virtualidade que depende da virtualidade da terra. A fé em relação a esse futuro desenvolvimento constitui exigência ambíguas de primeira ordem para que essas virtualidades se realizem ao máximo.

A lógica do nível 1 desestimula a fé no grão de mostarda porque tende a acreditar somente naquilo que pode se impor desde o começo, pela força, pelo

³¹⁴ Cf. PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco*, Parte Prima, p. 417.

³¹⁵ Cf. HERNÁNDEZ ALONSO, Juan José. *Jesús de Nazaret: sus palabras y las nuestras*, p. 245.

tamanho, pela quantidade. Se nos movemos exclusivamente no nível 1, pensamos, agimos e nos expressamos de acordo com a vontade de ter e dominar. Essa vontade, contudo, peca pela falta de realismo, pela falta de conexão com a vida. O Reino move-se nos níveis superiores, cujas possibilidades iniciais, aparentemente modestas, necessitam de tempo para vir à tona em seu pleno vigor. A própria vida de Jesus o demonstra: sua história no meio de nós tem início numa cidade minúscula como Nazaré; Jesus dispunha de poucos meios materiais para agir, precisava levar em conta a fragilidade dos próprios discípulos. Esse quadro de vulnerabilidade esconde, todavia, uma energia incalculável.

O Reino demora a crescer aos olhos de quem quer controlá-lo. A atitude de domínio prima pela impaciência. Demanda resultados imediatos. Atropela o andamento da vida. Em contrapartida, e numa atitude de realismo e humildade, surge aqui outra exigência ambital: a paciência. A paciência não é controladora, mas criativa, pois consiste em nos ajustar ao ritmo próprio das realidades valiosas. Lucas registra a pergunta ansiosa dos discípulos a Jesus ressuscitado: “Senhor, é agora o tempo em que irás restaurar a realeza em Israel?” (At 1,6). Jesus parece desconversar sobre os tempos e momentos do Reino, para não provocar ainda mais ansiedade. Terá ele que repetir o que disse a Pilatos, que o Reino não pode ser compreendido pelos critérios do poder? O importante é viver o dia a dia (cf. Mt 6,34), vigilantes (cf. Mc 13,37), passo a passo. Cultivando-se a paciência e a perseverança, as incertezas e dificuldades serão superadas (cf. Lc 21,19).

O Reino estava e ainda está em crescimento. Atingirá um dia as suas dimensões perfeitas. Até lá, deve ser anunciado, acolhido, e assimilado na forma de um programa transformador, de vida individual e coletiva. A adesão ao Reino não pode ser abstrata ou desencarnada, nem realizada apenas de forma solitária e ensimesmada. Se a busca do Reino é pessoal, reflexiva, meditativa, não é, porém, isolada, nem unidirecional, nem monológica. É necessário ambitalizar o mundo ao longo dos séculos, em união com todos os seres ambiciais que empreendem o mesmo caminho. A comunidade dos que esperam que o Reino alcance a sua plena maturidade continua criando encontros, vivendo e convivendo dialogicamente, fundando campos de jogo para a constituição de um “nós” formado pelos mais variados “eus”.

Desenvolvemos as nossas melhores possibilidades, tal como o grão de mostarda desenvolve as suas. Aliás, Jesus compara também a fé (humana e sobrenatural) a um grão de mostarda:

“Em verdade eu vos digo: se tiverdes fé como um grão de mostarda, direis a este monte: ‘Muda-te daqui para lá!’, e ele se mudará. E nada vos será impossível”. (Mt 17,20)

De novo, do ponto de vista do nível 1, a fé dos discípulos parece uma pobre ilusão, uma forma ingênua de autoengano, algo que pode ser facilmente esmagado num piscar de olhos. Do ponto de vista do nível 5 (ou seja, vendo e avaliando a realidade com os olhos de Cristo), ganhamos em realismo. O fato é que não existe um grão de mostarda grande. Logo, podemos admitir que nossa fé não chegará a ser tão grande quanto desejaríamos. No entanto, mesmo uma fé absolutamente pequena pode realizar coisas incríveis, uma vez que nos liberta de todo tipo de dúvida,³¹⁶ de todo o tipo de medo. E faz todo sentido, por outro lado, a súplica dos apóstolos, “aumenta a nossa fé” (Lc 17,5), que, no texto de Lucas, antecede passagem paralela à anterior:

Mas o Senhor disse: “Se tivésseis fé como um grão de mostarda, diríeis a esta amoreira: ‘Arranca-te pela raiz e planta-te no mar’, e ela vos obedeceria”. (Lc 17,6)

As duas exigências, fé e paciência, potenciam-se entre si. São diferentes, mas entram em mútua colaboração. A fé alimenta a paciência. A paciência solicita a fé. A fé confirma a paciência. A paciência busca a fé. As duas hipérboles citadas por Jesus (o monte que muda de lugar e a amoreira arrancada pela raiz e replantada no mar) são disruptivas, procuram suscitar um impacto cognitivo e emocional a favor da fé. Os discípulos bem sabem que a amoreira (ou o sicômoro, muito parecido com ela) está firmemente arraigada na terra, e só pela imaginação ou em sonhos é possível ver árvores enraizadas no mar. A mensagem é a seguinte: nada será impossível para quem participar do nível 5 de realidade, quando então se percebe que o treino da vontade só possui algum valor se se admite que o decisivo está em receber diligentemente o puro dom de Deus.

A fé de que Jesus fala não é uma fé irracional e meramente sentimental, fruto do pensamento mágico em virtude do qual seríamos capazes de realizar o impossível. A fé como exigência para o encontro é aquela que escuta uma palavra, uma narrativa, um raciocínio, uma advertência, uma afirmação enérgica, um conselho, uma promessa, e identifica aí o convite para descobrir o que há de melhor nos diferentes

³¹⁶ Cf. SCHNACKENBURG, Rudolf. *El Evangelio según san Marcos*. Parte 2, p.149.

níveis de realidade — a solução para uma privação material (nível 1), como o vinho que faltou na festa de casamento (cf. Jo 2,1-11); a abertura para o diálogo com os demais (nível 2), como no relato do menino possuído pela mudez e enfim libertado (cf. Mc 9,17-27); a entrada no campo de irradiação dos valores (nível 3), como na decisão de Zaqueu em reparar a quem havia fraudado e em repartir seus bens entre os pobres (cf. Lc 19,1-8); e o reconhecimento da verdadeira adoração (nível 4), como no diálogo entre Jesus e a mulher da Samaria (cf. Jo 4,7-26).

A força da fé não depende de uma aparência portentosa nem se prende à lógica infra-ambiental do nível 1 de realidade e de conduta, mas se apoia com simplicidade nas palavras de Jesus (nível 5), palavras que não passarão de forma alguma (Mt 24,35). O pedido a Jesus de que faça crescer a nossa fé brota do autoconhecimento verdadeiro, humilde, e se torna expressão de uma genuína disposição para crer. Ao escutar as parábolas com uma concepção lúdico-ambiental da realidade e da linguagem, vale dizer, envolvendo-se criativamente nessa escuta, assimilando pessoalmente o que as parábolas dizem, deixando-se tocar por suas metáforas vigorosas, contextualizando-as em nossa vida, em nosso cotidiano, partindo do significado imediato (o pequeníssimo grão de mostarda, a árvore, os grandes ramos, as raízes, o mar, o monte, as aves...) para o sentido (a nossa fé, as dificuldades e impossibilidades da nossa vida, pessoas procedentes de outros lugares...), funda-se um âmbito de compreensão, permitimos que as palavras de Cristo atuem também como semente dentro de nós:

Uma parábola não é uma imagem qualquer. Dá o que pensar. É um enigma (em hebraico: *masha*), um convite à descoberta [...]. Os relatos simbólicos de Jesus eram o chamariz para uma reflexão estimulante, penetrante, frequentemente paradoxal [...]. Ele respeitava e compreendia o ser humano, porque sabia, inclusive por experiência pessoal, que o ser humano não é um anjo, mas tem acesso ao entendimento da realidade a partir das relações humanas, começando pelo inicial diálogo íntimo com sua mãe. É por essa via dos relacionamentos que temos acesso às verdades profundas, que pouco a pouco vamos explicitando e elucidando para nós mesmos. Jesus não propunha um ensinamento livresco e casuístico, como o faziam os escribas. Jesus reequilibrava o coração e a razão. Suas parábolas eram uma semente, que lançava para que germinasse nos espíritos e transformasse as vidas, segundo a tradição cultural do judaísmo que ele levou à perfeição.³¹⁷

Para que as parábolas cresçam e se desenvolvam dentro de nós, gerando frutos de lucidez, amor e paz, há uma exigência básica a cumprir: escutá-las. É o que

³¹⁷ LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*, p. 164.

Jesus pede claramente, constantemente: “Quem tem ouvidos, ouça” (Mt 11,15); “aquele que tem ouvidos para ouvir, ouça!” (Mc 4,9); “ouvi-me todos e entendei!” (Mc 7,14), “ponde em vossos ouvidos estas palavras” (Lc 9,44). Embora esteja agora em forma escrita, causando uma certa estranheza em termos práticos, segundo a lógica óbvia de nível 1, a recomendação continua sendo válida, se pensarmos em termos de escuta ambital. A interpretação lúdico-ambital dessa exigência de Jesus para que ouçamos e escutemos suas parábolas recomenda: devemos, por conseguinte, abrir nosso coração com simplicidade para acolher e interiorizar os conceitos e imagens que Jesus nos apresenta, convertendo-os em princípio de vida. Neste sentido, seja pela leitura direta (cf. Mc 13,14) ou pela audição (em que a fala de Jesus é transmitida oralmente por milhões de bocas humanas ao longo de dois milênios), o que importa é assimilarmos lúdica e criativamente o ensinamento que irá nos aproximar do nível 5 de realidade.

A escuta e a leitura criativas fomentam a meditação pessoal, com mil e um desdobramentos. Em consonância com a arte de ler e interpretar ensinada por López Quintás, não se trata apenas de mobilizar a vista e a audição, mas tensionar o espírito, pondo em ação nossa capacidade de receber ativamente as informações captadas. No plano do nível 1, captam-se os significados primários, objetivos, que não precisam ser alterados ou descartados. No plano do nível 2, captam-se os sentidos superobjetivos, ambitais, e destacam-se formas superiores de espacialidade e temporalidade.³¹⁸

Quanto às parábolas do evangelho, López Quintás identifica Jesus como expressão da divindade e da eternidade. “O decisivo é que a Palavra é Cristo e todo ele — suas atitudes, palavras, sinais, sobretudo sua morte e sua ressurreição — é expressão do Pai”.³¹⁹ Jesus, ao falar com o máximo de humanidade é, ao mesmo tempo, aquele que tem palavras de vida eterna (cf. Jo 6,68), palavras que são espírito e vida (cf. Jo 6,63):

Jesus fala do Reino de Deus mediante parábolas, e cada imagem que utiliza — semeador, semente, terra boa, terra pedregosa... — amplia a visão que temos da vida eterna, pois sentimos, como crentes, que em todas as suas palavras palpita a vida divina do Filho que as pronuncia.³²⁰

³¹⁸ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El enigma de la belleza*, p. 173.

³¹⁹ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 476; cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El arte de leer creativamente*, p. 25-26.

³²⁰ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, p. 476.

Voltemos, assim, à breve parábola do grão de mostarda, em suas três versões:

Mt 13,31-32	Mc 4,31-32	Lc 13,19
<p>Propôs-lhes outra parábola, dizendo: “O Reino dos Céus é igual a um grão de mostarda, que um homem tomou e semeou no seu campo. Embora seja a menor de todas as sementes, quando cresce, é a maior das hortaliças e se torna uma árvore, de modo que as aves do céu vêm e se abrigam em seus ramos”.</p>	<p>E dizia: “Com que compararemos o Reino de Deus, ou com que parábola o explicaremos? É como um grão de mostarda que, quando semeado na terra, é a menor de todas as sementes que há sobre a terra; mas, quando semeado, cresce e torna-se maior que todas as hortaliças e produz grandes ramos, de modo que as aves do céu podem se abrigar à sua sombra”.</p>	<p>Dizia então: “A que coisa é igual o Reino de Deus e com que o compararei? É igual a um grão de mostarda que um homem tomou e lançou na sua horta: cresceu, tornou-se uma árvore e as aves do céu se abrigaram em seus ramos”.</p>

As discrepâncias entre os três textos são quase irrelevantes (à primeira vista...), mas ajudam, com seus diferentes matizes, a compor um todo bastante sugestivo. Cada palavra tem o condão de nos transportar para outras palavras, outros textos, outros contextos. Podemos aventar leituras e interpretações, obedecendo (nunca cegamente) às leis do encontro.

Em Lucas, falta a informação sobre o tamanho do grão de mostarda e o da mostardeira. Pressupõe-se que já o saibamos por ser, afinal, o acontecimento mais comum no ambiente agrícola? A alienação ecológica de hoje (um dos tantos atuais pecados do desencontro) nos dificultaria a compreensão do mais básico modo de a vida (natural e sobrenatural) atuar entre nós, de relacionar-se conosco?

Ao comentar essa parábola, C. H. Dodd alerta para a hipótese de que a semente de mostarda não era a menor de todas as que existem (informação introduzida pelo evangelista por sua própria conta), e que o ponto principal da parábola de Jesus não seria, portanto, o contraste entre o início minúsculo e o grande resultado,

mas sim o fato de o Reino/árvore crescer e acolher os redimidos/aves.³²¹ Se, no entanto, considerarmos que a questão botânica é secundária no contexto do evangelho, pois o importante é que pessoas comuns (inclusive lavradores mais experientes no trato com a terra do que os exegetas) entendam o sentido da parábola, o grão de mostarda, mesmo não sendo o menor do planeta, é pequeno o suficiente em comparação com a árvore em que se torna.

Quanto à imagem da árvore, que vemos em Mateus e Lucas, mas não em Marcos, trata-se de um exagero proposital. A mostardeira é um arbusto, não uma árvore. Para Marcos, o Reino de Deus é o maior arbusto entre todos os arbustos, ou seja, entre os demais reinos (reinos humanos).³²² Para os outros dois narradores, o Reino é uma árvore cercada de aves como símbolo de grandeza única, incomparável, possivelmente em conexão com a ideia imperial (cf. Dn 4,11), e mais ainda com a promessa messiânica (cf. Ez 17,22-23).

Lucas e Mateus mencionam o “homem”. Este semeador, com esforço e esperança, foi ao encontro da terra, abriu os sulcos no seu campo para depositar a semente. Fundamental, porém, é que ele cultive em si mesmo a atitude imemorial de acreditar nas leis da terra, e tais leis se encarregarão de fazer a semente germinar. Essa é uma leitura. Dando-se mais um passo, há a tendência interpretativa de ver no semeador o próprio Cristo ou Deus. Gnilka considera questionável essa ilação.³²³ Não se trata, no entanto, como ele argumenta, de se querer assegurar a qualquer preço uma supostamente precipitada interpretação cristológica ou teológica. Caminhar nessa direção parece, na verdade, algo intuitivo e espontâneo na leitura feita por um cristão comum. E, pensando agora em termos literários, cabe a pergunta: não seria óbvio que, em suas criações poético-homiléticas, mesmo tendo como prioridade absoluta anunciar o Reino, Jesus estivesse “implícito” em suas próprias falas, como autor, a exemplo do que acontece em toda criação artística?

O crescimento é ascendente e condizente com a natureza das coisas. Verificar esse crescimento numa realidade como o Reino dos céus é a revelação de que há pontos em comum entre a natureza humana e a natureza divina, entre o que acontece aqui e além. O encontro é possível. Não é totalmente intransponível a distância entre imanência e transcendência. Jesus é a prova disso. O que se opera no alto pode

³²¹ DODD, Charles Harold. *The parables of the kingdom*, p.142.

³²² Cf. WINN, Adam. *The purpose of Mark's gospel: an early christian response to roman imperial propaganda*, p. 40.

³²³ GNILKA, Joachim. *El evangelio según San Marcos*, p. 212.

operar-se ao nível humano, e vice-versa. Há coisas análogas acontecendo aqui na terra como no céu.

Comparar o início da instalação do Reino de Deus, no meio e dentro da humanidade, com a imagem da sementinha que irá aumentar paulatinamente a sua área de atuação ao tornar-se árvore, dá a conhecer que a lógica do sobrenatural não está descolada dos processos criativos em geral. É o que ocorre com uma árvore, é o que ocorre na formação orgânica de cada ser humano: o surgimento do zigoto, a primeira célula, ínfima, resultante da união de apenas dois gametas, e todas as posteriores etapas da gestação, e para além dela, infância, adolescência, maturidade... Igualmente, o Reino começa sua história de maneira oculta, sem que o homem (o lavrador) pareça ter que esforçar-se em demasia, a não ser lançando a semente no ventre da terra.

A referência à horta, que não está em Mateus e em Marcos — é em “campo” (ἀγρῶ) que Mateus fala —, condiz com as hortaliças, certamente, mas a palavra grega em questão, κήπος, também pode traduzir-se como “jardim” e “horto”, levando a memória do leitor/ouvinte a associar a cena da parábola a outros dois espaços, mencionados no evangelho de João.

São dois jardins, um relacionado à prisão, e o outro, à morte e ressurreição de Cristo:

Jo 18,1 – Após dizer isso, Jesus saiu com seus discípulos para o outro lado da torrente de Cedron, onde havia um jardim (κήπος), no qual entrou com seus discípulos.

Jo 18,26 – Um dos servos do sumo sacerdote, parente daquele de quem Pedro tinha cortado a orelha, disse: “Eu não te vi no jardim (κήπω) com ele?”

Jo 19,41 – Ora, no lugar onde ele tinha sido crucificado, havia um jardim (κήπος) e, no jardim (κήπω), um túmulo novo, no qual ninguém ainda tinha sido colocado.

Jo 20,15 – Disse-lhe Jesus: “Mulher, por que choras? Quem procuras?” Ela, pensando que fosse o guardião do jardim (κηπουρός),

disse-lhe: “Senhor, se tu o removeste, dize-me onde o colocaste, para que eu vá buscá-lo!”

Dentro do campo das imagens vegetais, Jesus alegoriza sua morte e ressurreição comparando-se com uma semente que permaneceria só, isto é, infecunda, desambitalizada, sem encontrar-se e sem interagir com os demais, caso não fosse lançada à terra: “Se o grão de trigo que caiu na terra não morre, permanece só. Mas, se morre, produz muito fruto” (Jo 12,24). À luz desse versículo, e julgando pertinente a lembrança do jardim/campo em João como lugar em que a semente é lançada para morrer, ressuscitar e dar muito fruto, as palavras de Lucas admitem uma nova alegorização que tem como pressuposto a realidade nível 5, a realidade hipostática, Jesus Cristo, que é quem confere sentido humano e espiritual a todo o evangelho e a toda a história humana:

Lc 13,19 e Jo 12,24	Alegorização de Lc 13,19 em combinação com Jo 12,24
<p>“É igual a um grão de mostarda que um homem tomou e lançou na sua horta: cresceu, tornou-se uma árvore e as aves do céu se abrigaram em seus ramos”.</p> <p>-----</p> <p>“Se o grão de trigo que caiu na terra não morre, permanece só. Mas, se morre, produz muito fruto”.</p>	<p>O grão de mostarda lembra o grão de trigo, que simboliza Jesus. O homem (o lavrador) que lançou a semente representa a Deus Pai que enviou o Filho à sua horta, isto é, ao mundo. Aqui, o Filho de Deus se entregou e morreu, para criar entre nós um âmbito de amor incondicional, o Reino, cujos frutos são a alegria e a paz eternas. Jesus-semente morreu e produziu fruto, isto é, morreu e ressuscitou. A árvore remete à cruz redentora, em cujos ramos vêm se abrigar as aves do céu, que são os novos filhos de Deus.</p>

A imagem das aves do céu que encontram proteção e paz entre os ramos da mostardeira — alusão a uma metáfora já usada na literatura judaica (nível 4), em que

os pássaros aninhados nos galhos de uma árvore simbolizavam as outras nações do mundo vindo, penitentemente, juntar-se aos judeus no final dos tempos ³²⁴ —, essa imagem reporta-nos ao Reino (nível 5), que deve expandir-se e amparar a todos aqueles que o procurarem. Os seus súditos, as aves, procedem de toda parte (do oriente, do ocidente, são judeus, são gentios etc.), aludindo à universalidade do Reino. Em Marcos, as aves beneficiam-se da sombra da árvore, protegendo-se de todos os males.

As aves aninhadas na mostardeira criam um âmbito de acolhimento, despertando na mente dos ouvintes/leitores a esperança de que, mesmo sendo invisível em tempos difíceis, em longos tempos de espera e silêncio, o Reino surgirá do meio da história humana, em toda a sua futura grandeza, como um lugar de amparo e de paz, cuja sombra protege do sol ardente ³²⁵ (cf. Mc 4,6).

A confecção do ninho (imagem associada ao colo materno, à casa paterna) vincula-se à busca de cuidado e ternura. Pertence à fenomenologia do habitar. Neste espaço pequeno, dentro de um espaço maior, mas não menos aconchegante, nós nos encolhemos e nos sentimos envolvidos carinhosamente. As aves vêm morar com confiança entre os ramos e à sombra da grande árvore, tal como estamos nós em busca e à espera de que venha a nós o Reino, no qual poderemos habitar por toda a eternidade.

Algo semelhante a isso já tínhamos visto na imagem com a qual Jesus se identificara, em Lc 13,34: a galinha que reúne a ninhada sob as asas, simbolizando cuidado, proteção e amor. Bem vistas as coisas, o discípulo amado reclinou-se e aninhou-se no peito de Jesus (cf. Jo 13,23), como um filho que procura refúgio, a exemplo do próprio Cristo, Deus unigênito, “voltado para o seio do Pai” (cf. Jo 1,18). Reforça-se, assim, a necessidade de outras exigências ambiais: a docilidade, a humildade, o deixar-se acolher filialmente. Que não são comportamentos passivos. São ativamente receptivos. As aves interagem com os grandes ramos, confeccionando aí os seus ninhos, entretecendo diversos materiais como folhas, gravetos, pelos de outros animais etc. *Mutatis mutandis*, construiremos nosso espaço dentro do espaçoso Reino, se soubermos agir com a disposição de quem, para pousar e repousar na magnificência de Deus, traz todas as suas possibilidades (pequenas, mas com generosidade), e as combina criativamente com o abrigo oferecido.

³²⁴ Cf. PERRIN, Norman. *Rediscovering the teaching of Jesus*, p. 157.

³²⁵ Cf. PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco*, Parte Prima, p. 419.

Todo aquele que entrar em diálogo com Jesus receberá dele um chamado, e esse chamado acarretará uma exigência concreta. O encontro se faz durante o ato de caminhar lado a lado, no meio do trajeto, que é um trajeto de elevação (cf. Lc 9,51) e, por conseguinte, tem as suas condições, os seus preceitos, conforme lemos na períclope abaixo:

Enquanto eles andavam pelo caminho, alguém lhe disse: “Eu te seguirei para onde quer que fores!” Disse-lhe Jesus: “As raposas têm tocas e as aves do céu, ninhos; mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça”. Mas a outro disse: “Segue-me!” Ele, então, disse: “Senhor, permite-me que eu vá primeiro enterrar meu pai”. Mas Jesus lhe disse: “Deixa os mortos enterrarem os seus próprios mortos; mas tu, vai anunciar o Reino de Deus”. Outro ainda lhe disse: “Eu te seguirei, Senhor; mas, primeiro, permite-me despedir-me dos que estão em minha casa”. Mas Jesus disse a ele: “Ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é útil para o Reino de Deus”. (Lc 9,57-62)

Os três personagens anônimos representam três tipos possíveis de discípulos. O Mestre os recebe com igual abertura e franqueza, pois não faz acepção de pessoas, comportamento esse que ficou profundamente marcado na memória dos primeiros cristãos (cf. At 10,34; Rm 2,11; Gl 2,6 entre outras passagens). Sejam homens, mulheres, judeus, pagãos, pertençam a esta ou àquela classe social, o Reino é para todos, e ao mesmo tempo todos recebem uma indicação clara sobre como devem atuar.

O primeiro “candidato” demonstra a intenção de seguir o Mestre, que, com extrema serenidade, lhe apresenta um futuro nada cômodo. Jesus não lhe promete uma vida fácil. Nisto reconhecemos certa afinidade sua com a conduta austera de João Batista, que não se vestia com requinte nem desfrutava de luxos e conforto (cf. Lc 7,25). Por outro lado, embora praticasse e recomendasse o jejum (cf. Mt 6,16-18; cf. Mt 4,2), embora tenha vivido a experiência do deserto (cf. Mt 4,1), Jesus não era um asceta em sentido estrito, e chegou a ser acusado de intemperante ao comer e beber (cf. Mt 11,19). Como ensina Paulo, a mortificação do corpo pode decorrer de uma religiosidade afetada e camuflar grande vaidade (cf. Cl 2,23). O fato é que a tarefa missionária muitas vezes obriga, sim, a adotar um estilo de vida despojado, para dizer o mínimo. A renúncia às comodidades (sem falar nas tentadoras benesses e mordomias que a proximidade do poder oferece), está sempre no horizonte de um cristão empenhado em evangelizar.

Mas, em suma, o que pretendeu Jesus comunicar ao seu primeiro interlocutor, vendo-se e mostrando-se numa situação pior do que a dos animais selvagens que têm tocas e ninhos, ao passo que não dispunha ele próprio de um lugar decente para descansar? Aliás, imediatamente antes (cf. Lc 9,52-56), Jesus e seus discípulos não tinham sido acolhidos numa aldeia samaritana, o que os obrigou a procurar uma pousada alternativa.

Uma chave possível está no uso do título “Filho do Homem”. Jesus, sendo Deus, não se furta a enfrentar todas as dificuldades e privações que podem surgir na vida de um ser humano. O Filho do Homem é o *Logos* identificado com a humanidade em todas as suas circunstâncias, sobretudo nas menos vantajosas. Devemos estar preparados para as limitações materiais (nível 1), sem nos preocuparmos em demasia com o que iremos comer e beber, com o que iremos vestir, com o lugar onde iremos morar, pois o Pai celeste cuida dos seus filhos (cf. Mt 6,25-34).

A exigência que está em tela agora é o desprendimento, aliado à confiança em Deus e em pessoas que estejam dispostas a colaborar. Jesus era generosamente recebido nas casas dos amigos em Cafarnaum, Betânia etc. Aceitava ser ajudado com os bens de seguidoras como Maria Madalena, Joana, Susana e muitas outras (cf. Lc 8,1-3). Jesus e seus discípulos viviam “apertados”, mas havia uma bolsa comum que estava em poder de um “tesoureiro”, para as despesas necessárias (cf. Jo 12,6). Individualmente, Jesus e os discípulos não levavam dinheiro consigo, ou muito pouco (cf. Mt 17,24-27), mas de algum modo sempre havia formas de contornarem os problemas financeiros.

O desprendimento é uma exigência determinante para o encontro com o Reino, porque nos protege do equívoco de idolatrar o dinheiro, desprezando a Deus (cf. Lc 16,13). “Abandonar a idolatria do Dinheiro”, como assevera Pagola, “não é fácil, pois ela está ligada a pulsões profundas de autoproteção, busca de segurança e bem-estar. É um ídolo fortemente interiorizado na sociedade e na Igreja, em nossas famílias e nossas vidas.”³²⁶ Essas pulsões pertencem ao nível 1 de realidade e de conduta. São instintivas e desempenham um papel útil na existência humana. O problema está em se tornarem obstáculo para a nossa assunção aos níveis positivos 2, 3, 4 e, de modo mais perigoso, segundo depreende-se das palavras de Cristo (cf. Lc 16,13 e Mt 19,23-24), para a nossa entrada no nível 5, do Reino de Deus.

³²⁶ PAGOLA, José Antonio. *Jesus e o dinheiro*, p. 70.

O desapego aos bens sensíveis nos ensina a viver o ideal da unidade em relação à partilha desses mesmos bens, atentos às necessidades materiais daqueles com quem convivemos no dia a dia, necessidades que são um dado incontornável da realidade humana. Não faz sentido elogiarmos a arte do encontro de maneira idealizada, sem levar em conta a sobrevivência comum daqueles com quem criamos âmbitos de coexistência amistosa ou fraterna. Numa família, numa comunidade religiosa e em outros modos de convivência, a ajuda mútua passa pela preocupação de todos com a alimentação de todos, com a saúde e o bem-estar físico de todos. Seria uma imperdoável hipocrisia falar em fé, em caridade, em paz e, como afirma Tiago de maneira mais direta impossível, não ajudar concretamente a quem passa frio ou sofre de fome (cf. Tg 2,14-17).

A outra pessoa que queria integrar-se aos discípulos de Jesus pediu um prazo. Precisava, antes de qualquer coisa, ir enterrar o seu pai. A resposta de Jesus parece extremamente cruel: que os mortos enterrem os seus próprios mortos! Uma exigência cruel e contrária à sensibilidade humana mais básica? De fato, a partir de um certo ponto da história humana (acredita-se que os mais antigos enterros humanos ocorreram há cerca de 130 mil anos), o sepultamento ritualizado era visto como dever sagrado e como ato irrevogável de respeito aos falecidos. Na cultura e na religião do povo judeu, para não irmos muito longe, podemos lembrar a preocupação de Abraão em conseguir um local para sepultar dignamente o corpo de sua mulher Sara (cf. Gn 23,4-19), o compromisso dos filhos de Jacó para enterrarem o corpo do pai na terra de Canaã (cf. Gn 50,4-14), e o modo como embalsamaram o corpo de José e o colocaram num sarcófago, para posterior traslado dos seus restos mortais e sepultamento definitivo em Siquém (cf. Gn 50,22-26; cf. Js 24,32).

Fitzmyer³²⁷ enumera várias hipóteses interpretativas que poderiam desmentir a impressão de severidade ou crueldade dessa máxima de Jesus. Por exemplo, se *νεκροῦς*, na primeira ocorrência, correspondia ao nome de uma sociedade funerária (*mêtim*, “mortos” em hebraico), Jesus poderia estar fazendo um trocadilho irônico; neste caso, uma tradução mais ousada para esta resposta seria: “Deixa que os encarregados da mortalha se encarreguem dos seus mortos”.

Outra possibilidade mencionada em diversos comentários é a de que, uma vez sendo possível falar em eunucos no sentido físico e no sentido espiritual (cf. Mt 19,12), em cegos também nesses dois sentidos (cf. Jo 9,39-41), e em pessoas que

³²⁷ Cf. FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas. Tomo III: Traducción y comentario* capítulos 8,22-18,14, p. 196-199.

espiritualmente jamais morrerão (cf. Jo 8,51), os mortos da frase de Lucas poderiam ser entendidos, primeiramente, como mortos espirituais, e depois como verdadeiros defuntos.³²⁸ O aspirante a seguir Jesus compreenderia que o mais importante seria viver sobrenaturalmente, deixando a tarefa de sepultar o pai para os outros familiares, “mortos” por estarem distantes do Nazareno. No entanto, tal leitura não parece condizente com a mentalidade religiosa de Jesus. Esta separação entre pessoas espiritualmente mortas e espiritualmente vivas lembra mais uma visão típica de seita, divisionista, do que a mensagem do Reino, integradora. Dificilmente Jesus seria capaz de considerar como atividade menor ou impura o sepultamento de um pai, algo que deveria ficar a cargo dos “imperfeitos”, enquanto os “perfeitos”, os “iluminados”, estariam comprometidos com as coisas santas: rezar, jejuar, fazer apostolado... O próprio Jesus sepultou seu pai, José, antes de dar início ao anúncio da boa nova.

A suposta crueldade desta exigência de Cristo, analisada do ponto de vista da cristologia do encontro, perde esse caráter impiedoso, se lembrarmos como Jesus, diante de uma multidão de pessoas (e não perante um grupo de seletos “vocacionados”), referiu-se à necessidade de odiar pai, mãe, filhos, irmãos, irmãs e até a própria vida para aderir ao evangelho (cf. Lc 14,25-27). Ora, Jesus não ensinava ninguém a reproduzir discursos e atitudes de ódio, muito menos contra os familiares ou contra nós mesmos. Jesus não odiou Maria e José, não odiou seus parentes, não odiava a si mesmo tampouco. O que fez, sim, e aqui está a modulação adequada do “ódio” de Cristo, foi hierarquizar os amores e, simultaneamente, ampliar o tecido da sociabilidade para além de todos os limites. Do ponto de vista do nível 5, buscar o Reino de Deus está em primeiríssimo lugar, e todas as restantes buscas, inclusive de uma vida familiar e da própria realização pessoal, serão revalorizadas e realizadas a partir daí.

O “ódio” que Jesus manifestou quando relativizou seu amor a Maria e seus parentes, multiplicando o número de mães, irmãos e irmãs (cf. Mc 3,31-35), é o verdadeiro e paradoxal amor a todos, à luz do mistério da encarnação e da ressurreição. O Filho de Deus veio tornar-se o “primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8,29), de uma família cujo pai é Deus Pai, sob o impulso unificante do Espírito Santo. Não há ódio entre Jesus e quem quer que seja.³²⁹ Logo, Jesus não ensinou o ódio aos familiares nem proibiu a um futuro discípulo sepultar o pai.

³²⁸ Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Évangile selon Saint Luc*, p. 216.

³²⁹ O emprego do verbo “odiar” como recurso retórico de Jesus tinha por objetivo impactar seus ouvintes, fazendo-os compreender que segui-lo exigia um compromisso absoluto e total. Em palavras menos duras, a exigência era a de que os discípulos transcendessem laços familiares e de amizade, e

O conceito de família, na verdade, comporta vários níveis. São aquelas pessoas que têm uma ancestralidade comum ou vivem sob o mesmo teto (nível 1); são aquelas que desenvolveram um grande amor de amizade e vivem uma fraternidade de coração (nível 2), embora não sejam consanguíneas (nível 1); são aquelas pessoas que estão unidas pelos mesmos valores, convicções, interesses, e se sentem pertencentes a uma família social ampliada, como uma agremiação esportiva, uma associação cultural, um grupo político etc. (nível 3); são aquelas pessoas que se congregam em torno de um ideal religioso e formam uma família espiritual (nível 4); e são, enfim, aquelas que participam da comunhão dos santos, isto é, que se unem a Cristo e formam, em Cristo (nível 5), uma só família universal, para louvor e glória da Trindade.

O Reino faz surgir uma família em que todos, filhos no Filho, são irmãos diante do mesmo Pai celeste. E por ser este o verdadeiro Pai, Jesus omite a palavra “pais” (cf. Mc 3,31-35) da sua nova família, omissão significativa porque os homens representavam o patriarcado, a sociedade na qual a autoridade concentrava-se nas mãos dos homens. Ninguém pode servir a dois pais que queiram estar em pé de igualdade. Na nova família de Jesus, na família do Reino de Deus, haverá lugar para o sentimento paternal, mas não haverá lugar para quem queira exercer domínio absoluto sobre os outros (nível -1... nível -2). Eis uma nova maneira de viver e conviver, na qual os últimos serão os primeiros (nível 5).³³⁰

Na visão de Jesus, o discípulo deveria dedicar-se à família do Reino como prioridade de vida, sem colocar quaisquer outros deveres no lugar desta tarefa (cf. Lc 9,60), entendendo-se, ademais, que a frase “ir enterrar meu pai” não precisa ser tomada literalmente. Relocalizando o breve diálogo entre Jesus e esta pessoa num quadro de proximidade cada vez maior da crucifixão e morte em Jerusalém, proclamar o Reino adquire total urgência. O tempo é curto. O tempo é sempre curto. É preciso trabalhar enquanto é dia, pois a noite se aproxima (cf. Jo 9,4). Para Jesus, nem a sua morte nem a de ninguém devem ser empecilho para o anúncio do evangelho. Esta é a radicalidade daquele exato contexto, que a linguagem forte e imaginativa de Jesus torna ainda mais impactante.

O imperativo surpreendente “deixa os mortos enterrarem os seus próprios mortos” tem uma dificuldade adicional, que é este “seus próprios mortos”. Quem são,

estivessem dispostos a amar os outros menos do que amavam a Jesus. Cf. DUNN, James D. G. *El Cristianismo en sus comienzos. Tomo I – Jesús recordado*, p. 674-675.

³³⁰ Cf. RAUSCH, Thomas P. *Quem é Jesus: uma introdução à cristologia*, p. 121-122.

afinal, esses mortos daqueles mortos a quem Jesus designa a tarefa de coveiros? Não obstante possamos admitir a hipérbole com um toque de *nonsense*, essa exigência de Jesus deve ser lida à luz do pedido do discípulo. E o pedido era que Jesus lhe permitisse (*πρῶτον*) primeiramente cuidar do pai, sepultar o pai quando este morresse, prantear a memória do pai, enlutar-se durante o tempo prescrito, viver em função do pai. Queria, de certa maneira, arrancar de Jesus uma autorização especial para protelar sua entrada na dinâmica do Reino, em virtude de um compromisso familiar anterior. Jesus “dá um voleio” e sugere, quase em tom jocoso, que o próprio solicitante antes de mais nada “autorize” os mortos a enterrarem outros mortos. De fato, não poderia ele seguir a Jesus enquanto não se libertasse, enfim, da sombra paterna e de tudo o que isso representava.

Vimos que Jesus empenhava-se em criar um novo tipo de família, em que as relações não estavam mais baseadas apenas no sangue (nível 1), ou nas relações sociais (nível 2), ou nos valores próprios do patriarcado (nível 3), ou nos paradigmas da religião oficial (nível 4), e sim na participação ativa no Reino do Pai (nível 5). Diante daquele pedido de um prazo para cumprir um dever filial, em si mesmo positivo, Jesus reagiu energicamente. Procurou mostrar ao seu interlocutor que aquele pedido era bom, mas deveria ser repensado. Em que devemos gastar nossas melhores energias, enquanto estamos vivos? Com a vida ou com a morte? Ao invés de dedicar seu tempo a pensar na morte, o futuro discípulo precisa libertar-se de tudo isso, e ir em frente (*ἀπελθῶν*) para poder anunciar o Reino (cf. Lc 9,60b).³³¹

A exigência de Jesus, concreta, escandalosa para a época (se tomada ao pé da letra), é para que se entenda a radicalidade do chamado: devemos agir, e não ficar paralisados pela inevitabilidade da morte. Assim como os cegos que, pretendendo guiar outros cegos, caem num buraco (cf. Mt 15,14), evocando-se uma cova, também os mortos serão coveiros de seus próprios mortos. Num caso e no outro, estamos diante da desorientação e do fim de linha. Jesus não concede nem deixa de conceder a permissão solicitada. Volta-se para a pessoa e, com o *σὺ* (tu) enfático, repõe a

³³¹ No texto original, *σὺ δὲ ἀπελθῶν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* permite uma tradução alternativa: “tu, no entanto, vai em frente e anuncie o Reino de Deus”. Esta possibilidade baseia-se em algumas versões que constam do *site* do Vaticano (cf. https://www.vatican.va/archive/bible/index_po.htm), em que os dois verbos têm seu próprio foco. Em lugar de se traduzir o verbo *ἀπέρχομαι* como auxiliar de *διαγγέλλω*, “ir anunciar o Reino”, teríamos primeiramente o “ir em frente”, “avançar”, de um lado, e “anunciar o Reino”, “dar a conhecer o Reino”, de outro. Os exemplos oficiais são estes: *tu autem vade, annuntia regnum Dei* (em latim); *tu va e annunzia il regno di Dio* (em italiano); *but you, go and proclaim the kingdom of God* (em inglês). Em contraposição, a versão espanhola é: *tú ve a anunciar el Reino de Dios*. Entre os exemplos que possamos encontrar em português, destaco a tradução utilizada por Renold J. Blank no livro *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus: (escatologia II)*, p. 112: “tu, porém, vai e anuncia o Reino de Deus”.

pessoa no meio, ressalta a relação interpessoal, equacionando a questão devidamente: obcecar-se com a morte não leva a lugar nenhum, ou melhor, leva à perda do caminho e da vida. É crucial encarar as possibilidades que a vida oferece, ir ao encontro do Reino. Ele próprio, Jesus, teria que enfrentar a morte, mas tal certeza não o detinha em sua caminhada (cf. Lc 18,31-33).

Por fim, uma terceira pessoa “ainda lhe disse: ‘Eu te seguirei, Senhor; mas, primeiro, permite-me despedir-me dos que estão em minha casa’.” (Lc 9,61). Na aparência, repete-se aqui a exigência de incorporar-se à nova família de seguidores de Jesus, como se vê em outras passagens. Leitura essa que não deixa de ser verdadeira. No entanto, a resposta de Jesus é diferente da anterior: “Ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é útil para o Reino de Deus” (Lc 9,62). Jesus não dá respostas estereotipadas. Cada pessoa com quem se encontra receberá uma palavra direcionada, personalizada.

O pedido agora não se refere a uma preocupação com mortos ou funerais. A questão é outra. O pretendente a seguidor promete atender ao chamado, contanto que possa primeiro dizer adeus à sua família, o que pode ocasionar dificuldades, resistências, eventuais desistências. Lucas retoma o justo pedido de Eliseu, que disse a Elias: “Deixa-me abraçar meu pai e minha mãe, depois te seguirei” (1Rs 19,19-21). Elias concordou e Eliseu, destruindo seu arado e imolando seus bois, renunciou a tudo, voltou e seguiu o profeta. Jesus, porém, responde com a imagem do agricultor que continua sulcando a terra com o arado, mas não olha para o que já realizou atrás de si. Tem olhos apenas para o futuro, e com essa atitude torna-se apto a entrar no Reino dos céus.

A exigência é a de libertar-se do passado, de todas as conquistas ou fracassos que ficaram para trás. A renúncia mais profunda é a que nos faz abrir mão das nossas realizações, do nosso *curriculum vitae*, dos nossos méritos e... dos nossos deméritos. O apego à autoimagem, esteja esta enriquecida por vitórias ou marcada por ressentimentos, povoada de boas lembranças ou cheia de mágoas, impede o discípulo de seguir a Jesus e tão somente isso. É preciso, portanto, perder a vida vivida até este momento, abrir mão de si mesmo para encontrar a vida transformada pelo nível 5 de realidade: “quem acaso quiser salvar a sua vida, vai perdê-la; mas, quem acaso perder a sua vida por causa de mim, este vai salvá-la” (Lc 9,24). Este é o paradoxo fundamental da mensagem evangélica. Romano Guardini explica que este apegar-nos a nós mesmos produz o efeito contrário ao que mais desejamos:

Ninguém se realiza por manter a qualquer custo a autopossesão direta. Trata-se de algo flexível, e, mais ainda, dialético. Uma pessoa só pode realizar-se por um ato no qual aparentemente se perde. O ser humano não existe em si mesmo, nem para si mesmo, mas quando se abre, quando assume o risco de sair de si, sobretudo o risco de ir em direção ao outro.³³²

A essas exigências para que o grande encontro se realize (fé, paciência, escuta, docilidade, humildade, desprendimento dos bens materiais, superação do medo da morte, desapego do passado e de si mesmo para fundar âmbitos de encontro cada vez mais valiosos), Jesus acrescenta uma, importantíssima, que é o espírito de serviço ao próximo:

“Quando, pois, vier o Filho do Homem em sua glória e todos os anjos com ele, então se sentará no trono da sua glória e serão reunidas diante dele todas as nações, e ele separará uns dos outros, tal como o pastor separa as ovelhas dos cabritos, e colocará as ovelhas à sua direita e os cabritos do outro lado. Então, o rei dirá aos da sua direita: ‘Vinde, ó benditos do meu Pai! Recebei em herança o Reino preparado para vós desde a fundação do mundo. Porque tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber, era estrangeiro e me acolhestes, estava nu e me vestistes, enfermo e me visitastes, na prisão e viestes a mim’. Então, os justos lhe responderão, dizendo: Senhor, quando te vimos com fome e te demos de comer, ou com sede e te demos de beber? E quando te vimos estrangeiro e te acolhemos, ou nu e te vestimos? E quando te vimos enfermo ou na prisão e fomos a ti?’ E, respondendo, o rei lhes dirá: ‘Em verdade eu vos digo: toda vez que o fizestes a um desses meus irmãos pequeninos, a mim o fizestes’. Então dirá também aos do outro lado: ‘Afastai-vos de mim, ó malditos, para o fogo eterno preparado para o Diabo e para os seus anjos! Porque tive fome e não me destes de comer, tive sede e não me destes de beber, era estrangeiro e não me acolhestes, nu e não me vestistes, enfermo e na prisão e não me visitastes’. Então, também eles responderão, dizendo: ‘Senhor, quando te vimos com fome ou com sede ou estrangeiro ou nu ou na prisão e não te servimos?’ Então lhes responderá, dizendo: ‘Em verdade eu vos digo: toda vez que não o fizestes a um desses pequeninos, não o fizestes a mim’. E estes irão para o castigo eterno; mas os justos, para a vida eterna”. (Mt 25,31-46)

A vontade divina de unir-se pessoalmente a todo ser humano, literalmente a todo ser humano, chega à plenitude. Todo ser humano, e de modo especial os que sofrem, os que estão humilhados e crucificados, são o lugar concreto onde Jesus permanece, onde devemos vê-lo, onde devemos dialogar com ele, e de onde ele nos dirá se cumprimos as exigências do encontro com ele. A presença de Jesus no mundo está explícita, ainda que seja misteriosa. O que fizermos aos nossos irmãos mais

³³² GUARDINI, Romano; BOLLNOW, Otto. *Begegnung und Bildung*, p. 20.

vulneráveis, aos irmãos descartados, é ao próprio Deus-homem que estaremos fazendo.

Essa parábola é uma resposta cabal para quem supusesse que o critério definitivo da salvação estaria no cumprimento legalista e escrupuloso de preceitos e normas religiosas. Estas são úteis (nível 4), assim como o são as normas éticas (nível 3). Porém, as exigências decisivas, que abarcam o conjunto da humanidade, alcançam todas as “nações”, todos os povos, todas as etnias (ἔθνη) de todos os tempos, estão expressas nesse critério nível 5, que é o critério da misericórdia, o critério do Reino: que todos, principalmente os mais urgentemente necessitados, recuperem a sua humanidade. Quem se prontificar a ir ao encontro dos mais necessitados estará, por sua vez, recuperando também a sua humanidade e unindo-se a Jesus, que é simultaneamente o bom samaritano e o crucificado, aquele que faz o bem a todos e também aquele que tem sede, está faminto, enfermo, sofre, está abandonado à própria sorte.

A presença de todos os anjos denota (cf. Ap 7,11 e Hb 1,6) que a ocasião é a mais solene de todas na história humana, momento culminante em que se tornará evidente quem cumpriu as exigências do encontro ambientador, mediante a prática da misericórdia e do amor fraterno, mesmo não podendo reconhecer como óbvia a identificação de Jesus com os irmãos necessitados. Na verdade, não reconhecê-la é prescindível, pois que a mão esquerda não saiba o que faz a mão direita (cf. Mt 6,3) constitui sinal de verdadeiro altruísmo, do qual não deveríamos temer o excesso.

O teólogo espanhol Xabier Pikaza escreveu todo um livro (com nada menos do que 400 páginas) sobre essa perícopa, analisando-a por diferentes ângulos. Sobretudo, ressalta esse autor, trata-se de descobrir que a própria humanidade foi o “lugar” de encontro escolhido por Deus para superar a distância infinita entre imanência e transcendência.³³³ Esse Deus que está conosco poderá pronunciar um julgamento justo, uma vez que conhece os dois lados por experiência pessoal e, portanto, tem autoridade para exigir que todo ser humano (seja qual for o seu posicionamento religioso, seja qual for o caminho espiritual escolhido) sirva os mais frágeis, os que nada possuem, os que mais sofrem, seus irmãos menores e mais desprotegidos.

Os benditos (sejam discípulos de Jesus, sejam pessoas de qualquer tempo e lugar que amadureceram como genuínos seres de encontro) perguntarão em que

³³³ PIKAZA, Xabier. *Hermanos de Jesús y servidores de los mas pequeños (Mt 25,31-46): juicio de Dios y compromiso histórico en Mateo*, p. 29.

momento teriam eles visitado, acolhido, alimentado e servido o *Logos* encarnado. (Também os que se perdem perguntarão onde não o teriam encontrado.) A resposta a ambos os grupos avalia as ações humanas e humanizadoras numa profundidade que ultrapassa a nossa própria autoconsciência:

O que importa é a atitude profunda, aquilo que poderíamos chamar de comportamento radical do inconsciente. O que o juiz pede encontra-se numa esfera mais profunda, encontra-se na verdade daquilo que nós mesmos somos. Para além de dizer ou fazer algo externamente apropriado, trata-se de realizar o gesto originário, a entrega suprarracional ou transconsciente do ser humano que se instala no gratuito. Chegamos assim ao núcleo da personalidade, à atitude interior que nos conduz ao Absoluto, tanto na construção da vida como no desmantelamento da morte. As palavras de Jesus pretendem abrir nossos olhos para essa profundidade, para além do plano habitual dos costumes e dos atos. Condenam-se os que só viveram no nível superficial; salvam-se aqueles que se deixam transformar pelo encontro inesperado, aqueles que vivem da graça, que se abrem para o mistério de uma dádiva, de uma presença superior, de um fundamento de dom e liberdade existenciais.³³⁴

O castigo eterno consolida uma degradação à qual a própria pessoa se entregou livremente, por não praticar a humanidade. Afundando-se em processos de vertigem, tornou a sua própria salvação inviável, pecou contra o seu próprio espírito, boicotou a sua própria eternidade. Conivente com o mal, contribuiu para a destruição do entorno em que deveria cultivar processos de êxtase, com o qual deveria fundar âmbitos de compaixão, solidariedade, justiça e fraternidade. A possibilidade da absoluta autoexclusão do Reino não nasce de uma fatalidade, mas de uma conduta deliberada de rechaço ao amor e de indiferença ao oprimido.

É de se notar que entre as “ovelhas” e os “cabritos”, num primeiro momento, não parecem estar aqueles que passaram fome, foram encarcerados etc., mas tão somente os que possuíam condições materiais para prestar um serviço real e urgente a quem sofre. Ou, se quisermos pensar numa admoestação e num julgamento direcionados prioritariamente aos cristãos, seriam essas ovelhas e cabritos apenas os seguidores de Jesus, a quem caberia, antes de tudo, praticar a arte do encontro. Os “cristãos ovelhas” seriam aqueles que se mantiveram fiéis a Jesus, e os “cristãos cabritos”, aqueles que não foram perseverantes.

Não é isso, no entanto, o que o texto indica. Deus reúne a todos os seres humanos diante do Filho do Homem, e este então os separa em dois grupos (cf. Mt

³³⁴ PIKAZA, Xabier. *Hermanos de Jesús y servidores de los mas pequeños (Mt 25,31-46): juicio de Dios y compromiso histórico en Mateo*, p. 30-31.

25,32). Logo, também estão incluídos no julgamento final os que padeceram fome, sede, doença, nudez, encarceramento etc. Em outras palavras, diante de Jesus (rei, juiz e pastor) estará a totalidade da humanidade, composta por todas as pessoas de todas as eras, de todos os povos, de todas as culturas, de todas as classes sociais, em situação de penúria ou de bem-estar, em que se misturam os bons e os maus, os opressores e os oprimidos, assim como o joio e o trigo crescem misturados antes da colheita (cf. Mt 13, 24-30). De todos se espera que tenham cumprido as exigências do Reino.

Jesus é esse bom pastor (cf. Jo 10,1-16) que protege suas ovelhas, que dá a vida por elas, que busca as ovelhas perdidas (os pecadores), que vai encontro de outras ovelhas mais distantes (não apenas as da casa de Israel), que se compadece das ovelhas sem pastor (cf. Mt 9,36), que divide o pastoreio de suas ovelhas com os apóstolos (cf. Jo 21,15-17). O carinho mais intenso de Jesus era e é por estas suas ovelhas, por todos aqueles que acolhem com humildade e docilidade as exigências do Reino. Seu propósito era e é o de formar um só “rebanho humano”, ampliando o alcance da metáfora do Antigo Testamento. Agora, “ovelhas” não apenas representando os membros do povo de Israel (cf. Ez 34,31 e Jr 23,1-3, entre outras passagens), mas todas as pessoas que reconheçam a sua voz e cujo nome ele pronuncia com clareza. Jesus quer um encontro pessoal de profunda intimidade com todos e com cada um dos seres humanos, tal como ocorreu em seu reencontro com Maria Madalena (cf. Jo 10,2-4 e Jo 20,16). Foi por ela e por todas as outras ovelhas que o Filho de Deus se tornou ser humano e entregou-se sem medida.

A essência da mensagem teológica de Jesus coincide com suas exigências para que seja uma realidade o encontro radical, para todo sempre, entre humanidade e divindade. Esse encontro face a face entre a humanidade e Jesus Cristo é antecipado e concretizado na vida de cada pessoa. O encontro escatológico com Cristo, embora venha a se realizar num futuro que ninguém sabe precisar, não está longe, do ponto de vista lúdico-ambital. Simboliza-se temporalmente, aqui e agora, nos inúmeros encontros que realizamos no dia a dia. Porém, mais do que isso: esses encontros tocam e atualizam a presença real de Jesus no meio de nós.

4.2 O ENCONTRO COMO CAMINHO DA PAZ

O encontro nos confere energia espiritual, conforme ensina López Quintás em vários textos,³³⁵ e nos permite ver, com crescente clareza, as realidades que nos rodeiam como âmbitos e “parceiros” do grande jogo da vida. Nossa maneira de compreender o mundo transforma-se, e nós mesmos nos transformamos, nos humanizamos. Nosso dia a dia converte-se num campo de possibilidades que solicitam respostas criativas. Não obstante os problemas e as frustrações que surgem inevitavelmente, uma pessoa ciente do que representa a arte do encontro saboreia também, em meio a situações desafiadoras, a esperança de que a mensagem da fraternidade universal tem valor.

Quando cumprimos as condições do encontro, recebemos os frutos correspondentes: a alegria, a lucidez, a esperança, o entusiasmo, a disposição para enfrentar as dificuldades cotidianas, a tenacidade para lutar por nossos ideais, a paz interior. Encontrar-se é entrar em jogo com as realidades ambíguas, assumir as diversas possibilidades que nos são oferecidas. Somos seres livres (nível 1), e por isso nos movemos de lá para cá, olhamos em diversas direções, manipulamos objetos, falamos o que nos vem à cabeça. Nossa liberdade, porém, só será verdadeiramente criativa (nível 2) quando nossas iniciativas se entrelaçarem com as de outros seres humanos. Mediante esse entrelaçamento, desenvolvemos nossa personalidade, pois nascemos para criar encontros, entabular diálogos e promover modos relevantes de unidade.

Entrando em diálogo com outras pessoas, e sendo este diálogo respeitoso, cordial, inteligente, generoso, ambientador, faz-se a luz. Essa luz ilumina nossa existência. Fazemos descobertas de autoconhecimento e de maior intimidade com as pessoas que amamos (nível 2). Vislumbramos também os valores que entram em cena na realização do encontro, e, em diálogo com eles (com a verdade, a solidariedade, a justiça etc.), sentimos um novo impulso criativo e encarnamos esses mesmos valores na forma de virtudes (nível 3), que nos aperfeiçoam como seres humanos. Esse aperfeiçoamento nos abre novos horizontes e tomamos consciência do mistério da vida. Abrindo-nos para a experiência da reflexão, da meditação, da

³³⁵ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*. Madrid: Publicaciones Claretianas, p. 68; cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El enigma de la belleza*, p. 69; cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El arte de leer creativamente*, p. 111.

oração, recebemos o dom da fé em Deus e passamos a perceber em tudo o que vemos a discreta e silenciosa presença do Criador (nível 4), o que fortalece em nós a vida espiritual.

À medida que seguimos nessa existência dialogal, enriquecendo-nos humanamente, nossa vida adquire sentido e vibramos perante o que é bom, belo, justo, amável. Sentimos ter avistado a terra prometida... mas, ao mesmo tempo, intuímos que algo de decisivo ainda nos falta. Trata-se de uma inquietação decorrente da própria dinâmica do processo de êxtase em aprofundamento. O nível 2, das relações interpessoais, postula os valores do nível 3, que postula a transcendência do nível 4 que, por seu turno, nos convida a perguntar-nos sobre como estabelecer com Deus uma relação mais íntima e direta.

É nesse ponto que o próprio Deus vem ao nosso encontro e solicita novas respostas para estabelecer com Jesus Cristo, o Verbo encarnado, um diálogo revelador (nível 5). Vejamos um dos exemplos registrados, nos Atos dos apóstolos, dessa etapa em que os primeiros cristãos foram ao encontro de novos interlocutores para o Reino de Deus:

Ora, o anjo do Senhor falou a Filipe, dizendo: “Levanta-te e vai para o sul, pela estrada que desce de Jerusalém a Gaza. Ela está deserta”. Levantando-se, ele partiu. E eis um etíope, eunuco e alto funcionário de Candace, rainha da Etiópia. Ele era o superintendente de todo o tesouro dela e tinha ido adorar em Jerusalém. Ele estava voltando e, sentado em sua carruagem, lia o profeta Isaías. Disse, então, o Espírito a Filipe: “Aproxima-te e acompanha essa carruagem”. Correndo, Filipe ouviu-o lendo o profeta Isaías e disse: “Acaso compreendes o que lês?” O eunuco, porém, disse: “Como poderia, sem ninguém que me oriente?” E convidou Filipe para subir e se assentar com ele. Ora, o trecho da Escritura que ele lia era este:

*Como uma ovelha foi levado ao matadouro;
e como um cordeiro mudo diante do tosquiador,
ele não abriu a sua boca.
Na sua humilhação, foi-lhe negado julgamento.
Sua geração, quem a despreverá?
Pois a sua vida foi removida da terra.*

Tomando a palavra, o eunuco disse a Filipe: “Eu te pergunto: a respeito de quem o profeta diz isso? De si mesmo ou de algum outro?” Filipe, então, abrindo sua boca e começando com essa Escritura, anunciou-lhe Jesus. E, enquanto prosseguiram pelo caminho, chegaram aonde havia água. Disse, então, o eunuco: “Eis a água. Que me impede de ser batizado?” Ele mandou parar a carruagem, ambos desceram até a água e Filipe batizou o eunuco. Mas, quando subiram da água, o Espírito do Senhor arrebatou Filipe e o eunuco não mais o viu, prosseguindo alegremente o seu caminho. Quanto a Filipe,

encontrou-se na cidade de Azoto. E por onde passava evangelizava todas as cidades, até chegar a Cesareia. (At 8,26-40)

Mais uma vez temos o caminho como cenário do encontro. Os seres humanos são caminhantes em direção ao Caminho, isto é, Jesus. Os discípulos percorrem todas as cidades, obedecendo ao Mestre do Encontro. E falam com todas as pessoas por onde quer que andem. O eunuco não é judeu e, se porventura o fosse, estaria excluído da assembleia de Javé (cf. Dt 23,2) pela castração sofrida. Este encontro com um gentio e sua rápida admissão entre os cristãos reforça a marca fundamental do nível 5 de realidade e de conduta: os irmãos de Jesus superam as oposições, as desconfianças mútuas, transcendem os limites culturais (nível 3) e religiosos (nível 4). O etíope eunuco simboliza o estrangeiro que se integra à família de Cristo, ou, segundo a teologia *queer*,³³⁶ pode ser visto também como o arquétipo do cristão homossexual. No Reino, há lugar para todos, contanto que se deem as condições necessárias para que se realize o encontro.

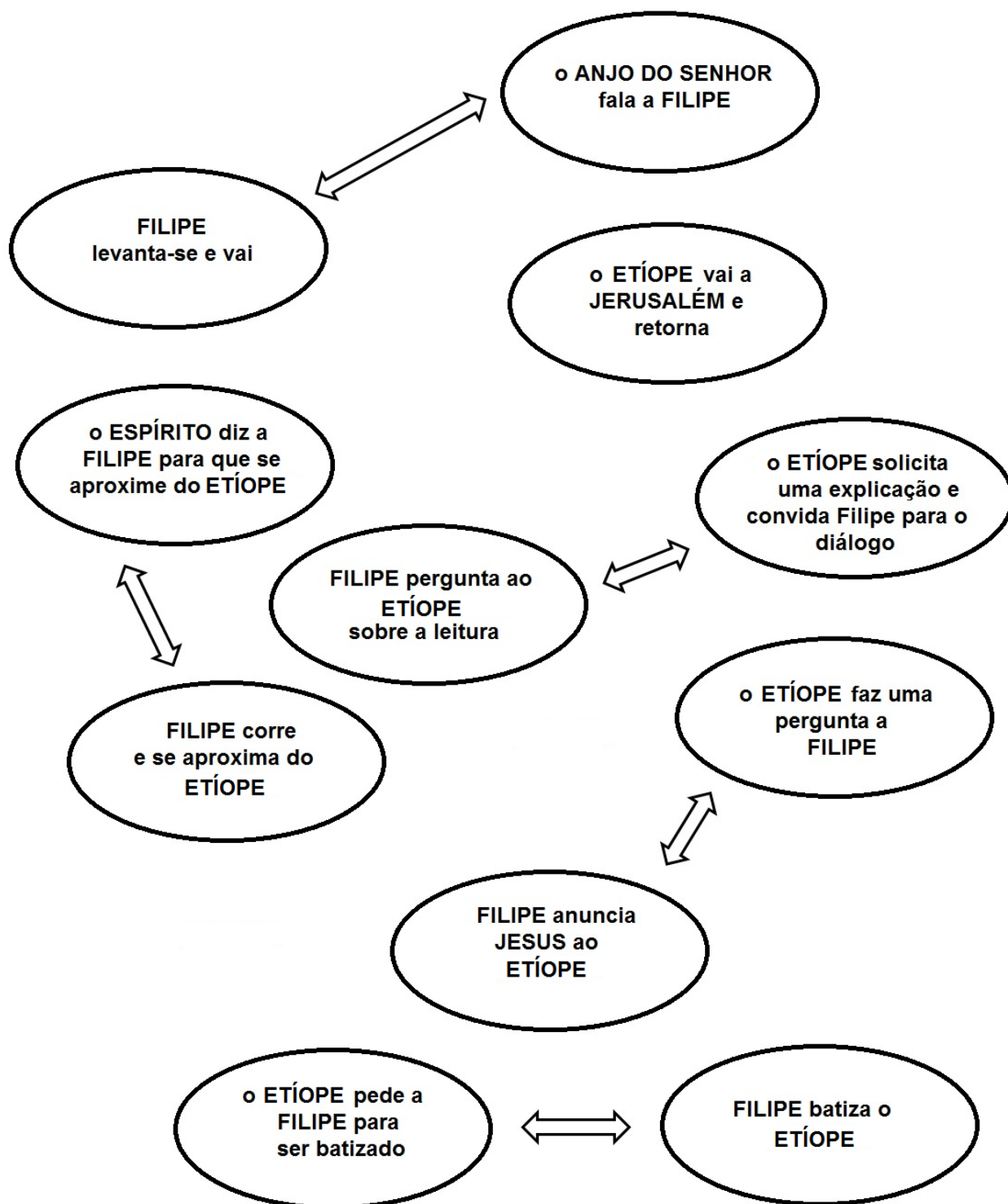
Homem culto, era influente funcionário da rainha da Etiópia, ocupando cargo administrativo e político de confiança; poderia, em tese, estar “com a vida ganha”. Contudo, uma grande inquietação religiosa o atormentava. Por sua condição física, não poderia tornar-se um prosélito em sentido pleno, mas isso não o impedia de peregrinar até Jerusalém e ter acesso limitado, como prosélito da porta, aos ritos prescritos do judaísmo. Possivelmente já havia percorrido outras estradas à procura de outras referências espirituais e religiosas. Parecia estar totalmente sozinho nesta busca.

É notória a sua determinação em encontrar um caminho até Deus. Mas, assim como não lhe era autorizado entrar no Templo, também sua leitura solitária (em voz alta, como era costume na época) das Escrituras não adentrava o sentido da profecia de Isaías.

Deus providenciou a ida de Filipe até ele, deixando que o apóstolo se encarregasse do restante. Deus reafirma que é mediante o encontro entre as pessoas que a verdade divina será conhecida. Após ter impelido Filipe a colocar o pé na estrada, deixou que ele agisse por sua conta e risco. O ensinamento de Filipe virá de sua própria boca.

³³⁶ “Eu gosto de pensar neste eunuco como o primeiro cristão gay batizado. Deveria ser óbvio que não estamos lidando aqui apenas com a história de um indivíduo. [...] O Espírito Santo toma a iniciativa de levar a nova comunidade cristã a incluir entre os seus membros aqueles que, por motivos de ordem sexual, foram excluídos da comunidade do Antigo Testamento.” (MCNEILL, John J. *Freedom, glorious freedom: the spiritual journey to the fullness of life for gays, lesbians, and everybody else*, p. 143.)

Eis como se dá o esquema do encontro entre os dois:



A seta dupla indica experiências bidirecionais, experiências próprias do jogo criador. Os encontros prévios de Filipe com o anjo do Senhor (talvez em sonhos, como ocorria com José) e com o Espírito Santo levaram à “coincidência” do encontro entre o discípulo e o eunuco. Encontro gera encontro. Ao enviar Filipe para a estrada de Jerusalém a Gaza, o anjo do Senhor observou-lhe, claro, que aquele caminho

atravessava o deserto, porém tal dado mostra essa outra imagem: seu futuro interlocutor caminhava sozinho, no meio do nada, precisando de alguém com quem pudesse dialogar. No esquema acima, o etíope aparece inicialmente desconectado de quaisquer personagens, sem nenhuma seta que o ligue a ninguém.

Cumpra-se de novo a promessa de Jesus — “onde estão dois ou três reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18,20) —, pois entre Filipe e o etíope a presença ambital de Jesus se verifica, propiciando a decisão pelo batismo, pela integração ao corpo místico de Cristo. O modo como Filipe evangeliza, dando ao conhecimento do interlocutor a figura de Jesus, foi algo que ele aprendeu, quando, tempos antes, ouviu do próprio Filho de Deus encarnado que era possível ver o invisível (cf. Jo 14, 8-9). Jesus-âmbito é intangível, mas sua realidade se apresenta ali, na medida em que um “eu” e um “você” entrelaçam suas iniciativas na busca comum de uma vida mais humana e fraterna: Filipe corre até o etíope e lhe pergunta se entende o que está lendo; o etíope responde com humildade e convida Filipe a sentar-se ao seu lado para conversarem; o etíope então pergunta a Filipe, não o significado óbvio, mas o sentido do texto; Filipe responde, fala de Jesus com entusiasmo; o etíope se sente contagiado pela exposição de Filipe e lhe pede o batismo; Filipe, com autonomia e liberdade, batiza o seu novo irmão.

O âmbito dinâmico do “entre” é estabelecido pela linguagem: a leitura do texto de Isaías, os comentários de Filipe (que atualizavam a profecia, contextualizando-a), o diálogo entre os dois viajantes. A interação dialogal, aberta, cordial, amigável, entre o etíope e o apóstolo, no meio do caminho, funda esse âmbito de confiança e de fé, cria um campo de jogo que liberta da solidão e do desnorreamento. O etíope estava isolado em sua “bolha”, indo e voltando de Jerusalém sem obter respostas convincentes, lendo e relendo as escrituras sagradas sem grandes chances de atinar com o sentido daquelas palavras. Um sentido que lhe permitisse agir para além do próprio nível 4 de realidade, o nível da religiosidade, onde se achava enclausurado e um tanto ou quanto deslocado.

O etíope cumpre uma das exigências fundamentais do encontro que é a veracidade. À pergunta de Filipe sobre sua compreensão do texto sagrado, responde: “Como poderia, sem ninguém que me oriente?”. Assemelha-se essa queixa sincera à do paraplégico diante da piscina de Betesda. Jesus lhe perguntara se queria ficar saudável, e ele respondeu: “Senhor, não tenho ninguém que me jogue na piscina quando a água se agita” (Jo 5,7). O anúncio orientador que Filipe faz ao etíope e a receptividade ativa deste ao anúncio criam um campo de solidariedade, de

companheirismo, de iluminação, e então não só o texto de Isaías, mas tudo se torna claro, todas as peças se encaixam, e o pedido do batismo decorre como conclusão impreterível do encontro com Jesus, mediante o encontro com Filipe, encontro este deflagrado, por assim dizer, pelos encontros entre Filipe e o anjo do Senhor e entre Filipe e o Espírito Santo.

Um dos frutos do encontro é a alegria. Após o batismo, o eunuco prosseguiu “alegremente (*χαίρων*) o seu caminho”. Tal alegria, a julgar pelo termo grego empregado, e o contexto em que surge, mereceria, porém, tradução mais precisa. Lucas refere-se a uma alegria extrema, a um verdadeiro júbilo. Este participio presente *χαίρων* (do verbo *χαίρω*, “alegrar-se”, “regozijar-se”) remete a uma experiência espiritual profunda, que nada tem a ver com a exaltação das quedas vertiginosas, e que é, propriamente falando, a exaltação da união integradora.³³⁷ A pequena diferença de uma letra entre as palavras “exaltação” e “exultação” corresponde a uma enorme distância entre a embriaguez alienante, eufórica, dos níveis negativos de comportamento, e o entusiasmo de quem opta pelos ideais humanizadores; entre um estado de sobre-excitação ligado à violência em suas múltiplas manifestações, e a vinculação radical, extática, mas serena, ao que há de mais valioso.

Lucas adotou o mesmo termo *χαίρων* em seu evangelho, a fim de expressar intensa animação, alegria cheia de vigor e de paz, como no caso do grande contentamento pelo reencontro da ovelha perdida (Lc 15,5): “E, encontrando-a, coloca-a sobre seus ombros, alegrando-se (*χαίρων*)”. A exaltação de Zaqueu ao encontrar Jesus e poder acolhê-lo foi designada do mesmo modo (Lc 19,6): “Ele desceu depressa e o recebeu com alegria (*χαίρων*)”. Esta alegria provém da paz que sentimos em nossa relação com as pessoas e com Deus.

Prosseguindo seu caminho de volta para casa, o etíope estava exultante, seguro de si, convicto, feliz por ter tomado a iniciativa de convidar Filipe para o diálogo revelador e por ter recebido de Filipe palavras de sabedoria e orientação. Esse transbordamento de alegria certamente redundou numa série de encontros dele com as pessoas do seu meio, e a mensagem de Jesus como principal assunto. Embora não haja provas concretas, afirma a tradição etíope que ele foi o primeiro pregador da boa nova entre os seus compatriotas, como também dá a entender Irineu.³³⁸

³³⁷ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, p. 164.

³³⁸ Cf. IRINEU DE LYON. *Contra as heresias*, 12,8.

Pois bem, este e os demais encontros analisados até aqui nos autorizam a pensar, creio eu, que a cristologia do encontro é uma cristologia do meio. Ou seja: o encontro pessoal com Cristo não se dá na expectativa passiva de quem aguarda que Deus, lá de cima, digno-se descer até nós e salvar-nos, nem se dá tampouco no esforço subjetivo de quem precisa convencer-se o tempo todo de que tudo depende da nossa busca de Deus, do nosso anseio transcendental, da nossa capacidade de nos alçarmos até esse mesmo Deus que nos escapa, tantas vezes silencioso, “indiferente” aos nossos apelos.

Uma breve análise da palavra “meio” pode ser útil aqui.

A ideia de “meio”, em seu aspecto quantitativo (nível 1), é aquilo duas vezes menor do que a unidade. Também no nível 1, “meio” tem um significado instrumental: “meio de transporte”, “meio de comunicação”. Ao falarmos, porém, em “meio familiar”, “meio universitário”, “meio político”, estamos nos referindo agora a determinados grupos ou ambientes a que uma pessoa pertence ou costuma frequentar. Neste sentido (nível 2), o meio equivale ao contexto social. A palavra “meio” pode ser lida à luz do nível 3, em relação aos fins éticos almejados. Na frase “os fins não justificam os meios”, estes meios abarcam os atos que iremos apreciar como adequados ou não, em vista dos valores em jogo e dos ideais a que aspiramos. No nível 4, “meio” é o centro de tudo, é o ponto do qual tudo procede e para o qual tudo converge, é a fonte original e a meta final: é o próprio Criador.³³⁹

É deste centro divino que emerge o ser relacional em grau absoluto, Jesus Cristo, em cuja pessoa a existência humana e o amor divino se unem de forma singular e irrepetível. Suas ações e palavras — no meio dos familiares e vizinhos, dos admiradores e detratores, dos amigos e inimigos, dos seguidores e perseguidores — atuam sobre todos, oferecem a todos um chamado libertador. Havendo livre correspondência, cria-se então o âmbito crístico (nível 5), meio no qual e do qual

³³⁹ Sem pretender que esta nota seja mais do que uma nota de rodapé... imaginar uma possível “cristologia do meio” traz à lembrança uma das mais conhecidas obras de Teilhard de Chardin: *O meio divino*. Nesse livro, escrito há quase 100 anos, entre 1926-1927, o jesuíta francês expressava sua intuição mística, sua visão cristo-cósmica ainda em amadurecimento, recorrendo à noção de “meio” (*milieu*). De acordo com Rosino Gibellini, a filósofa Madeleine Barthélemy-Madaule identificou três significados para esse termo dentro do contexto teilhardiano: “meio” como “ambiente”, na medida em que Deus está ao nosso redor; “meio” como “trâmite” e “mediador”, na medida em que tudo penetra; e como “centro” que está em toda parte e para o qual converge toda a realidade (cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, p. 178). Ao mesmo tempo, Gibellini esclarece que Teilhard levava em conta as duas verdades cristãs da encarnação e da eucaristia, a fim de conceber melhor o Cristo-Universal como centro orgânico de toda a realidade, conforme se lê em *O crístico*, e no texto “A missa sobre o mundo”, de *Hino do universo*.

colhemos os mais saborosos frutos — o perdão incansável, o amor incondicional, o espírito de serviço, a alegria sem fim, a paz verdadeira.

Uma cristologia do meio é aquela em que recuperamos, aqui e agora, a dimensão teológica, real, ativa dessa presença (invisivelmente visível) de Jesus no meio de nós, mesmo quando não o reconhecemos (cf. Jo 1,26). A experiência pessoal e eclesial com o Cristo vivo, no hoje da fé, liberta-nos de duas prisões. Da prisão de um passado imóvel e da prisão de um futuro etéreo.

No primeiro caso, estaríamos presos às tradições. O único modo de encontrarmos o Filho do Homem (nível 5) se assemelharia a um diálogo intelectual/psicológico com o que já se “revelou”, a exemplo do que podemos aprender com o pensamento de Sócrates, Aristóteles, Sêneca etc. — um encontro nível 3 —; ou se assemelharia a um diálogo de caráter espiritual/religioso, voltado para o que nos ensinam Moisés, Buda, Maomé, Francisco de Assis, Lutero, Allan Kardec etc. — um encontro nível 4. No segundo caso, estaríamos presos ao futuro, isto é, o encontro com Jesus (nível 5) situado apenas no plano da utopia absoluta, em que, aí assim, a nova sociedade no Reino de Deus terá lugar. Enquanto isso, no momento atual, o que nos restaria? Ou a obediência religiosa (nível 4) ou submetermo-nos ao regramento ético (nível 3).

Em ambos os quadros, sem total consciência, praticamos um duplo escapismo. Ou nos refugiamos no “depósito revelado”, correndo o risco do dogmatismo, do tradicionalismo, do sectarismo e do moralismo. Ou fugimos em direção ao “além-túmulo”, precipitando-nos no utopismo e na alienação. Deixamos, assim, de atentar para as nossas particularidades biográficas e nossas circunstâncias históricas, para o nosso *hic et nunc*, desdenhando de certo modo as experiências de encontro que realizamos todos os dias e que são, em si, caminho para a plenitude de liberdade e de vida em Cristo.

A recepção da boa nova como uma revelação para mim, para cada pessoa, para nós, hoje, requer o cumprimento das exigências do encontro. Lendo ou escutando os relatos evangélicos, trata-se de fundar com eles um âmbito, um campo lúdico, do qual irradia uma luz que nos faz identificar a verdade libertadora, uma luz que nos salva dos pecados do desencontro e da vertigem do egoísmo. Esses relatos, acolhidos ativamente, são realidades abertas a renovados diálogos, a renovadas leituras, realizadas com atenção, humildade, paciência, coragem. Não existe um abismo intransponível entre o Jesus anunciado nos textos e nós, hoje, novos pescadores frustrados com os resultados do nosso trabalho, novas Marias Madalenas

em busca do amado, novos Lázarus aguardando a ressurreição, novos Zaqueus ansiando recuperar a dignidade, novos Paulos de Tarso adoecidos pelo fanatismo mas desejosos de amor, novos Dimas crucificados à espera de um resgate de última hora, novas samaritanas que têm sede de água viva, novos discípulos de Emaús decepcionados com o aparente fracasso de Deus, novos etíopes no meio do nada à procura do sentido da vida.

À luz da cristologia do encontro, o que de mais relevante existe nos evangelhos é o registro dos encontros e desencontros com Cristo. As pessoas que receberam generosamente as palavras e atitudes de Jesus converteram-se em seus discípulos, e, por sua vez, tornaram-se ambientadores do mundo, anunciadores do Reino do Encontro, mensageiros da paz. Esses encontros têm caráter pessoal. É a pessoa de Pedro, é a pessoa de Maria Madalena, são todas e cada uma das pessoas a dialogarem com as palavras de Cristo e com o Cristo-Palavra. Ao mesmo tempo, Jesus veio ao encontro do conjunto da humanidade e é seu desejo que ninguém se perca (cf. Mt 18,14). Ao reunir em torno de si uma comunidade de irmãos e irmãs, uma família nova e inclusiva em grau máximo, unida em torno da vontade amorosa de Deus, agia em coerência com a condição humana, por essência relacional, da qual derivam (é um fato sociológico) modos concretos de institucionalizações. Seria falso acentuar o encontro entre cada pessoa humana e a pessoa divina de Cristo, desconsiderando, por outro lado, a dimensão eclesial (e eclesiástica) de fé, em que se valoriza o encontro entre aqueles que, ao se encontrarem com Cristo, fundam um âmbito de fraternidade e unidade.

A experiência pessoal de encontro com Cristo nasce e/ou encaminha-se para dentro da comunidade dos irmãos desse mesmo Cristo. Nessa comunidade, celebra-se a sua memória na participação do seu corpo e sangue, recordam-se suas palavras e suas obras, procura-se viver o mandamento do amor mútuo, cada membro dessa comunidade colabora para que o ideal da unidade se realize, e, rezando todos a oração que o Senhor nos ensinou, expressa-se, mediante os pronomes “nós” e “nosso”, o elemento simultaneamente pessoal e comunitário da vida cristã:

A páscoa de Cristo, como início e promessa da definitiva libertação, expressou o supremo encontro de Deus com toda a humanidade, que se explicitou num encontro muito mais profundo dos crentes com Cristo e no encontro inter-humano entre eles, ou seja, no nascimento de uma nova forma de comunidade que é a Igreja. Por isso, encontro definitivo de Jesus com os discípulos, envio do Espírito Santo como agente dessa nova maneira de intercomunhão e nascimento da Igreja são uma só realidade. A ressurreição confere a Cristo sua dimensão

social, e a partir dela o Espírito faz nascer o novo ser humano, resultado do encontro inter-humano e do encontro com Deus que Jesus iniciou; por conseguinte, é o Espírito do Senhor ressuscitado que, impulsionando o encontro dos seres humanos com Cristo, traduzido numa necessidade de um encontro inter-humano, cria a comunidade nova, que deve ser fermento e expressão de uma nova sociedade.³⁴⁰

Este novo ser humano de que fala Cardedal nasce no âmbito crístico, emerge das águas do batismo, cultiva a vida espiritual, fortalece-se na convivência e na partilha dos bens. Como escreveu o poeta Antonio Machado, com uma singeleza que toca fundo: “um coração solitário não é um coração”.³⁴¹ Um cristão solitário... não é um cristão. A radical necessidade humana da convivência resolve-se na busca do ideal da unidade: “a multidão dos que acreditaram era um só coração e uma só alma e ninguém dizia que algo de propriedade era exclusivamente seu, mas tudo era comum entre eles” (At 4,32). E para que essa vida em comum se mantenha e se aperfeiçoe, o dom da paz é imprescindível.

Foi este o dom que Jesus prometeu e concedeu aos discípulos, e que estes procuram preservar, anunciar e promover:

Eu vos deixo a paz (*εἰρήνην*); eu vos dou a minha paz (*εἰρήνην*). Eu a dou a vós, não como o mundo a dá. Não se perturbe nem se acovarde o vosso coração. (Jo 14,27)

Jesus lhes respondeu: “[...] Eu vos tenho dito essas coisas para que em mim tenhais a paz (*εἰρήνην*). No mundo tendes aflição. Mas coragem! Eu sou mais forte do que o mundo”. (Jo 16,31-33)

E quando se aproximou, vendo a cidade, chorou sobre ela, dizendo: “Se naquele reconhecesses tu também as condições da paz (*εἰρήνην*)! Mas isso agora está oculto aos teus olhos”. (Lc 19,41-42)

Quando chegou a tarde, naquele mesmo primeiro dia da semana, as portas do lugar em que os discípulos se achavam estavam fechadas por medo dos judeus. Jesus veio, pôs-se de pé no meio deles e lhes disse: “A paz (*Εἰρήνη*) esteja convosco! Tendo dito isso, mostrou-lhes as mãos e o lado. Então os discípulos se alegraram quando viram o Senhor. E Jesus lhes disse de novo: “A paz (*Εἰρήνη*) esteja convosco! Como o Pai me enviou, também eu vos mando”. (Jo 20,19-21)

Oito dias depois, os seus discípulos estavam novamente lá dentro e Tomé com eles. Jesus veio enquanto as portas estavam fechadas, pôs-se de pé no meio deles e disse: “A paz (*Εἰρήνη*) esteja convosco!” (Jo 20,26)

³⁴⁰ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Jesús de Nazaret: aproximación a la cristología*, p. 595.

³⁴¹ MACHADO, Antonio. *Antonio Machado, poesía y prosa (antología)*, p. 96.

Enquanto ainda falavam essas coisas, ele próprio ficou de pé no meio deles e lhes disse: “Paz (*Εἰρήνη*) a vós!” (Lc 24,36)

Pedro então, abrindo a boca, disse: “Em verdade, estou me dando conta de que Deus não faz acepção de pessoas, mas, em qualquer nação, é aceito por ele quem o teme e pratica a justiça. Ele enviou a palavra aos filhos de Israel, anunciando a paz (*εἰρήνην*), por meio de Jesus Cristo, que é o Senhor de todos.” (At 10,36)

Vivei em paz (*εἰρηνεύετε*) uns com os outros. (1Ts 5,13)

O Senhor da paz (*εἰρήνης*) vos conceda a paz (*εἰρήνην*) em todo tempo e lugar. (2Ts 3,16)

Permaneçei em concórdia, vivei em paz (*εἰρηνεύετε*), e o Deus de amor e de paz (*εἰρήνης*) estará convosco. (2Cor 13,11)

Alegrai-vos sempre no Senhor! Repito: alegrai-vos! Que a vossa moderação se torne conhecida de todos os homens. O Senhor está próximo! Não vos inquieteis com nada; mas apresentai a Deus todas as vossas necessidades pela oração e pela súplica, em ação de graças. Então a paz (*εἰρήνη*) de Deus, que excede toda a compreensão, guardará os vossos corações e pensamentos, em Cristo Jesus. Finalmente, irmãos, ocupai-vos com tudo o que é verdadeiro, nobre, justo, puro, amável, honroso, virtuoso ou que de qualquer modo mereça louvor. O que aprendestes e herdastes, o que ouvistes e observastes em mim, isso praticai. Então o Deus da paz (*εἰρήνης*) estará convosco. (Fl 4,4-9)

A paz de Jesus requer, sempre, o acolhimento ativo por parte do outro. O dom não é um gesto unidirecional, mas conta com o reconhecimento e a iniciativa daqueles a quem o dom é destinado. A relação entre quem dá e quem recebe envolve mutualidade, disposição para o diálogo, intimidade no amor. O dom não é um objeto que alguém entrega a outro, e esse alguém detém como posse (nível 1). Quem recebe o dom vincula-se com quem lhe trouxe a dádiva (nível 2). A paz recebida torna-se um valor a ser identificado, assumido e comunicado (nível 3). Nas comunidades de fé, a formação para a paz pessoal e institucional (nível 4) prepara os discípulos para anunciarem a boa nova da paz, a paz de Jesus, entre todos os povos, fazendo com que essa paz alcance outras vidas e conduza todas as pessoas ao nível 5 de realidade: “Bem-aventurados os que constroem a paz (*εἰρηνοποιοί*), porque eles serão chamados filhos de Deus” (Mt 5,9).

Antes de tudo, a paz de Jesus é fruto do encontro como acontecimento salvífico. Enxergam-se aqui o núcleo fundamental do cristianismo e o ponto de partida para uma nova vida. Deus vem ao encontro dos seres humanos na realidade humano-

divina de Jesus. Toda vez que instauramos com Jesus um âmbito de misericórdia, encontramos a paradoxal saída do beco sem saída do desencontro.

E instala-se a paz.

À mulher curada do fluxo de sangue constante disse Jesus: “Filha, a tua fé te salvou! Vai em paz!” (Lc 8,48). À pecadora salva do julgamento sumário e do apedrejamento, e que ele perdoa, disse a seguir: “Tua fé te salvou: vai em paz!” (Lc 7,50). A pessoa vai em paz, mas a partir daquele momento já manifestou sua fé, já aderiu a Cristo, e essa adesão significa estar em paz com Deus: “estamos em paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo” (Rm 5,1). Jesus e aqueles que o encontram vencem juntos as artimanhas do desencontro, criam um âmbito de confiança e de comunhão, de participação pessoal e comunitária nos valores do Reino.

Jesus Cristo anuncia, oferece e realiza a paz messiânica (que ultrapassa as interpretações de messianismo restritas ao bem-estar e à segurança). Essa paz do bem-estar que o mundo pode nos dar é, a princípio, a paz do repouso individual, a desejável paz do bem-estar físico, da anulação das tensões e ansiedades, a paz da medicação adequada, a paz do lazer, uma paz que se refere também a uma certa folga financeira, uma paz imanente (nível 1), uma paz sempre provisória, a bem da verdade, com prazo de validade; é também, no nível 2, a paz como ausência de conflitos bélicos, conforme escreveu Benjamin Franklin — “jamais houve uma guerra boa, nem uma paz ruim”³⁴² —, a paz do desarmamento, a paz da não violência, a paz da convivência humana, a paz entre todas as pessoas, entre os diversos grupos e entre os povos; é, no nível 3 de realidade e de conduta, a paz como “um valor sem fronteiras”,³⁴³ que implica numa opção ética por outros valores como a solidariedade social, a cooperação, o diálogo respeitoso; no nível 4, trata-se da paz da liberdade religiosa e do ecumenismo, a paz que decorre da oração e da piedade. E, em contraste com estas diferentes dimensões da paz, mas lhes conferindo um sentido essencialmente novo, está a paz de Cristo (nível 5).

Além da paz que o mundo pode dar, existe uma paz, uma falsa paz, que nem o mundo (e muito menos Deus) pode dar.

Em uma de suas reflexões sobre o tema da paz mundial, o monge e poeta Thomas Merton denunciava aquele tipo de paz que não se deveria designar com essa

³⁴² Carta de Benjamin Franklin a Josiah Quincy, de 11 de setembro de 1783.

³⁴³ João Paulo II MENSAGEM DE SUA SANTIDADE JOÃO PAULO II PARA A CELEBRAÇÃO DO XIX DIA MUNDIAL DA PAZ ---1º DE JANEIRO DE 1986.

palavra, dado que corresponde a um comportamento próprio dos níveis negativos de realidade:

Se os homens realmente quisessem a paz, pediriam por ela a Deus com sinceridade, e Ele atenderia ao seu pedido. No entanto, por que Deus daria ao mundo uma paz que os homens, na verdade, não querem? A paz que o mundo finge desejar jamais poderia ser chamada de paz.

Para alguns homens, a paz significa tão somente ter liberdade para explorar outros seres humanos, sem receio de represálias ou ingerências. Para outros, a paz significa poder roubar os irmãos à vontade, o tempo todo. Para outros ainda, significa poder devorar os bens da terra sem terem que interromper seu prazer para alimentar aqueles cuja fome é causada exatamente por tal ganância. E, praticamente para todos, a paz significa apenas a ausência da violência física que poderia atrapalhar suas vidas dedicadas à satisfação dos apetites mais animais, em busca do bem-estar e do prazer.

Muitos desses homens pedem a Deus o que pensam ser a “paz”, e se espantam pelo fato de sua oração não ser atendida. Não compreendem, contudo, que foram, sim, atendidos. Deus os deixou com aquilo que de fato desejam, pois a ideia que fazem da paz não é senão outra forma de guerra.³⁴⁴

Também aquela paz que o mundo romano pretendia dar na época de Jesus, a chamada *pax Augusta*, abraçava sem disfarces a opressão, a violência, a tortura, a pena de morte e o assassinato em massa (níveis -1, -2, -3, -4), ou não haveria impostos extorsivos, nem flagelações, nem crucifixões... A crucifixão, no caso de Jesus, e isso no caso de qualquer um que tivesse comportamentos “inadequados” e “desordeiros”, era recurso adotado para assegurar aquela suposta paz. A paz baseada na força opressiva e qualquer outra pseudopaz que esteja a serviço de um *status quo* injusto nada têm a ver com a paz de Cristo. É diante dessas situações e nesse contexto de combate à paz inautêntica que Jesus fala em trazer a espada, o combate, e não a paz (cf. Mt 10,34).³⁴⁵

No nível 5, em união com Cristo, produz-se a vivência de uma nova e autêntica paz. Uma “paz íntima e absoluta”.³⁴⁶ Uma paz que preenche nossos desejos de instaurar encontro e que é muito mais abrangente do que se expressa na tradicional saudação judaica (*shalom!*), já em si rica de conteúdos: prosperidade que vem de Deus, saúde plena, fertilidade, ordem, concórdia, harmonia. A paz que o ressuscitado traz como um legado seu específico para a existência daqueles que a quiserem

³⁴⁴ MERTON, Thomas. *Passion for peace: the social essays*, p. 18.

³⁴⁵ Cf. WENGST, Klaus. *Pax romana and the peace of Jesus Christ*, p. 62.

³⁴⁶ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo I: *Introducción general*, p. 379.

receber ativamente, e cultivá-la, e difundi-la, é uma paz que supera os bens provisórios, as conquistas e progressos materiais, os sucessos obtidos mediante nossos melhores esforços. É uma paz que está viva, atuante, até mesmo em momentos de carência e sofrimento (cf. Jo 16,33), quando parece que perdemos *shalom*. Aliás, é nos momentos mais difíceis que a paz inusitada de Cristo se revela profunda e duradoura. Essa paz se evidencia como algo próprio dos seguidores de Jesus nas saudações afetuosas que trocam entre si. As saudações indicam o desejo de que esta paz única seja reconhecida e perpetuada: “a vós todos que estais em Roma, amados de Deus e chamados à santidade, graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (Rm 1,7 e cf. 1Cor 1,3; 2Co 1,2; Gl 1,3 entre outras).

A paz de Cristo nasce do encontro entre ele e nós. Pondo-se no meio (cf. Jo 20,19; Lc 24,36), Jesus ressalta a sua realidade de um ser humano que venceu a morte e quer comemorar essa vitória com seus irmãos. Mais do que uma simples expressão verbal, este “a paz esteja convosco” significa: “eu sou a paz que está convosco”. Jesus é a paz que se coloca entre os homens amados por Deus (cf. Lc 2,14), porque justamente nele, no Filho de Deus encarnado, o Deus da paz resplandece no âmago da história humana. “A paz esteja convosco” não é saudação meramente convencional. Jesus a repete três vezes e, assim como Deus soprou o seu sopro de vida no primeiro ser humano, Jesus sopra o sopro da nova vida e da nova paz sobre os seus discípulos.³⁴⁷

O Deus que ama e perdoa é um ser humano concreto, Jesus. Nele, a humanidade encontra a libertação definitiva de todo tipo de desagregação, de todos os pecados do desencontro, de todas as vertigens desumanizadoras; ou, em palavras que ressoam a linguagem patrística e dizem o mesmo: Jesus Cristo aboliu a morte e libertou-nos do império da corrupção.

A paz da salvação vem alegrar e encorajar aqueles que estão tristes e amedrontados. Mas não se tratava de um medo qualquer. Os discípulos não estavam apenas com medo. Estavam em pânico diante do quadro geral em que se encontravam! Sentiam-se totalmente vulneráveis, encurralados. A perseguição que os líderes religiosos judeus poderiam realizar contra eles, com o apoio das autoridades romanas, a fim de esmagar o grupo do Nazareno, já eliminado em alguns lances de xadrez político, era uma hipótese assustadoramente real. A qualquer momento, os amigos mais próximos do Mestre Jesus poderiam ser vítimas do mesmo falso

³⁴⁷ Cf. GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Correspondência com Irene. Meditações de um cristão sobre a paz e a não violência*, p. 225.

processo e do mesmo sofrimento a ele infligido. Os discípulos estavam enclausurados pelo medo da injustiça e da morte.

Um ponto a destacar na aparição de Jesus ressuscitado é o modo como entrou no local em que os discípulos se escondiam. Circunstância que não foi registrada à toa: Jesus atravessou as portas trancadas, e posicionou-se no meio deles (cf. Jo 20,19 e 26; cf. Lc 24,36). Um posicionamento voluntário, e de certo modo performático, para que não houvesse dúvidas, sabendo Jesus, como de fato ocorreu, que os discípulos entrariam em estado de choque, num misto de susto e alegria, de terror e incredulidade, ao vê-lo atravessar a porta e deslocar-se até ficar bem próximo deles. Na verdade, não há mais obstáculos físicos (nível 1) que impeçam Jesus de ir ao encontro (nível 2) daqueles que ama. Jesus mesmo tornou-se a única porta da salvação, a única alternativa para quem busca a vida eterna (cf. Jo 10,7-10). Os discípulos encontraram essa porta aberta, por meio da qual poderão sair da situação de medo, clandestinidade e culpa em que estavam presos. Por esta porta encontrarão a perfeita liberdade na nova comunidade da qual Jesus é a cabeça. Por esta porta será possível instaurar um âmbito de paz como nunca houve antes.

Era tamanho o medo dos discípulos de serem presos pelos guardas já à sua procura (imaginavam eles), que podemos nós calcular o que não terão feito para manter as portas muito bem fechadas. As portas estavam trancadas (*κεκλεισμένων*). O verbo *κλείω* significa “fechar à chave”, mas não só, e certamente não naquelas circunstâncias excepcionais. Com o intuito de fechar muito bem as portas, devem ter utilizado trancas, de modo a bloquear fortemente as entradas.³⁴⁸ Ao colocar-se no meio deles deste modo humano e sobrenatural, Jesus lhes dava a primeira experiência de uma nova etapa de relacionamento. Agora que as Escrituras se cumpriram (cf. Lc 24,44-46), o Reino do Encontro deve ser apresentado a todos (cf. Lc 24,47). Os discípulos devem ter a coragem de ir em direção ao mundo, por mais hostil que este seja. É hora de reabrir as portas.

Jesus é a paz hipostática, a paz encarnada, por ser a paz divina que todos os seres humanos podem agora receber, criando com o Filho de Deus um novo âmbito de vida e liberdade. Estar com Jesus é mais do que estar perto dele. Ele veio e está no meio de nós, propondo que nos vinculemos a ele, aconteça o que acontecer. Por isso mostrou-lhes as marcas da crucifixão (cf. Lc 24,39) e pediu para que as tocassem. Por isso fez questão de comer um pedaço de peixe assado diante deles (cf. Lc 24,42-

³⁴⁸ Cf. MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *El evangelio de Juan: análisis lingüístico y comentarios exegéticos*, p. 861.

43). Com a preposição “diante” (ἐνώπιον), João enfatiza a preocupação de Jesus em apaziguar o coração dos discípulos que em tantas ocasiões repartiram com ele outras refeições. Jesus, agora com seu corpo glorioso, queria ser reconhecido. Acentuava, com esse gesto de mastigar um alimento, que era ele mesmo quem estava ali, em carne e osso. Estava ali, como sempre, e não iria recriminá-los por terem fugido na hora do sofrimento. Estava ali para libertá-los de todos os medos, para abrir-lhes a mente (cf. Lc 24,45), e para lhes comunicar o poder do alto, o poder do Espírito (cf. Lc 24,49).

4.3 A PAZ COMO FRUTO DO ENCONTRO

Cada encontro de Jesus, registrado nos evangelhos, com esta ou aquela pessoa, manifesta, por mais concisa que seja a perícopa, a realidade humano-divina de Jesus, e, por outro lado, as características específicas do interlocutor em evidência. As palavras e ações dos participantes destas cenas nos interpelam hoje, como interpelaram incontáveis cristãos e não cristãos durante dois milênios. Ao participarmos criativamente como leitores ou ouvintes desses relatos, somos convidados a fundar com Jesus um âmbito novo, do qual promana uma luz. Essa luz é a luz do próprio Jesus-âmbito, que ilumina a todos que desejarem fundar com ele esses campos de jogo, lugar de amor e mútua compreensão.

Assim como nós exercitamos nossa humanidade ao estabelecer relações de comunhão com tudo o que nos rodeia, dialogando com os demais, cumprindo as exigências próprias do encontro, ambientando o nosso entorno, também Jesus realizava-se humanamente deste modo. No entanto, além disso, seu propósito era criar uma comunidade de irmãos e irmãs em que o relacionamento tantas vezes marcado pela prepotência, pela vaidade, pela ânsia de prevalecer, de controlar e explorar o próximo, todo um comportamento que descamba nos níveis negativos da vertigem, fosse transformado pelo espírito de serviço, em direção aos níveis positivos de realidade e de conduta:

“Sabeis que os governantes das nações as subjugam e os grandes as tiranizam. Entre vós não será assim. Antes, quem porventura quiser tornar-se grande entre vós, será vosso servidor, e quem acaso quiser ser o primeiro entre vós, será vosso servo, assim como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”. (Mt 20,24-28)

As autoridades religiosas de Israel perceberam o “perigo” que Jesus representava, pois no Reino de Deus anunciado não haveria lugar para comportamentos de superioridade nem a manutenção de vantagens e privilégios para uns em detrimento da maioria. Jesus vinha instaurar um âmbito de fraternidade e de paz (nível 5) que destruía a falsa paz dos privilegiados, por mais que estes se considerassem os guardiões dos valores morais (nível 3) e da verdadeira tradição religiosa (nível 4).

Encontrar-se com Jesus era (e é) pressentir a plenitude de vida a que estamos chamados. Naquele homem, simples e peculiar ao mesmo tempo, vemos a possibilidade concreta de uma renovada imagem do ser humano. Ele, no meio de nós, não toma o nosso lugar, não nos rouba o protagonismo que nos cabe, mas nos inspira e fortalece para que possamos viver uma nova vida.

No Reino futuro, “os justos brilharão como o sol” (Mt 13,43), ou seja, terão uma existência luminosa, serão glorificados, e essa glorificação será visível para todos, e não apenas para uma pequena plateia, como ocorreu no monte, quando o rosto de Cristo brilhou como o sol e suas vestes se tornaram claras como a luz do dia (cf. Mt 17,2). De fato, ele próprio, Jesus, é o Reino de Deus que veio eliminar as trevas do pecado, do desencontro (cf. Jo 1,31-34).

Enquanto não se cumpre esta anunciada metamorfose solar, percebemos em Jesus de Nazaré, ainda que de maneira nebulosa, os primórdios de uma nova e libertadora etapa para a existência humana. Uma etapa que corresponda à expectativa (ao sonho utópico...) de todo aquele que, observando a humanidade e refletindo realisticamente, considere a lamentável situação de desencontro entre criatura e Criador, e das criaturas entre si. Em razão dos pecados do desencontro, o ser humano perde boa parte de sua condição original (imaginada numa Idade de Ouro... num jardim edênico...), afundando desde então, tantas vezes, na miséria, na solidão, na humilhação, na violência, no sofrimento, no desespero, na morte espiritual. Quando tomaria Deus a iniciativa para que fosse reconstruída a nossa humanidade, feita à sua imagem e semelhança?

As figuras proféticas de Simeão e Ana (cf. Lc 2,25-38) representam essa esperança em seu estágio de maturidade. O velho e piedoso Simeão simboliza todos os homens que aguardam ainda em vida a “luz para revelação das nações” (Lc 2,32). Ana, a profetisa, de idade muito avançada, jejuando e orando continuamente, simboliza todas as mulheres capazes de identificar os sinais da redenção do povo de Deus (cf. Lc 2,38). Ambos, àquela altura, representavam os *anawim*, todos os seres humanos que, sem terem disso total clareza, aguardavam, com uma religiosidade autêntica, cheia de humildade e mansidão, não um Messias guerreiro, mas um irmão ainda mais humilde e manso de coração, capaz de nos estender a mão com o poder do amor e da misericórdia.

Simeão refere-se à paz que finalmente veio ao seu encontro, agora que seus olhos tinham visto a salvação (cf. Lc 2,29-30). Penso que esta sua visão não está muito distante do “olhar profundo”, olhar de sabedoria, sobre o qual López Quintás

discorre no recente *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*, de 2019. Este olhar, livre, perspicaz e abrangente, pressupõe a articulação e a integração dos diversos níveis de realidade. É um olhar que, em princípio, toda pessoa poderá desenvolver, se souber captar a lógica própria de cada um desses níveis. De fato, ao tomar o menino Jesus nos braços, Simeão via cumprir-se a promessa que recebera de tocar com as suas próprias mãos (nível 1) o corpo de Cristo (nível 5), indo ao encontro (nível 2) daquele que realizaria o sonho messiânico (nível 4), revolucionando definitivamente o mundo dos valores (nível 3), ao obedecer como ninguém à vontade do Pai.

Esse olhar profundo, portanto, não se contenta em... olhar. López Quintás sugere que devemos (sem abandonar o trabalho intelectual com todo o rigor que dele se espera) envolver-nos pessoalmente nos temas que estudamos, corresponder ativamente aos ideais e valores que estão em jogo. Mobilizar esse olhar profundo não se reduz a uma atividade meramente formalista, dotada de uma pretensa objetividade acima do bem e do mal. À medida que progredimos numa pesquisa acadêmica nessa vibração, experimentamos nós mesmos, mediante o método criativo-dialógico que o autor adota e ensina, a ascensão de nível em nível, até o fundamento do nosso viver, sentir, pensar e agir.

Se é fundamental o tema da convivência entre os seres humanos, em meio a uma sociedade muitas vezes aflita e conflitiva, em meio a um mundo em que há sinais evidentes de desencontro e desesperança, a promoção da paz afirma-se então, não somente como “tema” para uma “tese”, mas sim, sobretudo, incluindo-se a dimensão acadêmica, como compromisso concreto de vida. Mais do que estudá-lo, passa a ser necessário imergir nesse tema.

Pesquisar de modo comprometido e imersivo as características essenciais de uma cristologia do encontro é o que solicita este método de investigação que tenho procurado seguir desde que iniciei um diálogo mais intenso com a teologia, à luz da antropologia filosófica advogada por López Quintás. Tal antropologia, que o autor espanhol designa como “antropologia dialógica”, encoraja permanentemente as experiências ambíguas, que se apoiam, por sua vez, em dois centros de iniciativa: o eu (que é um ser de encontro) e as realidades abertas que lhe oferecem diversas possibilidades criativas.

Seria infrutífero, segundo o método dialógico de López Quintás, manipularmos os temas da cristologia como se esta fosse mero “objeto” de pesquisa a ser “dominado”, a fim de se “conquistar” um título acadêmico. Estaríamos submetidos à

lógica possessiva e de curto alcance do nível 1, o que configuraria, além de tudo, flagrante contradição com o que há de mais relevante na própria cristologia, seu ponto de partida e referência inegociáveis (como não poderia ser de outra forma): a pessoa de Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro ser humano, cuja atividade, servidora, solidária, generosa, transfigura realidades.

Uma cristologia do encontro e uma cristologia da paz (às quais podemos associar uma cristologia do meio) fazem sentido na medida em que estabelecemos um diálogo com esse Jesus que vem ao nosso encontro e está no meio de nós até o fim dos tempos (cf. Mt 28,20). Com uma particularidade inquietante, inerente à própria noção de encontro. Sem a nossa colaboração, a vinda de Jesus e todas as possibilidades que ele nos oferece (incluindo evidentemente o dom da paz) parecem desaparecer do nosso horizonte. Sem dúvida, ninguém controla as ações de Jesus, o homem livre por excelência, possuidor de uma autoridade moral e de uma energia transformadora jamais vistas.³⁴⁹ Não há a menor chance de manipulá-lo em nome de qualquer tipo de tranquilização. Ele mesmo se vê como alguém que provoca situações de conflito: “Eu não vim trazer a paz, mas a espada” (Mt 10,34). Contudo, para que sua revelação se efetive, por assim dizer, devemos nós corresponder ao chamado que ele nos faz. Para que ele tenha liberdade total para configurar nossa vida espiritual, precisamos praticar, também livremente, nossa capacidade relacional, com nosso coração inteiro, com nossa inteira alma, com nossa inteira inteligência (cf. Mt 22,37).

Jesus é a personificação da paz, que é carregada de paradoxos, pois não elimina magicamente antagonismos e contendas. Como pacificador por excelência, nem por isso se furta a criticar os poderosos e expor-se ao revide. E com os seus discípulos mantém um relacionamento *sui generis*, que nada tem a ver com uma aliança feita de concessões baratas em troca de bajulação, ou de mandonismo sedento de atitudes subservientes. Somente numa profunda e verdadeira relação de amor com ele (e com os seres humanos com quem ele tem unidade de vida), podemos participar desse dom paradoxal da paz, um dom que o mundo não consegue oferecer.

Reinterpretadas à luz da paz hipostática, tanto as belezas como as precariedades da existência ganham novo sentido. Mesmo a nossa impotência

³⁴⁹ Jesus “não foi acusado de ser pecador, mas de viver de um modo que parecia ser o de um pecador. Se ele o fosse, não seria tão grave. Mas que não o fosse e pretendesse ser profeta vivendo com uma liberdade que nenhum homem piedoso ousaria assumir, isso sim ultrapassava todos os limites, ameaçando o equilíbrio religioso e social.” (DUQUOC, Christian. *Cristología: ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret, el Mesías*, p. 120)

perante a violência desenfreada, o sofrimento onipresente, a morte inevitável — e de toda essa violência, sofrimento e morte Jesus não se esquivou, mergulhando na aflição e angústia indizíveis (cf. Mc 14,34) —, mesmo esta impotência recebe novo conteúdo: “pois quando sou fraco, então é que sou forte” (2Cor 12,10).

Esta conhecida confissão de Paulo de Tarso pertence aos capítulos finais da segunda carta aos coríntios, em que o apóstolo fala abertamente como um pai aos seus filhos, sem ocultar a expectativa de receber deles uma resposta concreta de amor (pois o amor só é amor se houver bidirecionalidade), revelando também algo de suas angústias e desventuras, de sua vida interior e de suas lutas espirituais.

É interessante notar aqui a verve irônica com que Paulo se refere aos conceitos de honra e louvor, agindo como um louco que faz seu próprio elogio (Erasmus de Rotterdam, no *Elogio da loucura*, observa essa estratégia retórica do apóstolo), mas, fora o uso da ironia, e apesar do tom enérgico que adota aqui e ali, as suas palavras pretendem espelhar-se na mansidão de Jesus: “Paulo sabe como o homem Jesus Cristo servia a todos amorosamente. A bondade de Cristo deve compelir tanto o apóstolo como a comunidade a agirem em consequência. Paulo age assim e exorta os coríntios a fazerem o mesmo”.³⁵⁰

Paulo põe-se pessoalmente diante de todos — “eu mesmo, Paulo” (2Cor 10,1) —, o que equivale a dizer que apostava tudo o que era e tinha (o uso enfático do pronome pessoal *ἐγώ* o indica) em sua relação com os destinatários. Este “eu” ostenta o seu *curriculum vitae*, como o faz em diferentes ocasiões, para validar, mediante a autenticidade de sua formação farisaica (incluindo o imenso ódio que sentira um dia contra os cristãos), a autenticidade de sua conversão na estrada de Damasco, embora Paulo encarasse o acontecimento não como um caso de conversão, mas como um chamado de Deus,³⁵¹ talvez até mesmo como uma correção de rumo, dado que sua intenção, por violenta que fosse, era defender o que considerava uma obrigação moral sua, até mesmo dever de ofício. Instruído aos pés do famoso rabino Gamaliel, em Jerusalém (cf. At 22,3), israelita, da tribo de Benjamim (cf. Rm 11,1), “hebreu filho de hebreus” (Fl 3,5), isto é, de legítima origem palestinese, perseguidor dos cristãos (cf. Gl 1,13) — e esta mancha do passado fazia dele um cristão insuspeito —, Paulo insistia na coerência de sua criação e formação como fariseu irrepreensível, a fim de demonstrar que sua entrega a Cristo (nível 5) estava lastreada por uma anterior consciência religiosa (nível 4).

³⁵⁰ SCHELKLE, Karl Hermann. *Teología del Nuevo Testamento*. V. III, p. 193.

³⁵¹ Cf. FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*, p. 120.

Aquele que um dia tinha sido perseguidor fanático tornou-se um cristão perseguido. As prisões, os açoites, o apedrejamento do qual conseguiu escapar, os naufrágios, as situações de fome, frio e penúria (cf. 2Cor 11,23-27) corroboravam seu compromisso e conferiam um aval irrefutável para o seu apostolado. Que não era um apostolado qualquer, porque Paulo, plenamente identificado com o seu ministério, estava disposto a se consumir, a gastar toda a sua saúde e dar todos os seus bens para que a comunidade cristã dos coríntios não fosse destruída pelos pecados do desencontro: “discórdia, inveja, animosidades, rivalidades, maledicências, falsas acusações, arrogância, desordens” (2Cor 12,20). A sinceridade quase patética com que escreve e a vibração com que defende sua missão entre os gentios estão fundamentadas no poder, na força (*δύναμις*) de Cristo ressuscitado (cf. 2Cor 12,9), poder cheio de misericórdia que ele experimentara pessoalmente de modo inesquecível.

Esta força que veio ao encontro de Paulo e literalmente pôs por terra os seus projetos é a que o impulsiona a percorrer a Ásia Menor de um lado a outro, para encontrar e dialogar com os gentios, estabelecendo com eles âmbitos de fé, esperança e caridade. O poder apostólico que lhe foi dado é para construir e não destruir (cf. 2Cor 13,10). Assim, de destruidor de âmbitos, quando, com “sangue nos olhos”, perseguia a preocupante “seita dos cristãos”, Paulo tornou-se construtor de âmbitos. Essa reviravolta radical foi fruto de um encontro inesperado com Cristo, encontro esse que se tornou paradigmático para a espiritualidade cristã.

Durante dois anos, após ter aprovado e colaborado com o apedrejamento de Estêvão, o então fariseu Saulo continuou em desesperada luta contra os seguidores de Jesus. Invadia suas casas e os arrastava para a prisão. Tinha autorização dos sumos sacerdotes para tanto (cf. At 26,12). Possivelmente foi protagonista de novas condenações sumárias. Ocorreu então a famosa “queda do cavalo”, que tudo leva a crer não existiu como tal (cavalos não há nos relatos de Lucas e Paulo), ou como a pintura renascentista o imaginou.³⁵² Enquanto ia a Damasco a pé, à caça de outros seguidores daquela “seita” que ele odiava com todas as forças, Saulo foi envolvido por uma luz sobrenatural, perdeu o equilíbrio, caiu por terra, e escutou a voz: “Eu sou Jesus, a quem persegues” (At 9,5). Sem conseguir enxergar, trêmulo e assustado, foi levado para Damasco. Acolhido dias depois pelos próprios cristãos que estivera antes disposto a prender, já não seria o mesmo homem dali em diante. Durante três dias,

³⁵² Cf. SABUGAL, Santos. *Análisis exegetico sobre a conversión de San Pablo: el problema teológico e histórico*, p. 76.

na escuridão da súbita cegueira, e em jejum, Saulo precisava assimilar a visão transformadora.

O que ele ouviu por parte de Jesus foi uma revelação acachapante, que lhe descortinou uma vocação nova, à qual se reportava e sobre a qual falava com frequência.³⁵³ Ao longo de dois anos, as palavras de Estêvão tinham ressoado em sua mente inúmeras vezes. A coragem com que Estêvão defendera sua convicção e sua fé até a morte o havia impressionado fortemente. Quem teria sido, afinal, aquele Jesus de Nazaré? Um crucificado jamais poderia ser o Messias prometido. Mas... teria ele ressuscitado? Por que tantos judeus se tornavam seguidores daquele blasfemo, cuja comunidade de discípulos ele, Saulo, considerava um câncer a ser extirpado da sinagoga? E o que significaria, exatamente, o fato daquele Jesus, que lhe aparece gloriosamente, sentir-se vítima da perseguição no lugar e em comunhão com aqueles que continuavam a segui-lo, mesmo depois da crucifixão?

No encontro de Saulo com Jesus, o primeiro impacto é de nível 1. Saulo é jogado ao chão. Não pela violência propriamente física, mas pela intensidade da luz divina. O segundo impacto ocorre no curto diálogo. Saulo ouve a indagação de Jesus, em língua hebraica: “Saul, Saul, por que me persegues?” (At 9,4 e At 26,14). É um impacto de nível 2 e 3, em que um dos interlocutores toma a iniciativa (nível 2), e o tema em questão é a perseguição cruel, feita por quem se arvorava em inquisidor religioso, ferindo, no entanto, os valores da liberdade e da justiça (nível 3). Com algumas palavras, Jesus pôs abaixo a prepotência de Saulo. Em lugar de responder àquela pergunta desconcertante, Saulo também fez uma pergunta: “Quem és tu, Senhor?” (At 9,5), recorrendo ao vocativo *Κύριε*. A palavra “Senhor”, *Κύριος*, era um termo que designava quem tivesse poder e autoridade no campo social ou político. No contexto da teofania (nível 4), porém, a palavra demonstra que Saulo vislumbrava ali a autoridade divina de Jesus (nível 5), a quem, depois, dedicaria o resto dos seus dias e todas as suas forças, e por cujo amor, afinal, iria ao martírio.

Ao deparar com Jesus no meio do trajeto para Damasco, Paulo viu-se diante de alguém com quem poderia criar um campo de jogo literalmente excepcional, campo do qual brotava uma luz que continuaria irradiando, em sua memória, para além daquele dia. Tal luz teria o poder de pacificar sua inquietude e redirecionar seu ativismo para uma outra missão, não mais aquela, vertiginosa, que o prendia aos níveis negativos de realidade e de conduta: nível -1 (ódio), nível -2 (agressividade,

³⁵³ Cf. GNILKA, Joachim. *Paolo di Tarso : apostolo e testimone*, p. 51-54.

violência física), nível -3 (homicídio de Estêvão), em direção ao execrável nível -4 (extermínio de um grupo de seres humanos).

A intensíssima luz que o envolveu fez com que caísse por terra, à semelhança do que ocorrera com os guardas, no monte das oliveiras, ao ouvirem a voz de Jesus (cf. Jo 18,6). Os acompanhantes de viagem de Paulo (na versão que se lê em At 26,14) caíram também ao chão, atônitos, por terem visto a mesma luz, sem, no entanto, ouvirem o diálogo entre Jesus e Paulo (cf. At 22,9). Aquele que liderava obstinadamente uma espécie de tropa de choque, precisa agora ser conduzido pela mão. Ananias (nome que significa “Javé compadeceu-se”) vai ao seu encontro, e, por meio desse novo irmão, o ex-caçador de cristãos é acolhido e incorporado à comunidade com um ritual “customizado” (cf. At 9,17-18): primeiramente, Ananias entra na casa onde Saulo está em jejum e oração; concede-lhe de imediato o dom do Espírito pela imposição das mãos, chama-o de “irmão”, e confirma que foi Jesus ressuscitado quem lhe apareceu no caminho; a seguir, restitui-lhe a saúde dos olhos (pois agora ele passou a ver a realidade com mais amplitude, e poderá abrir os olhos de outras pessoas, como está em At 26,18); só então procede-se ao batismo em algum local próximo onde haveria água corrente, e, finalmente, encerra-se o jejum de três dias, com um alimento que o fortalece, alimento esse que bem pode ter sido a eucaristia pós-batistal, de acordo com outros indícios,³⁵⁴ de modo que essas novas forças corresponderiam já a uma união íntima entre Paulo e Jesus, no nível 5, e à experiência confortante da fração do pão.

O imprevisível encontro com Jesus não transformou apenas sua maneira de julgar aqueles que perseguia em nome de Deus e da Lei, mas também sua autocompreensão e suas ideias a respeito da religião, do mundo e de tudo mais. (E aqui um pequeno parêntese, mas relevante: segundo Karl Löwith, autor que influenciou também o pensamento de López Quintás, pertence necessariamente a todo encontro real, entre seres livres, a imprevisibilidade e, por consequência, a possibilidade de não ser assumido por um ou por outro.)³⁵⁵

O evento da estrada de Damasco (e, de novo, o caminho como espaço de encontro), este evento representou a transição de uma vida “separada”, em guerra contra os que não comungassem da torá, para uma vida pautada pela evangelização, pela busca da unidade universal e pela difusão da paz hipostática. Ideal da paz absoluta e ideal da unidade, ele descobre, estão em conexão: “Vós todos sois filhos

³⁵⁴ Cf. TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*, p. 23.

³⁵⁵ Cf. LÖWITH, Karl. *L'individuo nel ruolo del co-uomo*, p. 140.

de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 26-28).

Verdade se diga, no entanto, que a vida do cristão Paulo (cuja personalidade, talhada para a liderança, tinha lá os seus aspectos violentos)³⁵⁶ continuou marcada por conflitos e incompreensões. De modo particular, a convivência entre ele e os novos irmãos padecia de seus próprios atritos. A conhecida exclamação “vede como se amam!”, expressando admiração por parte dos pagãos ao observarem (não sem grande perplexidade) a fraternidade praticada entre os primeiros cristãos, é verídica, mas não convém nos apegarmos a versões edulcoradas do cristianismo primitivo e das relações interpessoais das primeiras gerações cristãs. Não obstante ter visto o esforço de Paulo para integrar-se docilmente à “seita” que antes abominava e sua empolgação de recém-converso em pregar a doutrina que antes amaldiçoava, a comunidade cristã em Jerusalém sentia compreensível receio de aceitá-lo com a mesma velocidade com que ele abraçara o cristianismo:

A presença de Paulo em Jerusalém é vista com suspeita no ambiente cristão e, além disso, provoca novas e perigosas tensões com o ambiente judaico. A pessoa e a atividade de Paulo relembram aos cristãos de Jerusalém a experiência traumática de Estêvão. Por isso, após sua acolhida, graças aos bons contatos de Barnabé, Paulo é levado para longe, a fim de evitar o pior. Não é por acaso que, depois dessa primeira tentativa de missão da parte de Paulo em Jerusalém, o autor dos Atos faça um balanço geral do seguinte teor: “E a Igreja vivia em paz em toda a Judeia, Galileia e Samaria. Ela se edificava e progredia no temor do Senhor, e crescia em número com a ajuda do Espírito Santo” (At 9,31).³⁵⁷

Os pontos de convergência entre cristologia do encontro e cristologia da paz se verificam na existência individual e comunitária, em virtude de um processo de formação e ascese. Não é algo mágico, automático... e indolor. O desejo da paz não pode ser apenas um estereótipo a ser repetido da “boca para fora”. Paulo, não por

³⁵⁶ A figura de Paulo de Tarso sempre atraiu o interesse dos mais diferentes pensadores, historiadores e psicólogos, para além dos estudos teológicos. Dentre eles, Nietzsche, cuja repulsa pelo verdadeiro “primeiro cristão” (NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*, Livro I, 68) escondia ao mesmo tempo imenso fascínio. Mais recentemente, vale a pena citar o prolífico crítico literário Harold Bloom, que incluiu Paulo entre os maiores gênios criativos da humanidade. Em seu livro *Gênios*, escreve: “Não se comenta muito a respeito dos aspectos violentos da extraordinária personalidade de Paulo. Também Wayne Meeks, o mais equânime dos especialistas em Paulo, que o denominou atinadamente como o ‘Proteu cristão’, evita explorar a ferocidade da natureza do Apóstolo.” (BLOOM, Harold. *Genios: un mosaico de cien mentes creativas y ejemplares*, p. 198.)

³⁵⁷ FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*, p. 178.

“mera convenção”,³⁵⁸ procura assumir pessoalmente como diretriz de vida o que se comunica nas suas epístolas mediante a fórmula “graça e paz a vós da parte de Deus Pai e do Senhor Jesus Cristo” (cf. Rm 1,7; 1Cor 1,3; 2Cor 1,2; Gl 1,3; Ef 1,2; Fl 1,2; Cl 1,2; 1Ts 1,1; 2Ts 1,2; 1Tm 1,2; 2Tm 1,2; Tt 1,4; Fm 1,3), fórmula utilizada, de resto, nas epístolas de Pedro (cf. 1Pd 1,2 e 2Pd 1,2) e na saudação das cartas às igrejas da Ásia, no Apocalipse (cf. Ap 1,4).

Ao explicar a vida no Espírito aos cristãos de Roma, Paulo elabora todo um complexo raciocínio (envolto em certa obscuridade e produzindo estranheza a muitos exegetas, conforme avalia o padre Lyonnet),³⁵⁹ no qual a paz, associada à verdadeira vida, implica profunda união com o Filho de Deus encarnado e, como decorrência dessa união, a fraternidade:

A Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte. De fato — coisa impossível à Lei, porque enfraquecida pela carne — Deus, enviando o seu próprio Filho numa carne semelhante à do pecado e em vista do pecado, condenou o pecado na carne, a fim de que o preceito da Lei se cumprisse em nós que não vivemos segundo a carne, mas segundo o espírito. Com efeito, os que vivem segundo a carne desejam as coisas da carne, e os que vivem segundo o espírito, as coisas que são do espírito. De fato, o desejo da carne é morte, ao passo que o desejo do espírito é vida e paz, uma vez que o desejo da carne é inimigo de Deus: pois ele não se submete à lei de Deus, e nem o pode, pois os que estão na carne não podem agradar a Deus. Vós não estais na carne, mas no espírito, se é verdade que o Espírito de Deus habita em vós, pois quem não tem o Espírito de Cristo não pertence a ele. Se, porém, Cristo está em vós, o corpo está morto, pelo pecado, mas o Espírito é vida, pela justiça. (Rm 8, 2-10)

Em suas reflexões sobre os conflitos existentes dentro das primeiras comunidades cristãs, Irineu Guimarães nos mostra como Paulo tentava redirecionar o olhar de todos para o essencial, ou seja, para o próprio Cristo, o Senhor da paz (cf. 2Ts 3,16), para a unidade de todos em Cristo (cf. Gl 3,28), para o Cristo que é a encarnação da paz, pois derrubou todos os muros entre os povos a fim de criar um único povo (cf. Ef 2,14-17), para o exemplo de vida do Filho de Deus (cf. Fl 2,14-15), de sorte que os próprios conflitos tornavam-se um lugar de revelação do Deus da paz, uma ocasião para reencontrar Jesus.³⁶⁰

³⁵⁸ DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 78.

³⁵⁹ “A forma utilizada aqui pelo Apóstolo, ao apresentar-nos a redenção de Cristo, é bastante estranha. Trata-se do único texto seu em que emprega a terminologia jurídica.” (LYONNET Stanislao. *Il Nuovo Testamento alla luce dell'Antico*, p. 131-312.)

³⁶⁰ GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Correspondência com Irene. Meditações de um cristão sobre a paz e a não violência*, p. 242-249.

A paz de Cristo é um dom, não pode ser “conquistada”, “capturada” (nível 1), mas vivida como realidade que brota da relação (nível 2), que nasce do desejo do bem (nível 3), que impulsiona nossa busca de Deus (nível 4), manifestando-se finalmente na comunidade cristã, como fruto do Espírito. As profundas divergências e desencontros entre a história dos judeus e a dos pagãos se resolvem (não sem embates) na paz de Cristo (nível 5), no âmbito do Reino de Deus. Saindo dos limites do puro judaísmo, e do seu próprio fanatismo, Paulo se dirige a todos e em todos vê a possibilidade de se tornarem cristãos, tal como ele (cf. At 26,29). Do mesmo modo, em seu diálogo com a cultura helenística, “ultrapassava [...] o quadro de inquietação e da esperança da filosofia grega do último período, limitada aos homens cultos”,³⁶¹ contrapondo a essa mentalidade aristocrática a crença na universalidade da salvação. A verdadeira paz, que é oferecida por Cristo a todos os seres humanos (e não pela carne, isto é, por nós mesmos), pressupõe que nos entreguemos voluntariamente ao Espírito, que é o Espírito de Deus Pai e do Filho — o Espírito Santo, em virtude da eterna comunhão entre as três pessoas divinas.

O Espírito que está na comunidade e em cada um dos que a ela se integram produz inúmeros frutos, dentre os quais Paulo enumera alguns em Gl 5,22-23: “amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, autodomínio”. A paz está em conexão com um crescente âmbito de convivência, serenidade e harmonia que, como tal, como campo de encontro, supõe o entrelaçamento de várias iniciativas. Iniciativas do Espírito divino e iniciativas do espírito humano. Iniciativas de Deus e iniciativas de cada pessoa que passa a viver segundo o Espírito, ou seja, numa relação genuína com Jesus Cristo, cumprindo as exigências do encontro. Daí teremos (insisto, não sem embates e choques) a paz por intermédio de Jesus Cristo com Deus, e a paz com os demais homens por intermédio do mesmo Jesus.

A paz tão desejada pode ser entendida ainda como paz do indivíduo, paz psicológica, paz consigo mesmo, mas esta, pela ótica cristã, procede, idealmente, da paz que é a vida eterna antecipada (é a esta vida que Paulo se refere em Rm 8,6), e vida em comunhão.

Entendendo-se, de qualquer forma, que a paz de Cristo não significa viver à margem dos problemas e sofrimentos, ou viver como se eles não existissem, mas

³⁶¹ FERRATER MORA, José. *Dicionário de filosofia*, verbete PAULO (SÃO).

passar por eles em união com a cruz de Cristo.³⁶² Como enfatizou Karl Barth em suas considerações sobre a epístola aos romanos, “na paz de Deus há suspiros, e murmuração, e fraqueza”.³⁶³ A inevitável tribulação, opressão, aflição a que Jesus se reporta, justamente quando pedia aos discípulos que tivessem nele a paz (cf. Jo 16,33), ressurgem na biografia e nos ensinamentos paulinos uma e outra vez, em contínuo contraste com a firmeza da fé, pela qual sabemos que Deus está em nós e que, em virtude de seu Espírito, permanecemos unidos a Jesus, o Príncipe da paz:

- As tribulações fazem parte da luta para entrar no Reino de Deus (cf. At 14,22), algo que Paulo diz não muito tempo depois de ter sido apedrejado em Listra, por incitação de judeus-cristãos que estavam em seu encalço (cf. At 14,19).
- Tem certeza de que nada o separará do amor de Cristo, nem a tribulação, nem a angústia, a perseguição, a fome, nem qualquer outro perigo ou infelicidade (cf. Rm 8,35).
- Além da assiduidade na oração, da fraternidade, da hospitalidade e da alegria, Paulo recomenda que os cristãos perseverem, mesmo nos piores momentos de tribulação (cf. Rm 12,9-13).
- Embora atribulado, esmagado, perseguido, não se sente aniquilado pelas grandes dificuldades (cf. 2Cor 4,8-9).
- As tribulações de agora são leves em comparação com o “peso eterno de glória que elas nos preparam até o excesso” (2Cor 4,17).

³⁶² A ausência de intranquilidade interior não é necessariamente a paz de Cristo, como escreveu Dietrich von Hildebrand: “Só conceberemos justamente o significado e valor da paz quando pensarmos que Cristo nos traz sobretudo a paz interior. [...] A eliminação de toda a inquietação interior não representa em todas as circunstâncias um valor. Pelo contrário, pode dizer-se que só o é quando constitui uma manifestação da harmonia objetiva, quando significa adesão à verdade. A satisfação saciada e a paz que assenta na falta de ideias ou na ilusão constituem um valor negativo, por muito agradáveis que nos pareçam subjetivamente. Trata-se de uma falsa paz, separada por um abismo da verdadeira paz interior, objetivamente fecunda. Não é decisiva a pergunta: ‘Como poderemos evitar toda a discórdia?’, mas esta outra: ‘Como poderemos achar a verdadeira paz?’. [...] ‘Quando estaremos unidos a Deus, quando nos comportaremos de maneira agradável a Deus?’ — Eis a única pergunta decisiva. E a verdadeira paz é tão valiosa em si mesma porque é fruto da verdadeira união com Deus.” (HILDEBRAND, Dietrich von. *A nossa transformação em Cristo*, p. 222-223)

³⁶³ BARTH, Karl. *The epistle to the romans*, p. 155.

- Mantém-se perseverante e certo da vitória definitiva, durante as tribulações, necessidades, angústias, açoites, prisões, fadigas, fome, noites sem dormir etc. (cf. 2Cor 6,4-10).
- O amor que sente pela comunidade de Corinto enche-o de alegria, mesmo passando por grandes tribulações (cf. 2Cor 7,1-4).
- Suas tribulações pelos efésios não devem preocupá-los, porque o apóstolo se sente feliz pelo chamado que recebeu para difundir o evangelho entre os pagãos (cf. Ef 3,1-13).
- Em sua cristologia, os sofrimentos são uma forma de completar pessoalmente “o que falta das tribulações de Cristo pelo seu Corpo, que é a Igreja” (Cl 1,24).
- Paulo se alegra por ver que os cristãos de Tessalônica, apesar das inúmeras tribulações, mantêm-se fiéis a Cristo, imitando nisso o próprio apóstolo (cf. 1Ts 1,6).
- Paulo envia Timóteo à comunidade de Tessalônica para que, mediante o encontro, fortaleça a fé daqueles que enfrentam grandes tribulações. O próprio apóstolo se reanima, quando sabe que aqueles seus filhos continuam unidos entre si e a ele (cf. 1Ts 3,1-8).

Na experiência-limite de Damasco, “Saulo”, se quisermos dar ouvidos a um escritor não cristão, mas sensível aos dramas humanos no contexto religioso, “sofrera uma mutação: transformara-se em Paulo, seu oposto. Aquele que ele havia sido outrora se tornara um monstro aos seus olhos, e ele se tornara um monstro aos olhos daquele que ele havia sido outrora”.³⁶⁴ De fato, antes dessa mutação, o escrupuloso fariseu entrara num processo de vertigem que o fazia decair tragicamente do nível 4 positivo, no qual primava pelo cumprimento apaixonado da Lei, aos níveis negativos, hediondos, da violência. Nessa queda convulsiva, praticando a violência contra pessoas que julgava serem desprezíveis blasfemadores, reproduzia o comportamento dos que haviam conduzido Jesus ao calvário, e perdia qualquer chance de cultivar a

³⁶⁴ CARRÈRE, Emmanuel. *O reino*, p. 186.

sua própria paz de espírito. Não seria impossível que as duras advertências de Isaías ecoassem no fundo de sua consciência: “As vossas mãos estão cheias de sangue: lavai-vos, purificai-vos! Tirai da minha vista as vossas más ações! Cessai de praticar o mal, aprendei a fazer o bem!” (Is 1,15-17).

Mais tarde, saberá que foi o Deus da paz quem ressuscitou Jesus (cf. Hb 13,20) e que essa paz deve atuar sobre nossas relações interpessoais, pois foi para viver em paz que Deus nos chamou (cf. 1Cor 7,15). Chegará então a descrever um tipo novo de comportamento que configura a arte do encontro inspirada pelo evangelho:

A ninguém pagueis o mal com o mal; *seja vossa preocupação fazer o que é bom para todos os homens*, procurando, se possível, viver em paz com todos, por quanto de vós depende. Não façais justiça por vossa conta, caríssimos, mas dai lugar à ira, pois está escrito: *A mim pertence a vingança, eu é que retribuirei*, diz o Senhor. Antes, *se o teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer, se tiver sede, dá-lhe de beber. Agindo desta forma estarás acumulando brasas sobre a cabeça dele. Não te deixes vencer pelo mal, mas vence o mal com o bem.* (Rm 12,17-21)

A paz hipostática não está necessariamente ligada à presença física (nível 1) de Jesus, mas é vivida e sentida como fonte de felicidade aqui e agora, perpassando nossos encontros mais cotidianos (nível 2), nossas preocupações éticas (nível 3), nossa vivência religiosa (nível 4). Essa paz, a paz de Jesus (nível 5), alimenta-se da pericorese entre ele e o Pai: “eu e o Pai somos um” (Jo 10,30), graças à qual tornou-se possível a pericorese entre cada um de nós e o próprio Cristo: “é Cristo que vive em mim” (Gl 2,20).

Enfim, a paz absoluta, que agora se pregusta em situações concretas, mas ainda transitórias e impregnadas de ruídos e contradições, tornar-se-á realidade para todo sempre, na unidade máxima consumada dos seres humanos entre si e da Trindade com a humanidade, conforme a oração e a promessa de Jesus: “que todos sejam um, assim como tu, ó Pai, estás em mim e eu em ti; que também eles estejam em nós.” (Jo 17,21)

5 CONCLUSÃO

No verbete “paz” do *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, Juan-José Tamayo enfatiza que a paz em Jesus não se move em plano idealista, “mas passa por refazer o tecido comunitário na história e pelo encontro harmônico da humanidade e da natureza, ambas libertas das relações de domínio às quais se submetem.”³⁶⁵ A concretização realista da nossa paz — e Jesus Cristo “é nossa paz” (Ef 2,14) —, inicia-se na libertação de um quadro de indiferença pelo outro, de desrespeito, manipulação, assédio, agressão, de brutalidade, violência, exploração, de luta pelo poder e pulsão de morte, que envolve a tudo e a todos, aviltando o valor da nossa vida e nos fazendo despencar, pessoal e coletivamente, nos níveis negativos de realidade e de conduta, com a decorrente desambitalização da existência, isto é, com o ulterior predomínio do desencontro e da desumanização.

Libertar-se dos níveis negativos e vertiginosos é passo inicial, sem dúvida. Há, no entanto, todo um caminho a seguir. Ou ainda: há todo um caminho *pelo qual subir* do nível 1 ao nível 5.

A progressiva tomada de consciência de que a verdadeira paz pessoal e comunitária se encontra apenas quando se está arraigado em Cristo Jesus (cf. Cl 2,7) não significa anular ou desqualificar os esforços anteriores e atuais — os diversos modos de dirigir-se à harmonia possível entre o céu e a terra, entre os seres humanos e a natureza, e dos seres humanos entre si (cf. At 14,16-17).

A paz hipostática, transcendendo todas as “pazes” que o mundo pode dar, assume o que nestas há de propriamente humano. Convém, portanto, endossar os esforços das igrejas e das diferentes comunidades e organizações religiosas (nível 4) para promover a paz em nome de suas respectivas doutrinas e tradições, bem como os esforços pacifistas de todos aqueles que se apoiam numa ética da paz (nível 3), ou numa poética da paz (nível 2), como a que John Lennon expressou, de modo inesquecível: “*Imagine all the people living life in peace*”.

O valor da paz legítima, em princípio, todas as iniciativas humanas em busca desse ideal, conquanto seja preciso peneirar os diversos modos de construir a paz, analisá-los de perto, como ensina Leonardo Boff, e entender, por exemplo, que o chamado “pacifismo sem limites” (Francisco de Assis, Albert Schweitzer, Tolstoi),

³⁶⁵ FLORISTÁN SAMANES, Cassiano e TAMAYO-ACOSTA, Juan-José (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, verbete PAZ.

admirável por sua proposta e seu espírito de sacrifício, pecará por omissão em casos extremos. A abnegação pode degenerar-se em passividade, quietismo, e, diante de ameaças flagrantes e de injustiças intoleráveis contra os mais fracos, tal pacifismo torna-se cúmplice involuntário da maldade.³⁶⁶

Como podemos ver, caminhos que anelam pela paz não estão isentos de crítica. Outro desses caminhos, o da paz individual, apresenta problemas específicos. Parcial e limitada, a paz consigo mesmo, a paz como ideal do indivíduo (nível 1), mediante técnicas e práticas acessíveis a todos (ideal que não deixa de merecer a nossa simpatia),³⁶⁷ corre o mesmo risco que correram antigas filosofias de vida baseadas na impassibilidade. A exemplo do epicurismo e do estoicismo, a subestimação da tragédia da morte e das tentações do desencontro pode, paradoxalmente, inviabilizar a plenitude da paz. O rechaço carregado de sarcasmo ao nível 5, que Paulo enfrentou em Atenas (cf. At 17,18-33) — onde não teria conseguido formar uma comunidade cristã —, retrata o fato de que, já para os primeiros cristãos, ainda que sua pregação confrontasse perigosamente o poder — não esqueçamos que foi o imperador estoico, Marco Aurélio, quem condenou à morte o ex-estoico são Justino, no século II —, era fundamental marcar posição, anunciando com clareza que a paz da salvação eterna passa pelo conhecimento da morte e ressurreição de Cristo, pela história de vida kenótica, não isenta de conflitos e sofrimento, do *Logos* encarnado no meio de nós.

Ali, na capital do pensamento ocidental, naquele primeiro grande encontro/desencontro entre a nascente visão de mundo cristã e a tradicional visão grega, tinha início a divergência entre duas “filosofias da paz”. Entre a paz cristã como abertura para o dom de Deus que renova os seres humanos em Cristo, e a paz estoica como um voltar-se da alma para si mesma, como exercício de autoconfiança e de interpretação positiva de todos os fatos, mesmo os mais adversos.

De qualquer modo, o pensamento e a espiritualidade cristãs não deixaram de recolher do estoicismo o combate contra as paixões desordenadas, e o cultivo da paciência, da serenidade, da paz que tudo suporta. Prova disso é o monasticismo

³⁶⁶ Cf. BOFF, Leonardo. *Virtudes para um outro mundo possível: comer e beber juntos e viver em paz*, p. 79-80.

³⁶⁷ “Submergirmo-nos com felicidade no presente é outro tipo de rotina, uma boa rotina. Adquirir um novo hábito positivo requer um certo treino. Enquanto você escova os dentes e se penteia, enquanto se veste, caminha, dirige o carro etc., ponha toda a sua atenção naquilo que estiver fazendo e encontre a paz e a alegria em cada momento. Quando você pratica a respiração consciente desenvolve uma habilidade maior para conhecer o hábito, e quanto mais você progride nessa direção, menos você fugirá do momento presente. Este é o princípio de sua libertação, de sua verdadeira liberdade, de sua verdadeira felicidade.” (HANH, Thich Nhat. *La paz está en tu interior*, p. 24)

medieval com seu discurso sobre a *vanitas mundi* e sobre a necessária luta ascética. Tal discurso até hoje se observa em grupos e movimentos cristãos que enfatizam o autocontrole e a mortificação dos sentidos.

Um outro aspecto a considerar: a paz nível 1 postula, conscientemente ou não, uma espécie de privatização da paz, à qual se acrescenta por vezes uma noção quantitativista. A paz social seria o resultado da soma de indivíduos que estão de bem consigo próprios, que fazem afirmações como “estou em paz”, ou “tenho paz em mim”, fomentando um sentimento de posse, como observa Irineu Guimarães, mais do que de pertença.³⁶⁸ A posse da paz (típica do nível 1) sofre das fragilidades do solipsismo. Já a paz como valor compartilhado (níveis 2 e 3) obedece à dinâmica da intersubjetividade. O ser humano pode, sem dúvida, sentir-se em paz consigo mesmo, contanto que cumpra as exigências do encontro: “essa forma de paz é atingida quando a pessoa sente a inquietação de realizar-se plenamente mediante o risco da generosidade.”³⁶⁹

Entre o nível 1 (a paz individualista) e os níveis 4 (a paz como um bem religioso) e 5 (a paz de Cristo), há espaço suficiente nos níveis 2 e 3 (a paz do encontro, a paz de todos, alicerçada na ética) para que o próprio Magistério da Igreja incentive a solidariedade entre os povos, a busca do desenvolvimento social, a consciência de que a propriedade privada não constitui direito absoluto, e o crescimento econômico a serviço do ser humano, tudo isso para salvar e promover a paz no mundo, conforme se lê na carta encíclica *Populorum progressio*, de Paulo VI (publicada em 1967), cujo tom de urgência se devia ao contexto da prolongada guerra fria e aos inúmeros conflitos armados espalhados pelos continentes (de modo especial no Vietnã), mas também à sensibilidade eclesial (robustecida pelo Concílio Vaticano II recém-concluído) com relação aos gravíssimos problemas de desigualdade social, miséria, fome e instabilidade política que oprimiam populações inteiras (cf. PP 76-78). Nesta encíclica, Paulo VI comunicava a criação do Pontifício Conselho Justiça e Paz (incorporado, desde 2016, ao Dicastério para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral), reforçando a pertinência do binômio justiça-paz, em concordância com o pensamento do seu antecessor, João XXIII, para quem era impossível falar de paz se não houvesse justiça. A paz injusta é um arremedo de paz.

De fato, quatro anos antes, em 1963, João XXIII havia expressado na encíclica *Pacem in terris*, a última que escreveu, sua convicção de que era imperativo

³⁶⁸ Cf. GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Educação para a paz: sentidos e dilemas*, p. 202-203.

³⁶⁹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La experiencia estética y su poder formativo*, p. 195.

harmonizar as relações interpessoais, as relações dos indivíduos com as autoridades públicas e com as comunidades políticas, as relações destas comunidades com a comunidade mundial, e as relações entre os diversos Estados (cf. PT 4-7). Acalentava a esperança de uma paz internacional, com base em valores como a liberdade, o amor e a verdade (nível 3). Em suma, sem dispor do conceito de “cultura do encontro”, que ainda estava por se consolidar nos meios filosóficos e teológicos,³⁷⁰ este papa se referia a um desarmamento integral, tanto com relação às armas (nível 1) como do próprio espírito (nível 2), e à criação de uma atmosfera de concórdia duradoura entre os seres humanos, independentemente da adesão ideológica (nível 3) ou da profissão de fé (nível 4). Ciente da terrível possibilidade de uma terceira e muito mais destruidora guerra do que as de 1914 e 1939, escreveu:

[...] é lícito esperar que os homens, por meio de encontros e negociações, venham a conhecer melhor os laços comuns da natureza que os unem e assim possam compreender a beleza de uma das mais profundas exigências da natureza humana, a de que reine entre eles e seus respectivos povos não o temor, mas o amor, um amor que antes de tudo leve os homens a uma colaboração leal, multiforme, portadora de inúmeros bens. (PT 128)

Se a passagem acima fosse reescrita com a terminologia lópezquintasiana, diríamos que, mediante a experiência bidirecional do diálogo e a mútua colaboração, os seres humanos redescobrem sua condição essencial de seres de encontro, capazes, portanto, de fundar novos âmbitos de unidade. Optando por uma conduta cordial e amorosa, colhem inúmeros frutos: a alegria, o entusiasmo, a esperança, a superação do medo, a paz.

Ocioso dizer que, apesar de toda boa vontade, os anseios humanos de uma paz mundial, nacional, regional, local e individual realizam-se episodicamente, de modo parcial e transitório. Para que esta paz se mantenha de algum modo, são necessários muitos e incansáveis esforços a fim de contrabalançar a vontade de potência que agrava as rivalidades entre pessoas, entre povos, multiplicando, quando chega às vias de fato, os campos de sangue. Como observou realisticamente o historiador Donald Kagan, “a preservação da paz requer um esforço ativo, planejamento, gastos em recursos materiais e humanos, sacrifícios, tanto quanto em tempo de guerra”.³⁷¹ Com não menos realismo, Norberto Bobbio afirmou que “a paz

³⁷⁰ A propósito da expressão “cultura do encontro”, procurei rastrear sua origem e utilização no artigo “Pressupostos filosóficos da ‘cultura do encontro’ no pensamento pastoral do papa Francisco”.

³⁷¹ KAGAN, Donald. *Sobre las causas de la guerra y la preservación de la paz*, p. 492.

é apenas uma longa trégua, obtida por meio de um estado de crescente, persistente e progressiva tensão”.³⁷²

Dentre as formas ditas pragmáticas para evitar a guerra, talvez jamais nos livremos da que se apoia no famoso (e cínico) aforismo *si vis pacem, para bellum* e, para uso até mesmo nas relações miúdas e domésticas, deste outro não menos perigoso lugar-comum: “a melhor defesa é o ataque”.

No entanto, embora precária, a paz é sempre mais desejável, e sempre vale a pena lutar por ela. Sempre vale a pena promovê-la, como sinal de compromisso humanístico (níveis 2 e 3), de consciência religiosa (nível 4) e de participação na filiação divina de Cristo (cf. Mt 5,9), dentro do nível 5 de realidade. Nos níveis 2 e 3, pretende-se um mundo com tendência efetiva a evitar conflitos, a unir esforços, a realizar parcerias proveitosas para todos, a fraternizar em nome do bem comum.³⁷³ Com um pé também no nível 4, acalenta-se a utopia (porque de utopia sempre se trata) de instaurar já na cidade terrena, na medida do possível, a harmonia e a beatitude que se espera viver eternamente na cidade celestial, conforme já assegurava Dante Alighieri em suas reflexões teológico-políticas: “a paz universal é o melhor de todos os meios para chegar à felicidade” —³⁷⁴ e por isso, argumenta o próprio Dante, os pastores receberam dos anjos o anúncio da paz (cf. Lc 2,13-14), o Ressuscitado desejou a paz aos discípulos (cf. Lc 24,36), e os primeiros cristãos adotaram a saudação da paz como um costume característico. Essa paz é condição *sine qua non* para que possamos atingir o fim último para o qual fomos criados.³⁷⁵

Bíblica e teologicamente falando, a plenitude da paz procede da vitória radical sobre o pecado, o desencontro e a morte, em virtude da entrega de amor total de Cristo (nível 5) a Deus e aos homens. Graças a essa entrega incondicional, aboliu-se a infinita distância entre Criador e criaturas, tornando-se possível abolir também a divisão dos seres humanos entre si (“amai-vos uns aos outros”). Com toda assertividade, o Mestre recomendou que vivêssemos em paz uns com os outros (cf. Mc 9,50), temperando (segundo Paulo) com o sal da cordialidade e da empatia nosso modo de falar (cf. Cl 4,6). Contudo, assim como a morte permanece como dado dramático da realidade após a ressurreição de Jesus, também a brutalidade, a incivildade, a violação dos direitos humanos etc. continuam dolorosamente presentes após o anúncio de que o Reino de Deus já está entre nós. Os lamentos da paz nunca

³⁷² BOBBIO, Norberto. *O problema da guerra e as vias da paz*, p. 73.

³⁷³ Cf. JOSAPHAT, Carlos. *Ética mundial: esperança da humanidade globalizada*, p. 539.

³⁷⁴ ALIGHIERI, Dante. *Monarquía*, p. 21.

³⁷⁵ Cf. ALIGHIERI, Dante. *Monarquía*, p. 21.

cessaram antes e depois do genial discurso prosopopeico de Erasmo de Rotterdam, publicado em 1517:

Mas — ó coisa indigna e mais que monstruosa! — a natureza criou um único animal provido de razão e apto para o intelecto divino, só a ele gerou para a benevolência e a concórdia, e, no entanto, eu encontraria com maior rapidez lugar entre as feras mais selvagens e em meio ao gado mais embrutecido do que entre os homens.³⁷⁶

Ideia semelhante cultivava seu contemporâneo Thomas More em relação ao tema:

Os utopienses abominam a guerra, como algo de todo bestial, embora nenhuma besta recorra à guerra tão assiduamente quanto os homens. Contra o costume de quase todas as nações, eles consideram injusta e inglória a glória buscada na guerra.³⁷⁷

O paradoxo incomodava e até hoje incomoda. O historiador holandês Rutger Bregman, um “utopiense” dos nossos tempos, retoma-o em seus livros:

Civilização se tornou sinônimo de paz e progresso, e natureza, de guerra e decadência. Na realidade, para a maior parte da existência humana, foi o contrário.³⁷⁸

Sem querer cair em redundância, cito mais um pacifista scandalizado, William James, que, no século XIX, manifestava seu repúdio à guerra, analisando o fato de que qualquer indivíduo, por mais insignificante que seja, ao tornar-se soldado, ao pegar em armas e receber autorização para matar o inimigo, rapidamente se metamorfoseia “num monstro de insensibilidade”.³⁷⁹

Essa estagnação coisificante no nível 1 e a perda da humanidade no rebaixamento aos níveis negativos dos processos de vertigem, quando o ódio, a barbárie e a violência se impõem, foram descritas com detalhes vivos numa das obras mais execradas pelo regime nazista, o livro *Nada de novo no front*, de Erich M. Remarque, em que este romancista alemão relembra sua experiência traumática (sua e dos seus companheiros de trincheira) na Primeira Guerra Mundial:

Tornamo-nos animais selvagens. Não combatemos, defendemo-nos da destruição. Sabemos que não lançamos as granadas contra homens, mas contra a Morte, que nos persegue, com as mãos e

³⁷⁶ ERASMO DE ROTTERDAM. *O lamento da paz: a guerra é doce para quem não a experimentou*, p. 20-21.

³⁷⁷ MORE, Thomas. *Utopia*, p. 165.

³⁷⁸ BREGMAN, Rutger. *Humanidade: uma história de esperança*, p. 118-119.

³⁷⁹ JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa*, p. 336.

capacetes. Pela primeira vez em três dias, conseguimos vê-la cara a cara; pela primeira vez em três dias, podemos nos defender contra ela. Uma raiva louca nos anima, não esperamos mais indefesos, impotentes, no cadafalso, mas podemos destruir e matar, para nos salvarmos... e para nos vingarmos. Escondemo-nos, abaixados atrás de cada canto, por trás de cada defesa de arame farpado, e, antes de correremos, atiramos montes de granadas aos pés dos inimigos que avançam. O estampido das granadas de mão repercute poderosamente nos nossos braços e pernas. Corremos agachados como gatos, submersos por esta onda que nos arrasta, que nos torna cruéis, bandidos, assassinos, até demônios; esta onda que aumenta nossa força pelo medo, pela fúria e pela avidez de vida, que procura lutar apenas pela nossa salvação. Se seu próprio pai viesse com os do outro lado, você não hesitaria em atirar-lhe uma granada em pleno peito.³⁸⁰

Exatamente como nos transformamos em animais quando vamos para a frente, porque é a única maneira de nos salvarmos, tornamo-nos humoristas e vagabundos quando estamos descansando. Não conseguimos agir de outra maneira: na verdade, é qualquer coisa superior a nós próprios. Queremos viver a qualquer preço; por isso, não podemos arcar com o peso de sentimentos, que podem ser muito decorativos em tempo de paz, mas, aqui, estariam totalmente deslocados.³⁸¹

Por mais horrorizados que nos sintamos diante da violência bélica; por mais que, em discursos com maior ou menor vinculação a valores religiosos (nível 4), a paz seja enaltecida, uma vez e outra os humanos se voltam contra os humanos. Conforme pensava Kant em seu opúsculo *Para a paz perpétua*, o ser humano precisa renunciar à liberdade selvagem (isto é, anárquica, sem leis) ou chegará um dia à paz perpétua, sim, mas àquela que se obtém num cemitério onde todos estejam enterrados, vítimas do extermínio mútuo. E para declararmos guerra uns contra os outros sempre existe um novo pretexto,³⁸² continuava Kant, consternado perante essa realidade histórica, ainda que acreditasse no progresso humano em direção à paz mundial... ou pelo menos à paz europeia.

Do ponto de vista do nível 3, o pacifismo como doutrina universalista crê que os países e povos não de superar os objetivos estritamente nacionalistas, criando um pacto em torno dos valores da sociabilidade, da convivência, da harmonia, ou até mesmo de algo mais básico: a simples sobrevivência. Seria limitada, portanto, uma unicidade apenas em termos de sistema econômico (nível 1), como notava Jacques Maritain, se o mundo continuasse “cada vez mais dividido pelas exigências

³⁸⁰ REMARQUE, Erich M. *Nada de novo no front*, p. 83-84.

³⁸¹ REMARQUE, Erich M. *Nada de novo no front*, p. 101.

³⁸² Cf. GUINSBURG, J. (Org.). *A paz perpétua: um projeto para hoje (Kant, Derrida, Rosenfeld, Romano)*, p. 35-48.

patológicas de nacionalismos opostos”.³⁸³ Para este filósofo francês, que se destacava, em meados do século passado, como uma espécie de pensador católico “oficial”, em razão de sua linhagem tomista, as coisas estavam bastante nítidas: ou as nações buscavam a paz prolongada ou corria-se o risco da destruição total.

O ideal sustentador desse pacifismo (nível 3) previa a criação de um governo planetário que garantisse, graças ao reconhecimento do que é legítimo e racional, um mundo sem guerras. No final de sua vida, em 1946, o filósofo britânico Whitehead declarou em *Ensaio em ciência e filosofia* que, após a trágica experiência da Segunda Guerra, não via esperança alguma para o futuro da civilização, a não ser na unidade mundial baseada num compromisso livre e voluntário dos países, dentro do referencial ético representado pela ONU recém-fundada.³⁸⁴

Mais de meio século depois, continuamos mergulhados em conflitos de grandes ou pequenas proporções. E assim tem sido há séculos, até onde conseguimos enxergar no longínquo passado, imaginando, talvez com incurável ingenuidade, que em algum momento terá havido uma idade de ouro da paz, passível de reedição. No entanto, enquanto a humanidade estiver às voltas com todo tipo de violência e com os mais terríveis sofrimentos dela decorrentes, parece lógico reconhecer algumas inevitáveis fragilidades das filosofias da paz, que, com toda a boa vontade, recorrem a imperativos abstratos, imperativos razoáveis, belos, humanitários, justos... que, em vão, esbarram e se esfacelam contra a dura realidade histórica.

A paz será, então, um devaneio apenas? A coexistência pacífica (entre vizinhos de porta ou entre potências econômicas, entre empresas ou entre correntes ideológicas, entre religiões ou entre classes sociais) não passa de desejo ilusório, excluídas as exceções que confirmam a regra? Guerra e paz pertenceriam ambas à dinâmica da vida humana tal como ela é, foi e será, uma sempre solicitando a outra, fatalmente? Será a alternância entre guerra e paz uma polarização constitutiva da nossa existência no mundo? Será, nas palavras de Santayana, cada situação de paz apenas “uma pausa entre dois socos ou entre duas batalhas”?³⁸⁵

Num diálogo entre os jagunços Riobaldo e Alaripe, em *Grande sertão: veredas*, de Guimarães Rosa, após terem eles visitado o fazendeiro Ornelas, um ex-jagunço, homem sábio, “moderativo” (moderado, pacífico), que lhes dera generosamente

³⁸³ MARITAIN, Jacques. *O homem e o estado*, p. 222.

³⁸⁴ Cf. WHITEHEAD, Alfred North. *Essays in science and philosophy*, p. 44.

³⁸⁵ SANTAYANA, George. *Dominations and powers: reflections on liberty, society, and government*, p. 441.

alguns cavalos para prosseguirem viagem, discutem a relação entre o “medo da guerra” e o “enjoo da paz”:

“— Ah, o velho deu os cavalos, hem, Alaripe? Coração dele aguou...”
 — blasonei. — “...Deu por paz. Alaripe, ei, essa paz não te enjoa?” “— Ah, é de veras... A uns é o que sucede...” “— Mas a paz não é boa? Então, como é que ela enjoa, assim mesmo?” “— Natureza da gente, mal completada...” “— Tudo tu vê, Alaripe: eu acho que o enjoo da paz será também algum outro medo da guerra...” “— Pode que seja.” “— E mais, só o medo da guerra é que vira valentia...” “— Mal bem não entendo, meu chefe, mas deve de ser...” “— Pois não é? Só quando se tem rio fundo, ou cava de buraco, é que a gente por riba põe ponte...”³⁸⁶

As perguntas de Riobaldo e as tergiversações de Alaripe — “mal bem”, “pode que seja” — lembram os diálogos socráticos, em que o mestre provoca o discípulo a ampliar sua análise da realidade, conhecer-se melhor e extrair de si mesmo uma verdade inesperada. Esta paz que enjoa, esta paz entediante a que se refere Riobaldo, carrega uma ambiguidade. A paz não é boa, afinal de contas? Sim, claro que é. Porém, a “natureza da gente, mal completada” nos joga para o conflito, para o entrevero, para a guerra. Em busca da completude, somos atraídos pela vertigem do poder, da cobiça e da violência. A falsa paz que resulta dos conflitos é uma paz que enjoa, paz ilusória que enjoa pela falta de sentido.

A hipótese que Riobaldo lança é a de que o medo do desencontro e a paz enjoativa pertencem ao mesmo processo de vertigem, ao passo que a virtude da valentia (isto é, a capacidade para criar encontros), permite a construção de pontes por sobre o rio fundo e os fossos (os vazios) que encontramos pelo caminho. Essas pontes corajosamente construídas simbolizam suplantar uma situação de conflito, simbolizam a transição de um estágio para outro de vida, o entrecruzamento ambital, a passagem dos níveis negativos para os níveis positivos de realidade e de conduta, simbolizam a evolução no caminhar, a continuidade da travessia em busca da realização plena.

A nossa “natureza mal completada”, visualizada no rio fundo e na vala das imagens literárias, que nos sujeita ao processo de vertigem, é a mesma natureza espiritual que nos convida a exercitar a força da unificação, com a qual esperamos nos completar como seres de encontro, como seres ambitais. A ponte reúne os seres

³⁸⁶ ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*, p. 479.

incompletos e, assim, curando sua incompletude, ambienta nossas trajetórias, possibilita a convivência humana.

Riobaldo, envolvido em atmosfera de luta e contenda (pois “viver é perigoso”), ficou um tanto perplexo perante a mansidão e a generosidade do fazendeiro Ornelas. O “coração dele aguou”, como expressão ambivalente, pode ser interpretada como indicação de enfraquecimento e acovardamento do antigo jagunço, mas também como sinal de humanização, de desempedramento da alma. Com a sua atitude colaborativa, Ornelas providenciou aos viajantes os cavalos descansados para a difícil jornada. Numa leitura lúdico-ambiental, esses cavalos, cujas qualidades estão associadas à procura incansável do destino em meio ao desconhecido, simbolizam o êxtase, processo de autêntico desenvolvimento pessoal.

Dentre outras diversas produções clássicas ou contemporâneas do pensamento pacifista ocidental que poderíamos mencionar, cabe lembrar ainda, a título de conclusão desta tese, a obra *A paz da fé* (1453), de Nicolau de Cusa, para quem, se se quisesse estabelecer a paz entre todos os povos, a harmonia no terreno religioso (nível 4) seria indispensável. Recordemos que, naquele exato ano de 1453, Constantinopla fora tomada pelos otomanos, causando enorme receio no ocidente de que os reinos cristãos sofressem o mesmo destino. Diante daquele cenário ameaçador, muitos defendiam respostas bélicas, como a organização de uma cruzada. Nicolau de Cusa manifestava-se a favor de uma resposta teológica de caráter público, o diálogo entre todas as religiões.

Uma das estratégias desta postura dialogal era colher afirmações supostamente favoráveis à doutrina cristã, por exemplo, do alcorão, para contrapô-las às que fossem antagônicas no mesmo livro sagrado dos muçulmanos, os quais, ainda que reconhecendo a canonicidade do evangelho, pretendiam “limpar” a imagem do profeta Jesus do fanatismo de seus seguidores, aconselhando os cristãos a renunciarem à ideia da encarnação e a buscarem no Novo Testamento a confirmação da verdade maometana.³⁸⁷ Com relação ao judaísmo, na visão de Nicolau de Cusa, tudo dependia de ser feita uma leitura não literal do Antigo Testamento para se constatar que em Jesus se realizavam todas as promessas da antiga aliança. Vê-se, em ambos os casos, que se tratava de tentativas talvez um tanto artificiais, aos nossos olhos, hoje, para convencer (sem necessariamente converter) judeus e muçulmanos. A crença de fundo era a de que a pluralidade não seria tão ameaçadora, e talvez fosse

³⁸⁷ Cf. KHALIDI, Tarif (org.). *O Jesus muçulmano: provérbios e histórias na literatura islâmica*, p. 24-29.

até mesmo enriquecedora. Havia um desejo sincero de instaurar a concórdia possível com todos, por intermédio da argumentação serena e do respeito mútuo.

Tal desejo de concórdia recomendava compreender que a união entre todos era possível. Dispensava-se a conformidade exata e absoluta em todas as coisas, embora (e não poderia ser diferente) a fé católica continuasse sendo defendida como a verdadeira fé. Ou melhor, todo aquele que aprofundasse com magnanimidade a sua própria crença e suas próprias escrituras alcançaria a fé verdadeira, custodiada pela Igreja. De qualquer forma, era evidente, para o modo de ver do cardeal de Cusa, que seria perturbar a paz querer que todos concordassem absolutamente em todas as questões teóricas e práticas. Em seu otimismo renascentista, fazia o apóstolo Paulo, um dos personagens e interlocutores nesta obra, afirmar o seguinte, com relação às diferenças em matéria de liturgia, modos de oração, jejuns e outros atos devocionais:

“Onde não for possível obter a conformidade total, deve-se permitir que as nações — preservadas a paz e a fé — tenham suas próprias devoções e cerimônias. Talvez por meio da diversidade, aumente a devoção, à medida que cada nação, com zelo e diligência, procure tornar mais esplêndidos os seus próprios ritos, a fim de se superarem umas às outras, adquirindo, assim, maior mérito aos olhos de Deus e o louvor do mundo.”³⁸⁸

A generosidade que transparece nessas palavras do autor de *A douta ignorância* inscreve-se entre as exigências e características do encontro. “A generosidade é a chave de toda relação humana autêntica”.³⁸⁹ Ser generoso é uma forma de ser criativo, na medida em que, neste caso, procura-se criar um âmbito de convivência inter-religiosa, reunindo os que, afinal, buscam a transcendência, aspiram à eternidade e cultivam a vida espiritual em consonância, naturalmente, com ensinamentos e costumes diferentes. Em nome de valores mais altos, mesmo as divergências podem tornar-se detalhes.

Por meio dessa atitude generosa/geradora de formas elevadas de unidade, mobiliza-se a imaginação para descobrir como atuar, concretamente, de modo comunicativo, cordial, paciente, aberto, participativo. A imaginação nos outorga maior flexibilidade no pensar e maior leveza no agir. Ao olhar para o outro e suas peculiaridades, não nos concentramos de maneira intransigente nos pontos que nos diferenciam, mas naquilo que nos une. Em diálogo com os não cristãos, o cristão

³⁸⁸ DE CUSA, Nicolás. *La paz de la fe - Carta a Juan de Segovia*, p. 88-89.

³⁸⁹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Descubrir la grandeza de la vida: una vía de ascenso a la madurez personal*, p. 141.

descobre que participam todos da mesma natureza humana, e, portanto, compartilham a mesma dimensão de *homo religiosus* (nível 4).

Ousadamente, Nicolau de Cusa dá um passo além, e aproxima-se do nível 5 da realidade, que é o da transfiguração do *homo religiosus* em *homo christianus*. Há, aqui, uma porta (estreita, que o autor procura alargar...) pela qual seria exequível que todos aqueles que vivem uma relação religiosa com o Criador (uma relação mais ou menos comum entre os adeptos de diversas crenças) passassem a participar da relação religiosa perfeita com a Trindade, graças à mediação de Jesus Cristo. Partindo de um certo consenso entre cristãos e não cristãos de que Jesus Cristo é o mais santo dentre todos os seres humanos que já existiram, seria possível vislumbrar a paz hipostática, concedida àqueles que entram na dinâmica do encontro tal como o evangelho a expõe.

Segundo o personagem Pedro, em diálogo direto com o Persa (um dos sábios que comparecem a esta espécie de concílio universal, no “céu da razão”),³⁹⁰ os não cristãos teriam, sim, condições de ver em Jesus Cristo aquele que foi enviado por Deus Pai para anunciar o Reino dos céus, realidade divina desconhecida até então por todos, mas testemunhada por Jesus e seus seguidores. Esse Jesus Cristo, que é Deus e ser humano, estaria contemplado no próprio alcorão,³⁹¹ bastando aos muçulmanos reconhecer, como decorrência lógica, que a natureza humana foi assumida por Deus:

“A seita dos árabes, que é numerosa, confessa que Cristo ressuscitou aos mortos, e que do barro criou as aves, e fez outras muitas coisas que manifestam ter Jesus Cristo agido expressamente como quem tem poder. Daí podem, com facilidade, não negar que o fez em virtude da natureza divina, à qual, à maneira de suposto, estava unida a natureza humana, pois o poder de Cristo pelo qual ordenou que tais coisas se fizessem, conforme os árabes confessam, não poderia provir da natureza humana, a menos que essa natureza humana tivesse sido assumida em união com a divina, que tem poder para ordenar desse modo”.³⁹²

³⁹⁰ DE CUSA, Nicolás. *La paz de la fe - Carta a Juan de Segovia*, p. 89.

³⁹¹ No alcorão 3:49-51 está escrito: “E fá-lo-á Mensageiro para os filhos de Israel, aos quais dirá: ‘Cheguei-vos com um sinal de vosso Senhor. Eu vos criarei do barro uma figura igual ao pássaro e, nela, soprarei e será pássaro, com a permissão de Allah. E curarei o cego de nascença, e o leproso, e darei a vida aos mortos, com a permissão de Allah. E informar-vos-ei do que comeis e do que entesourareis em vossas casas. Por certo, há nisso um sinal para vós, se sois crentes. E cheguei-vos para confirmar o que havia antes de mim: a Tora, e para tornar lícito, para vós, algo do que vos era proibido. E cheguei-vos com um sinal de vosso Senhor. Então, temeí a Allah e obedecí-me. Por certo, Allah é meu Senhor e vosso Senhor. Então, adorai-O. Essa é a senda reta.’”

³⁹² DE CUSA, Nicolás. *La paz de la fe - Carta a Juan de Segovia*, p. 72.

O próprio Verbo feito carne é um dos personagens de *A paz da fé*, cabendo-lhe explicar que a diversidade de religiões (nível 4) deve ser abraçada e ao mesmo tempo superada pelo ideal da unidade na única fé ortodoxa (nível 5).³⁹³ A propósito, sendo a unidade anterior à pluralidade, e a sabedoria absoluta, infinita e eterna, uma só e indivisa em si mesma, da qual participam os sábios; e sendo a sabedoria o próprio Deus criador, deduz-se que exista uma religião do único Deus, não obstante verifiquemos coexistirem, no plano histórico, as mais diversas religiões, sejam elas monoteístas ou politeístas. Essa pluralidade religiosa, mais do que um escândalo, é ocasião para descobrirmos sempre e de novo a unidade e unicidade da divindade.

Haverá, obviamente, uma especial dificuldade em convencer os representantes muçulmanos e judeus, e os demais sábios (o Grego, o Inglês, o Hindu etc.) a respeito da Trindade. E isso não é de surpreender, pois a desproporção estrutural entre mente finita e a realidade divina inviabiliza que tomemos posse da verdade plena. Mas podemos sempre nos aproximar progressivamente dessa verdade. O Verbo procura demonstrar aos sábios que a Trindade “é a fecundidade simplicíssima”,³⁹⁴ ou seja, não se trata de negar a unidade divina, mas pensar teologicamente com uma nova abertura. Essa abertura, marca registrada nas obras do cardeal Nicolau, reforça a *coincidentia oppositorum* também neste ponto: a unidade e a trindade não se opõem em Deus. A unidade perfeita de amor na pluralidade das três pessoas divinas deveria nos inspirar. Nesse sentido, o encontro entre os sábios com Paulo, Pedro e o Verbo é já um sinal da possibilidade real de uma paz perpétua, na terra, e da paz eterna, no céu.

A paz hipostática, como fruto do encontro, assim pode ser chamada em virtude de Jesus Cristo atuar como o grande articulador do diálogo dos seres humanos com Deus e dos seres humanos entre si. Ao atrair todos para a sua humanidade divina, Cristo instaura a possibilidade real da paz (não só perpétua, mas perfeita, e eterna) que todos, afinal, desejam.

Por sua condição incomparável, Cristo Jesus é pontífice e ponte entre o céu e a terra. Sua unidade com o Pai e sua unidade com nossa humanidade concretizam em si o encontro entre nós e a divindade de um modo absolutamente único, entranhável, orgânico. A ideia e a imagem de que somos membros do corpo de Cristo Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro ser humano (quando cumprimos, por nosso lado, as exigências do encontro com ele), expressam a verdade de nossa real incorporação

³⁹³ Cf. DE CUSA, Nicolás. *La paz de la fe - Carta a Juan de Segovia*, p. 52-53.

³⁹⁴ DE CUSA, Nicolás. *La paz de la fe - Carta a Juan de Segovia*, p. 63.

em Cristo (que não significa diluição nele, de forma alguma), incorporação que inclui, abraça e consoma a ligação emocional a um líder social (nível 2), o compromisso moral com um idealista visionário (nível 3), a confiança e a adesão intelectual à doutrina de um prócer religioso (nível 4).

O nosso encontro com o Absoluto e o Transcendente (nível 4) elevou-se a outro patamar de realização (nível 5), na medida em que o *Logos* inicia sua comunicação conosco na criação (cf. Gn 1,3), revela-se entre nós na encarnação (cf. Jo 1,14), confirma seu amor por nós na ressurreição (Mc 16,6), assumindo a natureza e a condição humanas com o que isso implicasse de limitações e possibilidades, de sofrimento e felicidade, de desencontro e encontro.

Segundo López Quintás, devemos denominar “analética” a integração entre duas realidades de diferentes planos, que se enriquecem mutuamente.³⁹⁵ Nesse sentido, a encarnação pode ser considerada o acontecimento analético por excelência, graças à qual os seres humanos de fato se divinizam e Deus, de fato, se humaniza.

A singularidade de Jesus (nível 5) radica no fato de ele ser, em pessoa, como nenhum outro, a presença do amor de Deus entre nós, compartilhando conosco nossas esperanças e carências. E, por isso, também é ele ponte no meio de nós, unindo-nos uns aos outros, pacificando-nos, educando-nos na arte do encontro, com “sua insistência em melhorar as relações humanas”.³⁹⁶ Como vínculo da paz, “o primogênito de todas as criaturas” (Cl 1,15) é o mediador dos seres humanos entre si, aquele que se torna âmbito de vida e convivência para que, nele, cheguemos à plenitude como seres de encontro e como seres para a paz.³⁹⁷

³⁹⁵ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El enigma de la belleza*, p. 183.

³⁹⁶ CASTILLO, José M. *Jesus: a humanização de Deus: ensaio de cristologia*, p. 296.

³⁹⁷ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El libro de los grandes valores*, p. 317-321.

REFERÊNCIAS

- ADAM, Karl. *Jesus Cristo*. Trad.: Henrique Elfes. São Paulo: Quadrante, 1986.
- AGOSTINHO. *Confissões*. Trad.: Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.
- _____. *Obras de San Agustín*. Tomo XI - Cartas (2º). Trad.: Lope Cilleruelo. Madrid: BAC, 1953.
- _____. *Sermons 273-305A*. Trad.: Edmund Hill. New York: New City Press, 1994.
- ALBERIGO, Giuseppe (org.). *História dos concílios ecumênicos*. Trad.: José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1995.
- ALIGHIERI, Dante. *Monarquía*. Trad.: Laureano Robles Carcedo; Luis Frayle Delgado. Madrid: Tecnos, 1992.
- AMATO, Angelo. *Jesús, el Señor*. Trad.: Demetrio Fernandez González. Madrid: BAC, 2016.
- AUN WEOR, Samael. *El quinto evangelio*, Gerona (Espanha): AGEAC - Asociación Gnóstica de Estudios Antropológicos, Culturales y Científicos, 2000.
- BALTHASAR, Hans Urs von. *A oração contemplativa*. Trad.: Ney Vasconcelos. São Paulo: Paulus, 2019.
- _____. *Gloria: una estética teológica. 2. Estilos eclesiásticos*. 2ª reimpressão. Madrid, Encuentro, 2007.
- BALZ, Horst e SCHNEIDER, Gerhard (eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1998.
- BARTH, Karl. *L'humanité de Dieu*. Trad.: Jacques de Senarclens. Genebra: Labor et Fides, 1956.
- _____. *The epistle to the romans*. Trad.: Edwyn C. Hoskyns. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- BELLITTO, Christopher M. *História dos 21 Concílios da Igreja: de Niceia ao Vaticano II*. Trad.: Cláudio Queiroz Godoy. 3ª reimpressão. São Paulo: Loyola, 2010.
- BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (orgs.). *Comentário bíblico*. 8ª ed. Trad.: Barbara Theoto Lambert. V. III: Evangelhos e Atos; Cartas; Apocalipse. São Paulo: Loyola.
- BERGSON, Henri. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, 1990.

BERMEJO-RUBIO, Fernando. *La invención de Jesús de Nazaret: historia, ficción, historiografía*. Madrid: Siglo XXI, 2018.

BERNARD DE CLAIRVAUX. *À la louange de la Vierge Mère*. Trad.: Marie-Imelda Huile e Joël Regnard. Paris: Cerf, 1993.

BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João: comentário*. Trad.: Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2015.

BÍBLIA - Novo Testamento: apóstolos, epístolas, Apocalipse. Trad.: Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BLANK, Renold J. *A face mais íntima de Deus: elementos-chave da Revelação*. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus: (escatologia II)*. São Paulo: Paulus, 2001.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. Trad.: Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, v. 3, 2006.

BLOOM, Harold. *Genios: un mosaico de cien mentes creativas y ejemplares*. Barcelona: Anagrama, 2005.

BOBBIO, Norberto. *O problema da guerra e as vias da paz*. Trad.: Álvaro Lorencini. São Paulo: Unesp, 2003.

BÖCKENHOFF, Josef. *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte – ihre Aspekte*. Munique: Karl Alber, 1970.

BOÉCIO. *Escritos (Opuscula sacra)*. Trad.: Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BOFF, Clodovis M. *Mariologia social: o significado da Virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Leonardo. *El rostro materno de Dios: ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. 4.ed. Trad.: Alfonso Ortiz. Madrid: Ediciones Paulinas, 1972.

_____. *Virtudes para um outro mundo possível: comer e beber juntos e viver em paz*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2006.

BOLLNOW, Otto F. *O homem e o espaço*. Trad.: Aloísio Leoni Schmid. Curitiba: Editora UFPR, 2008.

_____. *Pedagogia e filosofia da existência: um ensaio sobre formas instáveis da educação*. Trad.: Hermógenes Harada. Petrópolis (RJ): Vozes, 1971.

BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual*. Trad.: frei Ary E. Pintarelli, ofm. Petrópolis (RJ): Vozes, 2018.

BOWKER, John. *Jesus and the Pharisees*. Aberdeen (UK): Cambridge University Press, 2008.

BREGMAN, Rutger. *Humanidade: uma história de esperança*. Trad.: Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2021.

BROWN, Raymond E.; FITZMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Eds.). *Comentario bíblico "san jerónimo"*. Trad.: Alfonso de la Fuente; Jesús Valiente; Juan José del Moral. Tomo V. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1972.

BROWN, Raymond E. *A morte do Messias: comentário das narrativas da Paixão nos quatro evangelhos*. Trad.: Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, v. I, 2011.

_____. *O nascimento do Messias: comentário das narrativas da Infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*. Trad.: Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, 2005.

BUENO, Gustavo. *El animal divino: ensayo de una filosofía materialista de la religión*. 2. ed. Oviedo (España): Pentalfa, 1996.

CAMELOT, Pierre-Thomas, *Éphèse et Chalcédoine. Histoire des conciles œcuméniques* (sous la direction de Gervais Dumeige). Paris: Éditions de l'Orante, 1962.

CARRÈRE, Emmanuel. *O reino*. Trad.: André Telles. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Coisas que o povo diz*. São Paulo: Global, 2009.

CASTILLO, José M. *Jesus: a humanização de Deus: ensaio de cristologia*. Trad.: João Batista Kreuch. Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.

CHAPA, Juan. *La transmisión textual del Nuevo Testamento: manuscritos, variantes y autoridad*. Salamanca: Sígueme, 2021.

CHESTERTON, Gilbert. *Hereges*. Trad.: Antônio Emílio Angueth de Araújo e Márcia Xavier de Brito. Campinas: Ecclesiae, 2011.

_____. *The thing: why I am a catholic*, em: *Collected works*. San Francisco (EUA): Ignatius, 1990.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 27ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015. 0

CIRILO DE JERUSALÉM. *The works of Cyril of Jerusalem*. V. 1. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1969.

CLÉMENT, Catherine. *Dictionnaire amoureux des Dieux et des Déesses*. Paris: Plon, 2014.

COLBERT, Don. *A dieta de Jesus e de seus discípulos: a receita definitiva para comer bem e viver mais*. Trad.: Maria Inês Duque Estrada. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2006.

COMTE-SPONVILLE, André. *Dicionário filosófico*. Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

COULIN, François-Xavier. *Saint Joseph d'après l'Évangile: Lettres à une vierge chrétienne*. Paris: H. Casterman, 1863.

COURTINE, Jean-Jacques e HAROCHE, Claudine. *História do rosto: exprimir e calar as emoções*. Trad.: Marcus Penchel. Petrópolis (RJ): Vozes, 2016.

CRISÓSTOMO, João. *Homilia* 48. Em: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/esl.htm#bu> (Acesso em 13/09/2022).

CRUZ, João da. *Noite escura*. Em: *Obras Completas*. 7ª ed. Trad.: Carmelitas Descalças de Fátima e Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa. Petrópolis (RJ): Vozes, 2002.

CURY, Augusto. *Análise da inteligência de Cristo: Jesus, o maior exemplo de sabedoria, perseverança e compaixão*, v. 4. São Paulo: Sextante, 2012.

_____. *Análise da inteligência de Cristo: O mestre da sensibilidade: Jesus, o maior especialista no território da emoção*, v. 2. São Paulo: Sextante, 2012.

_____. *Análise da inteligência de Cristo: O mestre da vida: Jesus, o maior semeador de alegria, liberdade e esperança*, v. 3. São Paulo: Sextante, 2012.

_____. *Análise da inteligência de Cristo: O mestre dos mestres: Jesus, o maior educador da história*, v. 1. São Paulo: Sextante, 2012.

DAIGNEAULT, André. *El buen ladrón*. Trad.: Cordélia de Castellane. Madrid: VOZdePAPEL, 2014.

DARWIN, Charles. *The expression of the emotions in man and animals*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

DE CUSA, Nicolás de. *La paz de la fe - Carta a Juan de Segovia*. Trad.: Víctor Sanz Santacruz. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.

DE LA PEÑA, Juan L. Ruiz. *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*. 3ª ed. Santander (España): Sal Terrae, 1988.

DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. 3ª ed. Trad.: José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DEVOCIONARIO *en honor del patriarca, señor san José*. 6ª ed. Friburgo de Brisgóvia (Alemanha): B. Herder, Librero-Editor Pontificio, 1900.

DOBACZYŃSKI, Jan. *La sombra del padre*. Trad.: José F. Dawid Jagusiak. Madrid: Palabra, 2015.

DODD, Charles Harold. *The parables of the kingdom*. New York: Fount Paperbacks, 1988.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*. Trad.: Paulo Bezerra. Vols. 1 e 2. São Paulo: Ed. 34, 2008.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. Trad.: Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *El Cristianismo en sus comienzos*. Tomo I – *Jesús recordado*. Trad.: Serafín Fernández Martínez. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 2003.

_____. *El Cristianismo en sus comienzos*. Tomo II / V. 1 - *Comenzando desde Jerusalén*. Trad.: Serafín Fernández Martínez. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 2012.

DUPUIS, Jacques. *Introdução à cristologia*. 4ª ed. Trad.: Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 2012.

DUQUOC, Christian. *Cristología: ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret, el Mesías*. 2ed. Trad.: Alfonso Ortiz García. Salamanca: Sígueme, 1974.

EDERSHEIM, Alfred. *La vida y los tiempos de Jesús el Mesías*. Trad.: Xavier Vila. Tomo I. Barcelona: Libros CLIE, 1988.

EHRMAN, Bart D. *Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Trad.: Luis Noriega. Barcelona: Ares y Mares, 2004.

ÉLUARD, Paul. *Selected poems*. Trad.: Gilbert Bowen. London: John Calder Publishers, 1987.

EMERSON, Ralph Waldo. *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. Hollister (MO): Yogebooks, 2014.

EMMERICH, Anna Catharina. *Vida, paixão e glorificação do Cordeiro de Deus*. São Paulo: MIR, 1999.

ERASMO DE ROTTERDAM. *O lamento da paz: a guerra é doce para quem não a experimentou*. Trad.: Alessandro Rolim de Moura. Curitiba: Segesta, 2019

FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. Trad.: Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. *Jesús de Nazaret: historia e interpretación*. Trad.: Alfonso Ortiz García. Salamanca: Sígueme, 1985.

FAY, William; SHEPHERD, Linda Evans. *Share Jesus without fear*. Nashville (TN): Broadman & Holman Publishers, 1999.

FÉLIX, Bernard. *L'apôtre Pierre devant Corneille: esquisse d'une théologie de la rencontre*. Paris: L'Harmattan, 2009.

FERRATER MORA, José. *Dicionário de filosofia*. Trad.: Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, tomo III (K-P), 2001.

FESTUGIÈRE, André-Jean. *Actes du Concile de Chalcedoine: sessions III-VI (la définition de la foi)*. Genebra: Patrick Cramer éditeur, 1983.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad.: José da Silva Brandão. Petrópolis (RJ): Vozes, 2007.

FITZMYER, Joseph A. *Catecismo cristológico: respostas do Novo Testamento*. Trad.: Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *El Evangelio según Lucas. Tomo I: Introducción general*. Trad.: Dionisio Mínguez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

_____. *El Evangelio según Lucas. Tomo III: Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*. Trad.: Dionisio Mínguez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

FLOM, Eric L. *Chaplin in the sound era: an analysis of the seven talkies*. Jefferson (EUA): McFarland, 1997.

FLORISTÁN SAMANES, Cassiano e TAMAYO-ACOSTA, Juan José (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.

FONTES FRANCISCANAS E CLARIANAS. Apres.: Sergio M. dal Moro. Trad.: Celso Márcio Teixeira. Petrópolis (RJ): Vozes, 2004.

FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história: ensaio de uma cristologia como história*. Trad.: Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *La esencia del cristianismo*. 2ª ed. Trad.: José María Carda. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008.

FRANCISCO, papa. *Caminhar com Jesus: o coração da vida cristã*. São Paulo: Fontanar, 2015.

FRANKLIN, Benjamin. *Carta de Benjamin Franklin a Josiah Quincy, de 11 de setembro de 1783*, em: <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-40-02-0385> (Acesso em 20/05/2022).

FREI BETTO. *Entre todos os homens*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1998.

FUNK, Robert. *The acts of Jesus: the search for the authentic deeds of Jesus*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1998.

GALOT, Jean. *São José*. Trad.: Manuel Alves da Silva. Sacavém (Portugal): Edições Paulistas, 1964.

GARCÍA DE ALBA, Juan Manuel. *José en la vida de Jesús*. New York: Digitalia Publishing, 2018.

GARCÍA-MORENO, Antonio. *El evangelio según San Juan: introducción y exégesis*. Pamplona: Navegraf, 1996.

GARCÍA PAREDES, José Cristo Rey. *Mariología*. Madrid: BAC, 1995.

GARCÍA SANTOS, Amador Ángel. *Diccionario del griego bíblico*. Madrid: Verbo Divino, 2011.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. Trad.: João Paixão Netto. São Paulo: Loyola, 1998.

GIBBON, Edward. *The history of the decline and fall of the Roman Empire*. V. 2. Harmondsworth: Penguin Books, 1995.

GNILKA, Joachim. *El evangelio según San Marcos*. 4ed. Salamanca: Sígueme, 1999.

_____. *Jesús de Nazaret: mensaje e historia*. Barcelona: Herder, 1993.

_____. *Paolo di Tarso: apostolo e testimone*. Trad.: Vincenzo Gatti. Brescia: Paideia, 1998.

GONZÁLEZ, Justo L. *Historia del pensamiento cristiano*. Tomo 1: Desde los orígenes hasta el Concilio de Calcedonia. Nashville: Editorial Caribe, 2000.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Cristología*. Madrid: BAC, 2001.

_____. *El quehacer de la teología: génesis - estructura - misión*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008.

_____. *Jesús de Nazaret: aproximación a la cristología*. Madrid: BAC, 1975.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *As 10 heresias do catolicismo atual*. Trad.: Gentil A. Tilton. Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.

GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition*. 2ª ed., v. 1: *From the Apostolic Age to Chalcedon*. Trad.: John Bowden. Atlanta (EUA): John Knox Press, 1975.

_____. *Christ in Christian Tradition*. V. 2: *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great*. Trad.: Pauline Allen e Paul Cawte. Atlanta (EUA): John Knox Press, 1987/1995.

GUARDINI, Romano; BOLLNOW, Otto F. *Begegnung und Bildung*. Würzburg: Werkbund Publisher, 1965.

GUARDINI, Romano. *Apuntes para una autobiografía*. Madrid: Encuentro, 1992.

_____. *Dominio de Dios y libertad del hombre: pequeña suma teológica*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1963.

_____. *El santo en nuestro mundo*. Trad.: José Maria Valverde. Madrid: Guadarrama, 1960.

_____. *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Trad.: Alfonso López Quintás. Madrid: BAC, 1996.

_____. *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*. 3ª ed., 2ª reimp. Trad.: Dionisio Mínguez. Madrid: Ediciones Cristianidad, 2008.

_____. *La realidad humana del Señor: aportación a una psicología de Jesús*. Trad.: José Maria Valverde. Madrid: Guadarrama, 1956.

_____. *Les sens et la connaissance de Dieu*. 2ª ed. Trad.: Thomas Patfoort. Paris: Cerf, 1957.

_____. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*. Trad.: Fernando Gil. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1963.

GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Correspondência com Irene. Meditações de um cristão sobre a paz e a não violência*. Caxias do Sul (RS): Educs, 2019.

_____. *Educação para a paz: sentidos e dilemas*. Caxias do Sul (RS): Educs, 2005.

GUINET, Hugo Cáceres. *Jesús, el varón: aproximación bíblica a su masculinidad*. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 2012.

GUINSBURG, J. (Org.). *A paz perpétua: um projeto para hoje (Kant, Derrida, Rosenfeld, Romano)*. Trad.: J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2004.

GUTMAN, Laura. *La maternidad y el encuentro con la propia sombra*. Madrid: Planeta, 2015.

HADJADJ, Fabrice. *To be a father with saint Joseph: a little guide for an adventurer in postmodern times*. Trad.: Romain Lizé; Janet Chevrier. New York: Magnificat, 2021.

HANH, Thich Nhat. *La paz está en tu interior*. Trad.: Antonio Francisco Rodríguez Esteban. Barcelona: Espasa Libros, 2012.

HERNÁNDEZ ALONSO, Juan José. *Jesús de Nazaret: sus palabras y las nuestras*. Santander (España): Sal Terrae, 2016.

HILDEBRAND, Dietrich von. *A nossa transformação em Cristo*. Trad.: Osvaldo Aguiar e M. da Costa Maia. Lisboa: Aster, 1960.

HOROWITZ, Irving Louis. *La idea de la guerra y la paz en la filosofía contemporánea*. Trad.: Pablo Levin. Buenos Aires: Ediciones Galatea Nueva Visión, 1960.

HURTADO, Manuel. *Novas cristologias: ontem e hoje. Algumas tarefas da cristologia contemporânea*. Em: *Perspectiva teológica*, Belo Horizonte, v. 40, n. 112, p. 315-341, set. – dez. 2008.

INSTITUTO CATEQUÉTICO SUPERIOR DE NIJMEGEN. *O novo catecismo: a fé para adultos*. 6ª ed. São Paulo: Loyola, 1982.

IRINEU DE LYON. *Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1995.

ISOLANIS, Isidoro de. *Summa de donis sancti Joseph*. Romae: ex Typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1887.

JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa*. 2ª ed. Trad.: Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 2017.

JASPERS, Karl. *Os mestres da humanidade: Sócrates, Buda, Confúcio, Jesus*. Trad.: Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Edições 70, 2018.

JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. 5ª ed., Trad.: João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1986.

JOÃO XXIII, papa. *Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio* (11 de outubro de 1962), em https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (Acesso em 20/10/2021).

JOÃO PAULO II, papa. *Mensagem de Sua Santidade por ocasião do XIX Dia Mundial da Paz* (1º de janeiro de 1986), em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19851208_xix-world-day-for-peace.html (Acesso em 23/05/2022).

JOHNSON, Paul. *Jesus: uma biografia de Jesus Cristo para o século XXI*. Trad.: Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

JOSAPHAT, Carlos. *Ética mundial: esperança da humanidade globalizada*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2010.

JUNG, Carl Gustav. *A natureza da psique*. 5ª ed. Trad.: Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. V. VIII/2. Petrópolis (RJ): Vozes, 2000.

KAGAN, Donald. *Sobre las causas de la guerra y la preservación de la paz*. Trad.: Josefina de Diego. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

KHALIDI, Tarif (org.). *O Jesus muçulmano: provérbios e histórias na literatura islâmica*. Trad.: Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

KASPER, Walter. *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*. Tomo I – A-H. Trad.: Marciano Villanueva Salas. Barcelona: Herder, 2011.

_____. *Jesús, el Cristo*. 13ª ed. Trad.: Severiano Talavero Tovar. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2012.

_____. *La teología, a debate: claves de la ciencia de la fe*. Trad.: José Manuel Lozano-Gotor Perona. Santander (España): Sal Terrae, 2016.

KETCHAM, Charles B. *A theology of encounter: the ontological ground for a new christology*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1978.

KIERKEGAARD, Søren. *O desespero humano (doença até a morte)*. Trad.: Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Unesp, 2010.

_____. *O matrimônio*. Campinas: Editorial Psy II, 1994.

KÜNG, Hans. *La iglesia*. Trad.: Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1968.

_____. *Structures of the church*. Trad.: Thomas Nelson and Sons. New York: Crossroad Publishing, 1982.

LAGRANGE, Marie-Joseph. *Évangile selon saint Luc*. 8.ed. Paris: Lecoffre-J. Gabalda, 1948.

_____. *L'Évangile de Jésus-Christ*. Paris: Lecoffre-J. Gabalda, 1932.

LAMPE, Geoffrey W. H. *God as Spirit: The Bampton Lectures 1976*. Oxford: Clarendon Press, 1977.

LAPPANO, David. *Kierkegaard's theology of encounter: an edifying and polemical life*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

LARIVIÈRE, Pierre. *Nous sommes engendrés avant le temps*. Québec: Presses de l'Université Laval, 2019.

LAURENTIN, René. *Vie authentique de Jésus Christ*. Paris: Fayard, 1998.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Trad.: Maria Ferreira. Petrópolis (RJ): Vozes, 2017.

LELOUP, Jean-Yves. *O evangelho de João*. Trad.: Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis (RJ): Vozes, 2000.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Los evangelios y la historia de Jesús*. 3ª ed. Trad.: Pedro Darnell. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. 9ª ed. São Paulo: Loyola, 2014.

LIBÂNIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Pecado e opção fundamental*. 2ª ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1975.

LYONNET Stanislao. *Il Nuovo Testamento alla luce dell'Antico*. Brescia: Paideia, 1968.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cuatro filósofos en busca de Dios: Unamuno, Edith Stein, Romano Guardini, García Morente*. 3.ed. Madrid: Rialp, 1999.

_____. *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín*. Madrid: Rialp, 2009.

_____. *Descobrir a grandeza da vida: introdução à pedagogia do encontro*. Trad.: Gabriel Perissé. São Paulo: ESDC, 2005.

_____. *Descubrir la grandeza de la vida: un nuevo proyecto formativo*. Buenos Aires: Cántaro, 2005.

_____. *Descubrir la grandeza de la vida: una vía de ascenso a la madurez personal*. 2ª ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2011.

_____. *El arte de leer creativamente*. Barcelona: Stella Maris, 2014.

_____. *El ascenso a la creatividad: una autobiografía dialogada con Catalina Elena Dobre y Rafael García Pavón*. Ciudad de México: Porrúa-Universidad Anáhuac, 2016.

_____. *El descubrimiento del amor auténtico: claves para orientar la afectividad*. Madrid: BAC, 2013.

_____. *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente*. Madrid: San Pablo, 2001.

_____. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1990.

_____. *El enigma de la belleza*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016.

_____. *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización*. Madrid: Unión Editorial, 2000.

_____. *El libro de los grandes valores*. Reimp. Madrid: BAC, 2014.

_____. *El logro de la plenitud personal: un nuevo método formativo*. Santiago de Chile: TeenStar, 2012.

_____. *Enseñanza escolar y formación humana: la conversión de los profesores en formadores*. Buenos Aires: Puerto de Palos, 2006.

_____. *Estética de la creatividad: juego, arte, literatura*. Madrid: Rialp, 1998.

_____. *La cultura y el sentido de la vida*. Madrid: Rialp, 2003.

_____. *La ética o es transfiguración o no es nada*. Madrid: BAC, 2014.

_____. *La experiencia estética y su poder formativo*. 2. ed. Bilbao: Universidad de Deusto, 2010.

_____. *La literatura francesa del siglo XX: Sartre, Camus, Saint-Exupéry, Anouilh, Beckett*. Madrid: Rialp, 2016.

_____. *La mirada profunda y el silencio de Dios: una antropología dialógica*. Madrid: Publicaciones Universidad Francisco de Vitoria, 2019.

_____. *La palabra manipulada*. Madrid: Rialp, 2015.

_____. *Las sinrazones del aborto*. Madrid: Ediciones Palabra, 2015.

_____. *Liderazgo creativo: hacia el logro de la excelencia personal*. Oviedo: Nobel, 2004.

_____. *Literatura y formación ética: un modo creativo de educar*. Buenos Aires: Puerto de Palos, 2006.

_____. *O conhecimento dos valores*. Trad.: Gabriel Perissé. São Paulo: É Realizações, 2016.

_____. *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*. Madrid: Narcea, 1981.

_____. *Vértigo y éxtasis: una clave para superar las adicciones*. Madrid: Rialp, 2006.

LÖWITZ, Karl. *L'individuo nel ruolo del co-uomo*. Trad.: Agostino Cera. Napoli: Guida, 2007.

LUBAC, Henri de. *Catolicismo: aspectos sociales del dogma*. Trad.: Juan Costa. Madrid: Encuentro, 1988.

LUCIANI, Rafael. *Retornar a Jesus de Nazaré: conhecer Deus e o ser humano através da vida de Jesus*. Trad.: Francisco Morás. Petrópolis (RJ): Vozes, 2017.

MACHADO, Antonio. *Antonio Machado, poesía y prosa (antología)*. Org.: Cristina Sisca de Viale. Buenos Aires: Ediciones Colihue, 1992.

MACHOVEC, Milan. *Jesus para os marxistas*. Trad.: Silvana Cobuci Leite. São Paulo: Loyola, 1989.

MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica: la estructura empírica de la vida humana*. Madrid, Revista de Occidente, 1970.

MARGUERAT, Daniel. *Parábola*. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 1992.

MARITAIN, Jacques. *O homem e o estado*. 3ª ed. Trad.: Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Agir, 1959.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *El evangelio de Juan: análisis lingüístico y comentarios exegéticos*. 2ed. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

MAY, Antoinette. *Pilate's wife: a novel of the Roman Empire*. New York: HarperCollins, 2007.

MCNEILL, John J. *Freedom, glorious freedom: the spiritual journey to the fullness of life for gays, lesbians, and everybody else*. Boston: Beacon Press, 1994.

MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. Trad.: Laura Rumchinsky. V. 3, Livro Um: companheiros. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

_____. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Trad.: Serafín Fernández Martínez. Tomo I: *las raíces del problema y la persona*. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 1998.

_____. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Trad.: Serafín Fernández Martínez. Tomo II/2: *Los milagros*. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 2000.

_____. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Trad.: Serafín Fernández Martínez. Tomo III: *compañeros y competidores*. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 2003.

MERTON, Thomas. *Passion for peace: the social essays*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1995.

MESTERS, Carlos. *¿Dónde estás?: una introducción práctica a la Biblia*. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 1996.

METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos*. Trad.: Inês Antonia Lohbauer. São Paulo: Paulus, 2013.

MILES, Jack. *A crisis in the life of God*. New York: Knopf, 2001.

MILTON, John. *Paraíso perdido*. 2ª ed., 1ª reimp. Trad.: Daniel Jonas. São Paulo: Editora 34, 2018.

MINÚCIO FÉLIX. *Octavius*. Trad.: J. Perler. Paris: Les Belles Lettres, 1964.

MIRANDA, Mario de França (org). *A pessoa e a mensagem de Jesus*. São Paulo: Loyola, 2002.

MOINGT, Joseph. *Deus que vem ao homem: do luto à revelação de Deus*. V. I. Trad.: Walter Salles. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. *O homem que vinha de Deus*. Trad.: Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2008.

MOLTMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*. Trad.: Ilson Kayser. São Paulo: Academia Cristã, 2014.

MORE, Thomas. *Utopia*. Trad.: Márcio Meirelles Gouvêa Júnior. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

MOUNIER, Emmanuel. *Traité du caractère*. Paris: Éditions du Seuil, 1946.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática católica: teoria e prática da teologia*. Trad.: Volney Berkenbrock, Paulo Ferreira Valério e Vilmar Schneider. Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.

NARS, Helmi. *Tradução do sentido do nobre alcorão para a língua portuguesa*. Medina: Complexo de impressão do Rei Fahd, 1982-1992.

NEJAR, Carlos. *O chapéu das estações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus e o dinheiro*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2014.

PAPINI, Giovanni. *Quando Jesus viveu entre os homens*. Trad.: Antônio de Moura. Rio de Janeiro: Alfalit, 2000.

PATRIGNANI, Giuseppe Antonio. *A manual of practical devotion to St. Joseph*. Carolina do Norte: Tan Books, 1982.ss

PAULO VI, papa. *Audiência Geral em 20 de maio de 1970*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/audiences/1970/documents/hf_p-vi_aud_19700520.pdf (Acesso em 02/03/2022).

PAYAN, Paul. *Paternité de Joseph et filiation du Christ: variations autour d'un cas limite (XIVe-début XVIe siècle)*, em: AVIGNON, Carole. *Bâtards et bâtardises dans l'Europe médiévale moderne*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 383-392.

PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina - o espírito do cristianismo oriental 600-1700*. Trad.: Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, v. 2, 2015.

PEÑA, Ángel. *San José: el más santo de los santos*. Buenos Aires: Santa María, 2021.

PERISSÉ, Gabriel. *A leitura das entrelinhas: método lúdico-ambital*. São Paulo: ESDC, 2006.

_____. *O encontro como categoria teológica a partir da obra de Alfonso López Quintás*. 2018. Dissertação (Mestrado em Teologia) – PUCRS, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/8222> (Acesso em 15/07/2022).

_____. "Pressupostos filosóficos da 'cultura do encontro' no pensamento pastoral do papa Francisco" em: *International Studies on Law and Education* 27 set-dez 2017. CEMOrOc-Feusp / IJI-Univ. do Porto, p. 29-36. Disponível em: <http://www.hottopos.com/isle27/29-36Gabriel.pdf> (Acesso em 10/07/2022).

_____. *Viver conviver evoluir: os 10 níveis de realidade e de conduta*. São Paulo: Loyola, 2020.

PERRIN, Norman. *Rediscovering the teaching of Jesus*. New York: Harper & Row, 1967.

PESCH, Rudolf. *Il Vangelo di Marco*. Trad.: Marcello Soffritti. Brescia: Paideia, Parte Prima, 1980.

PESSOA, Fernando. *Obra completa de Álvaro de Campos*. Rio de Janeiro: Tinta-da-China Brasil, 2015.

PETITFILS, Jean-Christian. *Jesus: a biografia*. Trad.: Lea P. Zylberlicht e Gian Bruno Grosso. São Paulo: Benvirá, 2015.

PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo. *Dicionário teológico: o Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1998.

PIKAZA, Xabier. *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños (Mt 25,31-46): juicio de Dios y compromiso histórico en Mateo*. Salamanca: Sígueme, 1984.

_____. *Los orígenes de Jesús: ensayos de cristología bíblica*. Salamanca: Sígueme, 1976.

PIÑERO, Antonio. *Los cristianismos derrotados: ¿cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*. Madrid: Editorial Edaf, 2007.

PRONZATO, Alessandro. *Evangelios molestos*. Trad.: J. Sánchez e A. Ortiz. Salamanca: Sígueme, 1969.

RAHNER, Karl. *Amar a Jesús, amar al hermano*. Trad.: Constantino Ruiz Garrido. Santander (España): Sal Terrae, 1983.

_____. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. Trad.: Alberto Costa. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. *Escritos de teología*. Trad.: Jesus Aguirre. Madrid: Taurus Ediciones, 1964.

RATZINGER, Joseph (papa Bento XVI). *Audiência Geral em 3 de setembro de 2008*. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080903.html (Acesso em 26/06/2021).

_____. *A infância de Jesus*. 3ª reimp. Trad.: Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2012.

_____. *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Trad.: Jesús Aguirre. Madrid: Encuentro, 2006.

_____. *Jesus de Nazaré (primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração)*. Trad.: José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Editorial Planeta do Brasil, 2007.

RAUSCH, Thomas P. *Quem é Jesus: uma introdução à cristologia*. Trad.: João Vergílio Gallerani Cuter. Aparecida (SP): Santuário, 2006.

REALE, Giovanni. *Léxico da filosofia grega e romana*. Trad.: Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2014.

REMARQUE, Erich M. *Nada de novo no front*. Trad.: Helen Rumjanek. Porto Alegre: L&PM, 2018.

RENAN, Ernest. *Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy Frères, 1870.

RIGATO, Maria-Luisa. *I genitori di Gesù: una rilettura di Matteo e Luca*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2013.

ROLHEISER, Ronald. *En busca de espiritualidad: lineamientos para una espiritualidad cristiana en el siglo XXI*. Buenos Aires: Lumen, 2003.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 19ª ed. São Paulo: Nova Fronteira, 2001.

_____. *No Urubuquaquá, no Pinhém*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

ROYO MARÍN, Antonio. *La Virgen María: teología y espiritualidad marianas*. 2.ed. Madrid: BAC, 1997.

RUSSELL, Norman. *The doctrine of deification in the greek patristic tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

SABUGAL, Santos. *Análisis exegético sobre a conversión de San Pablo: el problema teológico e histórico*. Barcelona: Herder, 1976.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *Terra dos homens*. Trad.: Rubem Braga. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

SAINT FRANÇOIS DE SALES. *Œuvres*. Tome VI: *les vrais entretiens spirituels*. Annecy: Imprimerie J. Niérat, 1895.

SANTAYANA, George. *Dominations and powers: reflections on liberty, society, and government*. New Brunswick (EUA): Transaction Publishers, 1995.

SANTO HILÁRIO DE POITIERS. *Tratado sobre a Santíssima Trindade*. Trad.: Cristina Penna de Andrade. São Paulo: Paulus, 2005.

SÃO JERÔNIMO. *La perpetua virginidad de María*. Trad.: Guillermo Pons Pons. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1994.

SÃO VÍTOR, Hugo de. *Didascálicon: da arte de ler*. 2ª ed. Trad.: Antonio Marchionni. Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2007.

SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a cegueira*. 31ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SAULNIER, Christiane e ROLLAND, Bernard. *A Palestina no tempo de Jesus*. Trad.: José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 1983.

SHELKLE, Karl Hermann. *A mãe do Salvador: Maria em sua dimensão histórico-salvífica, tipo da redenção e a da Igreja*. Trad.: Francisco Saule Luza. São Paulo: Paulinas, 1972.

_____. *Teología del Nuevo Testamento*. Trad.: Marciano Villanueva. V. II. *Dios estaba en Cristo*. Barcelona: Herder, 1977, p. 248.

_____. *Teología del Nuevo Testamento*. Trad.: Rafael Puente. V. III. *Moral*. Barcelona: Herder, 1975.

_____. *Teología del Nuevo Testamento*. Trad.: Marciano Villanueva. V. IV. *Consumación de la obra creadora y redentora*. Barcelona: Herder, 1978.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: a história de um vivente*. 2. reimp. Trad.: Frederico Stein. São Paulo: Paulus, 2008.

SCHNELLE, Udo. *Theology of the New Testament*. Trad.: M. Eugene Boring. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.

SCHMAUS, Michael. *Teología dogmática*. 2.ed. Trad.: Lucio García Ortega; Raimundo Drudis Baldrich. Madrid: Rialp – v. III - Dios Redentor, 1962.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *El Evangelio según san Marcos*. 3d. Trad.: Claudio Gancho. Barcelona: Herder, Parte 2, 1980.

_____. *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*. Trad.: Salvador Castellote. Estella (Navarra-España): Verbo Divino. V. II, 1971.

SCHOEKEL, Luis Alonso. *Dios Padre: meditaciones bíblicas*. Santander (España): Sal Terrae, 1994.

SEGALLA, Giuseppe. *A cristologia do Novo Testamento*. Trad.: José Luís Gonzaga do Prado. São Paulo: Loyola, 1992.

SESBOÛÉ, Bernard. *Fuera de la Iglesia no hay salvación: historia de una fórmula y problemas de su interpretación*. Trad.: Miguel Montes. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006.

_____. *O homem, maravilha de Deus: ensaio de antropologia cristológica*. Trad.: Iranildo Bezerra Lopes. São Paulo: Paulinas, 2021.

SESBOÛÉ, Bernard; WOLINSKI, Joseph. *O Deus da salvação (séculos I - VIII)*. Tomo I da *História dos dogmas*. Trad.: Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 2002.

SILVA, Cássio Murilo Dias da; Rabuske, Irineu J. *Evangelhos e Atos dos apóstolos: novíssima tradução dos originais*. São Paulo: Loyola, 2011.

SLOTERDIJK, Peter. *Sobre la mejora de la Buena Nueva: el quinto "Evangelio" según Nietzsche*. Trad.: Germán Cano. Barcelona: Siruela, 2005.

SPÓLNİK, Maria. *L'incontro è la relazione giusta*. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 2004.

STEIN, Edith. *Obras completas. V. IV: Escritos antropológicos y pedagógicos (Magisterio de vida cristiana, 1926-1933)*. Trad.: Francisco Javier Sancho, José Mardomingo Constantino Ruiz Garrido, Carlos Diaz Alberto Pérez e Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitória (España): Ediciones El Carmen; Madrid: Editorial de Espiritualidad; Burgos (España): Editorial Monte Carmelo, 2003.

STIRNER, Max. *El único y su propiedad*. Trad.: Pedro González Blanco-Juan. México D.F.: Pablos Editor, 1976.

SUSIN, Luiz Carlos. *Jesus: Filho de Deus e Filho de Maria*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. *O tempo e a eternidade: a escatologia da criação*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2018.

TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001.

TANNER, Norman P. *Los concilios de la Iglesia: breve historia*. Madrid: BAC, 2003.

TAMAYO-ACOSTA, Juan José (dir.). *10 palabras clave sobre Jesús de Nazaret*. Estella (Navarra-España): Verbo Divino, 1999.

TEB - *Tradução Ecumênica da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2020.

TREVISAN, Armindo. *O rosto de Cristo: a formação do imaginário e da arte cristã*. Porto Alegre: AGE, 2003.

TUROLDO, David Maria. *Padre del mondo: testi in memoria di Papa Giovanni*. Milão: Viator, 2014.

VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. Lisboa: Editorial Presença, v. 1º, 1966.

WARRINGTON, Keith. *Pentecostal theology: a theology of encounter*. London: T&T Clark, 2008.

WENGST, Klaus. *Pax romana and the peace of Jesus Christ*. Trad.: John Bowden. London: SCM, 1987.

WHITEHEAD, Alfred North. *Essays in science and philosophy*. London: Rider and Company, 1948.

WILLIAMS, Rowan. *Arius: heresy and tradition*. 2.ed. London: SCM Press, 2001.

WINN, Adam. *The purpose of Mark's gospel: an early christian response to roman imperial propaganda*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

WITHERINGTON III, Ben. *Women in the ministry of Jesus: a study of Jesus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

ZAZO RODRÍGUEZ, Jorge. *El encuentro: propuesta para una teología fundamental*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2010.

ZIOLKOWSKI, Theodore. *Fictional transfigurations of Jesus*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1972.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone: (51) 3320-3513
E-mail: propesq@pucrs.br
Site: www.pucrs.br