

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA

ELEANDRO TELES

MARANATHÁ!
**A ESCATOLOGIA COMO HORIZONTE DA JUSTIÇA,
A PARTIR DA TEOLOGIA DE JOSEPH RATZINGER**

Porto Alegre

2015

ELEANDRO TELES

MARANATHÁ!

**A ESCATOLOGIA COMO HORIZONTE DA JUSTIÇA,
A PARTIR DA TEOLOGIA DE JOSEPH RATZINGER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Leomar A. Brustolin

Porto Alegre
2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T236mTeles, Eleandro

Maranathá! A escatologia como horizonte da justiça, a partir da teologia de Joseph Ratzinger/ Eleandro Teles. – Porto Alegre, 2015. 145f.

Diss. (Mestrado em Teologia) – Fac. de Teologia, PUCRS.
Orientador: Prof. Dr. Leomar A. Brustolin.

1. Teologia. 2. Escatologia. 3. Justiça (Religião). 4. Ratzinger, Joseph –Crítica e Interpretação. I. Brustolin, Leomar A.II. Título.

CDD 236

**Ficha Catalográfica elaborada por
Vanessa Pinent
CRB 10/1297**

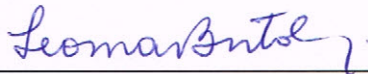
ELEANDRO TELES

"MARANATHÁ! A ESCATOLOGIA COMO HORIZONTE DA JUSTIÇA, A PARTIR DA TEOLOGIA DE JOSEPH RATZINGER"

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovado em 05 de março de 2015, pela Banca Examinadora.

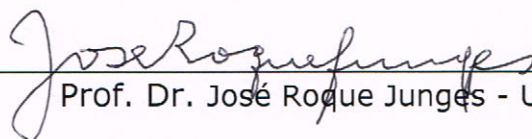
BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin - PUCRS
(Orientador)



Prof. Dr. Érico João Hammes - PUCRS



Prof. Dr. José Roque Junges - UNISINOS

Porto Alegre
2015

N'Aquele que une os vivos e os mortos no mistério do seu amor, ofereço o fruto deste trabalho a minha mãe, Carmem Maria, porque "o amor é forte como a morte" (Ct 13,8).

“Deus enxugará todas as lágrimas; não ficará nada que seja sem sentido; toda a injustiça será superada e estabelecida a justiça. A vitória do amor será a última palavra da história do mundo.”

(Joseph Ratzinger)

RESUMO

A presente pesquisa de mestrado tem como objeto o conceito de “justiça” na escatologia católica, a partir da abordagem do teólogo alemão Joseph Ratzinger, visando a compreender as implicações desse tema para a *práxis* cristã. Trata-se de verificar a relação entre a esperança cristã numa justiça escatológica e a necessidade de se estabelecer novas relações de justiça no contexto atual. Para tanto, aborda-se, no primeiro capítulo, o tema da justiça escatológica na Sagrada Escritura, na Tradição cristã e no Magistério da Igreja. No segundo capítulo, resgata-se o sentido teológico da doutrina tradicional acerca do juízo final, apresentado por Ratzinger como “a imagem decisiva da esperança”, numa leitura atualizada que busca superar os resquícios de uma visão forense, ameaçadora, retributiva e punitiva da justiça divina. No terceiro e último capítulo, a partir da relação entre escatologia e *práxis*, pretende-se refletir sobre a necessidade de um novo conceito e novas relações de justiça, numa perspectiva integral e criativa, reconciliadora e restauradora, mediante as contribuições da Doutrina Social da Igreja, do Episcopado da América Latina e Caribe, e da carta encíclica *Caritas in veritate*, em diálogo com outros autores que se ocupam da temática.

Palavras-chave: Justiça. Juízo. Escatologia. Esperança. Ratzinger.

ABSTRACT

This master's research aims the concept of "justice" in the Catholic eschatology, from the German theologian Joseph Ratzinger approach, to understand the implications of this issue for the Christian praxis. It is about to verify the relationship between the Christian hope of eschatological justice and the need to establish new relations of justice in the current context. Therefore, we discuss in the first chapter, the theme of eschatological justice in Sacred Scripture, in the Christian Tradition and the Magisterium of the Church. In the second chapter is rescued the theological sense of the traditional doctrine of the final judgment, presented by Ratzinger as "the decisive image of hope", in an updated reading that seeks to overcome the remnants of a forensic vision, threatening, punitive and retributive divine justice. In the third and final chapter, based on the relationship between eschatology and praxis it is intended to reflect upon the need for a new concept and new relationships of justice, on a full and creative perspective, reconciling and restoring, through the contributions of Catholic Social Teaching, the Bishops of Latin America and the Caribbean, and the encyclical Letter *Caritas in Veritate*, in dialogue with other authors dealing with the theme.

Keywords: Justice. Judgment. Eschatology. Hope. Ratzinger.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Ad. Dem.	Tratado a Demetriano
Ad. Fort.	Tratado a Fortunato
AH	Contra as Heresias
AT	Antigo Testamento
Barn.	Epístola de Barnabé
Cat.	Catequese
CCG	<i>Corpus Christianorum series Graeca</i>
CCL	<i>Corpus Christianorum series Latina</i>
CEC	Catecismo da Igreja Católica
CN	Carmina Nisibena
Com. Rom.	Comentário sobre a Epístola aos Romanos
CV	<i>Caritas in veritate</i>
DAp	Documento de Aparecida
De Civ. Dei	<i>De Civitate Dei</i>
De princ.	Sobre os princípios
Dem.	Demonstrações
DH	DENZINGER, Heinrich. Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral
Dial.	Diálogo com Trifão
Div. inst.	Instituições divinas
DM	Documento de Medellin
DP	Documento de Puebla
DS	Documento de Santo Domingo
DSI	Doutrina Social da Igreja
DV	<i>Dei Verbum</i> – Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Revelação Divina
Ep.	Epístolas
GS	<i>Gaudium et Spes</i> – Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje
Hom. in Ev.	Homilia sobre os Evangelhos
I Apol.	I Apologia
II Apol.	II Apologia

II Clem.	Segunda carta de Clemente
In Jo. Ev. Tr.	Comentário ao Evangelho de São João
LG	<i>Lumen Gentium</i> – Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Igreja
NT	Novo Testamento
Quaest. et Dub.	<i>Quaestiones et dubia</i>
Quaest. Evang.	Questões sobre os Evangelhos
S. Th.	TOMÁS DE AQUINO – Suma Teológica
Serm.	Sermões
VD	<i>Verbum Domini</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A JUSTIÇA ESCATOLÓGICA NO CRISTIANISMO	15
1.1 PERSPECTIVA BÍBLICA	15
1.1.1 A esperança da justiça no Antigo Testamento	16
1.1.2 Novo Testamento: a justiça do Reino que vem!	25
1.2 A FÉ NO JUÍZO, SEGUNDO A TRADIÇÃO CRISTÃ.....	36
1.2.1 Para julgar vivos e mortos: a justiça nos Símbolos da Fé.....	37
1.2.2 O juízo universal no período Patrístico	41
1.3 A QUESTÃO DO JUÍZO ESCATOLÓGICO NO ENSINAMENTO DO MAGISTÉRIO	47
1.4 BREVE CONCLUSÃO.....	51
2 O JUÍZO FINAL: IMAGEM DECISIVA DA ESPERANÇA	53
2.1 A JUSTIÇA DE DEUS: ESPERANÇA ÚLTIMA DA HISTÓRIA.....	54
2.2 “DE NOVO HÁ DE VIR EM SUA GLÓRIA, PARA JULGAR OS VIVOS E OS MORTOS”	62
2.2.1 Do <i>Maranathá</i> ao <i>Dies Irae</i>	63
2.2.2 A redução individualista do sentido do juízo.....	66
2.2.3 Juízo e salvação integral	68
2.2.4 Parusia: a vinda do Juiz.....	72
2.2.5 Ressurreição e justiça	76
2.2.6 O juízo universal e final	81
2.3 JUSTIÇA E GRAÇA	85
2.4 “NOVOS CÉUS E NOVA TERRA”: JUSTIÇA PARA A CRIAÇÃO.....	90
2.5 BREVE CONCLUSÃO.....	93
3 ESPERANÇA DE JUSTIÇA E PRÁXIS CRISTÃ	95
3.1 “ESPERANÇA EM ATO”	95
3.2 A CRISE DO CONCEITO DE JUSTIÇA	101
3.3 IGREJA E JUSTIÇA SOCIAL	106
3.4 JUSTIÇA SOCIAL NA AMÉRICA LATINA E CARIBE	109
3.5 <i>CARITAS IN VERITATE</i> : A JUSTIÇA PROFÉTICA DE BENTO XVI.....	113
3.6 POR UMA JUSTIÇA CRIATIVA E RESTAURADORA	118
3.7 BREVE CONCLUSÃO.....	127
CONCLUSÃO	129
REFERÊNCIAS	132

INTRODUÇÃO

“Estejam sempre prontos para dar razões de sua esperança” (*IPd* 3,15). Que esperança é essa? Há uma esperança para o mundo? Para a história? Para o futuro de cada pessoa? Depois de séculos de esperanças e promessas iluministas, em que o Deus cristão foi substituído pela “deusa razão”, e os dogmas eclesiásticos, pelos científicos, técnicos e políticos, parece que o atual momento histórico caracteriza-se pelo “colapso gradual e o rápido declínio da antiga ilusão moderna”.¹ Ouve-se falar agora de uma “volta da religião”, como que a volta do fantasma de um morto. Estaríamos realmente caminhando para uma sociedade “pós-secularizada”?²

Escatologia³ é essencialmente esperança; é o horizonte de toda a Teologia cristã. Se a morte sintetiza o enigma da condição humana, persiste no coração de cada ser humano uma inquietude fundamental, irredutível à matéria, que nenhum artifício técnico consegue eliminar ou satisfazer: o desejo de imortalidade, de um futuro eterno (cf. *GS* 18). O ser humano pensante jamais consegue alienar-se da pergunta pelo sentido último de sua existência e da história. O futuro é o nada, o vazio? Da resposta à pergunta sobre o sentido da morte e do futuro é que depende o sentido da vida, bem como das experiências de sofrimento e injustiças. Por isso, a escatologia não é uma parte da Teologia, ou um tratado de importância secundária, mas é exatamente algo essencial ao cristianismo: é a própria esperança cristã, radical e última, ponto de partida e de chegada de toda a reflexão teológica.

A presente pesquisa de mestrado tem como objeto um dos temas mais inquietantes do debate ético na atualidade, e que toca a esperança última de cada ser humano e da história como um todo: a justiça. Trata-se de um estudo sobre o conceito de “justiça”, numa perspectiva escatológica, a partir da abordagem do teólogo alemão Joseph Ratzinger,⁴ visando

¹ BAUMANN, Z. *Modernidade líquida*, p. 41.

² Cf. SUSIN, L. C. Aproximação da morte: aspectos religiosos e teológicos. In: BRUSTOLIN, L. A. (Org.). *Morte: uma abordagem para a vida*, p. 88.

³ Do grego *éshata* (últimas coisas), a Escatologia é a doutrina sobre as realidades últimas. Trata-se da reflexão antropológico-teológica acerca do sentido e finalidade da existência humana, da história e do universo, em referência a um futuro absoluto e transcendente. Tradicionalmente chamados de *novísimos*, os *éshata* compreendem: morte, juízo, estado intermediário, inferno, parusia, ressurreição dos mortos e a plenitude do Reino de Deus na nova criação, o *éshaton* definitivo (cf. TOURÓN, E. Escatologia. In: PIKAZA, X.; SILANTES, N. (Dirs.). *Dicionário teológico o Deus cristão*, p. 264-65).

⁴ O Cardeal Joseph Ratzinger, Papa Bento XVI, nasceu em Marktl am Inn, diocese de Passau (Alemanha), no dia 16 de abril de 1927. A formação cristã e humana que recebeu de sua família prepararam-no para enfrentar a dura experiência dos tempos de juventude, em que o regime nazista mantinha um clima de grande hostilidade contra a Igreja Católica. Recebeu a Ordenação Sacerdotal em 29 de junho de 1951. Um ano depois, começou a

a compreender as implicações desse tema para a *práxis* cristã. Busca-se verificar a relação entre a esperança cristã numa justiça escatológica e a necessidade de se estabelecer novas relações de justiça no contexto atual. Para tanto, resgata-se a doutrina tradicional da escatologia católica acerca do juízo final.

Mas o que vem à mente quando se fala de juízo final? Talvez uma série de ideias míticas, lúgubres e ameaçadoras de vingança e condenação, castigo e recompensa, separação entre justos e injustos, céu e inferno, fim catastrófico do mundo. De fato, parece que o juízo final e outros temas da escatologia tornaram-se inconvenientes aos pregadores católicos. Já não se ouve falar disso nas homilias dominicais, por exemplo, e dificilmente se encontram essas doutrinas nos manuais da catequese renovada. No interior dos templos católicos paira um silêncio inseguro e gritante a respeito da fé no destino último do homem e do mundo. De um extremo a outro, chegou-se a uma pastoral melindrosa, em que se corre o risco de confundir a imagem de Deus, que é todo amor, paciência e perdão, com a de um deus que tudo perdoa com misericórdia barata, ou um deus apático e indiferente aos sofrimentos e injustiças desumanas desse mundo.

Diante desse quadro, Ratzinger convida a uma purificação histórica e teológica do sentido desse artigo central do credo cristão: o juízo. O Papa teólogo recupera o conteúdo original da esperança cristã na justiça escatológica e pinta com outras cores a clássica doutrina do juízo final, apresentando-o como “a imagem decisiva da esperança”, numa leitura atualizada que busca superar os resquícios de uma visão forense, ameaçadora, retributiva e punitiva da justiça divina.

A sede de justiça é antropológica, verificada tanto em âmbito social como existencial.

sua atividade de professor na Escola Superior de Freising. No ano de 1953, doutorou-se em teologia com a tese «Povo e Casa de Deus na doutrina da Igreja de Santo Agostinho». Passados quatro anos, conseguiu a habilitação para a docência com uma dissertação sobre «A teologia da história em São Boaventura». Continuou a docência em Bonn, de 1959 a 1963; em Münster, de 1963 a 1966; e em Tübinga, de 1966 a 1969. A partir de 1969, passou a ser catedrático de dogmática e história do dogma na Universidade de Ratisbona, onde ocupou também o cargo de Vice-Reitor da Universidade. De 1962 a 1965, prestou um notável contributo como perito do Concílio Vaticano II. Em 25 de março de 1977, o Papa Paulo VI nomeou-o Arcebispo de München e Freising. Em 25 de novembro de 1981, João Paulo II nomeou-o Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e Presidente da Pontifícia Comissão Bíblica e da Comissão Teológica Internacional. Foi Presidente da Comissão encarregada da preparação do Catecismo da Igreja Católica, a qual, após seis anos de trabalho (1986-1992), apresentou o novo Catecismo. Recebeu numerosos doutorados “honoris causa”: pelo College of St. Thomas, em St. Paul (Minnesota, Estados Unidos), em 1984; pela Universidade Católica de Eichstätt, em 1987; pela Universidade Católica de Lima, em 1986; pela Universidade Católica de Lublin, em 1988; pela Universidade de Navarra (Pamplona, Espanha), em 1998; pela Livre Universidade Maria Santíssima Assunta (LUMSA, Roma), em 1999; pela Faculdade de Teologia da Universidade de Wrocław (Polónia), no ano 2000. No ano de 2005, num dos mais breves conclaves da história, foi eleito bispo de Roma, com a idade de 78 anos, sucedendo a João Paulo II. Foi Papa da Igreja Católica de 19 de abril de 2005 a 28 de fevereiro de 2013, quando abdicou, tornando-se Papa Emérito e recolhendo-se a uma vida de clausura no Mosteiro *Mater Ecclesiae*, dentro dos muros do Vaticano.

O tema da justiça é tratado, com certa sistematicidade, pelas grandes Tradições religiosas, sempre apontando a relação implicada entre a justiça na vida presente e uma concepção de justiça escatológica. A abordagem do tema é necessária à atividade pastoral, visto que as situações de injustiça social, bem como as experiências de uma injustiça existencial perpassam a vida das pessoas. As imagens de um juízo divino pós-morte, da vinda de Jesus no final dos tempos e o evento do juízo final, a partir de textos da Sagrada Escritura, tanto do Antigo como do Novo Testamento, permeiam de forma geral a religiosidade popular, nutrindo a esperança de uma justiça plena, futura, escatológica, mas também desencadeando fundamentalismos e desequilíbrios religiosos de toda sorte.

Como Jó ou como os mártires sob o altar do Apocalipse, os justos que sofrem clamam por respostas, que não são satisfatórias quando oferecem explicações apenas sob os pontos de vista sociológico, cultural, filosófico ou afins. “Deus tarda, mas não falha” é o dito popular. O ser humano caminha e age sempre movido por uma esperança. E tal como a esperança, também as situações de sofrimento e injustiças fazem parte da existência humana, e se acumulam ao longo da história. Não obstante todos os esforços possíveis para superar a injustiça que perpassa as estruturas sociais e diminuir o sofrimento das vítimas, constata-se, em última análise, a impossibilidade humana de solucionar satisfatoriamente o problema das injustiças da história e eliminar suas profundas consequências.

A esperança cristã aponta para uma justiça plena, existencial, social e cósmica, consumada definitivamente apenas no horizonte escatológico, no que se refere à plenitude da história, mas que traz profundas implicações para a ética secular, comprometendo os que professam esta fé na busca de uma justiça integral e solidária no mundo atual. Trata-se de uma esperança radical e última, porém, encorajadora a colocar-se ao lado da justiça e da verdade no tempo presente, inclusive lá onde a realidade parece tirar toda e qualquer esperança no futuro.

A relação entre escatologia e *práxis*, no que se refere à compreensão da justiça, parece ser um tema de particular atualidade e relevância para a reflexão teológica, tendo em vista a evidente crise dos modelos clássicos de justiça e a urgência de se criar uma nova mentalidade e novas relações de justiça entre as pessoas, bem como de justiça social. O tema é cada vez mais recorrente na atual pauta dos grandes debates éticos da humanidade. A justiça diz respeito ao próprio modo como as pessoas vivem, suas atitudes e crenças fundamentais, suas esperanças radicais e últimas, e não meramente à natureza das instituições políticas do Estado de direito democrático. Faz-se necessária e urgente uma radical revisão dos fundamentos do

conceito de justiça e sua aplicabilidade, partindo dos sofrimentos, clamores e esperanças das vítimas e vitimadores, e tendo como base a visão antropológica de um humanismo integral e solidário.

A escolha de Ratzinger como referencial teórico principal da pesquisa, deve-se à importante contribuição do autor para a redescoberta da escatologia no último século, ao lado de outros grandes nomes da teologia católica e protestante. Nas palavras do Papa Francisco, Ratzinger foi “grande pela força e perspicácia da sua inteligência, grande pela sua contribuição relevante para a teologia, grande pelo seu amor à Igreja e aos seres humanos, grande pela sua virtude e religiosidade”.⁵

No esforço por resgatar as raízes cristãs do Ocidente, que perpassa toda a sua obra, o teólogo e Papa Ratzinger questiona sobre quais princípios e critérios se fazem necessários para superar as gritantes situações de injustiça do atual contexto social e global. Quais caminhos de esperança e *práxis* podem levar a sociedades mais inclusivas e solidárias, e menos iníquas? Que implicações isso traz para a Teologia, enquanto reflexão crítica e sistemática da fé? Como pensar a ideia de um Deus justo diante das injustiças da história? O ser humano e suas estruturas podem responder pelo sofrimento dos séculos? Pode-se superar o limite humano e a dependência de Deus? Enfim, o que a escatologia cristã, com suas imagens tradicionais, como a do juízo final, pode ainda oferecer a um mundo que, na visão de Ratzinger, parece mergulhado numa profunda crise de esperança? A pesquisa gira em torno dessas questões, sem a pretensão de esgotar as respostas, mas desejando ensaiar um diálogo entre fé e razão, escatologia e *práxis*.

Nesse sentido, no primeiro capítulo pretende-se apresentar a concepção de justiça desde os fundamentos da Fé Cristã. Parte-se da perspectiva bíblica, apresentando a evolução teológica observada ao longo da composição do Antigo Testamento, acerca da concepção de uma justiça escatológica. Em seguida, busca-se verificar a ideia de justiça escatológica presente nos textos do Novo Testamento, especialmente no que diz respeito à esperança do juízo divino e sua relação com a vinda do Reino de Deus na pregação de Jesus, nos apocalipses dos Evangelhos, e na escatologia dos demais escritos neotestamentários. O objetivo é tecer um panorama bíblico sobre a temática, longe de pretender esgotar o tema do ponto de vista exegético. A pesquisa continua buscando os testemunhos da Tradição cristã

⁵ SESSÃO PLENÁRIA DA PONTIFÍCIA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS. 27 de outubro de 2014. Vaticano. *Discurso do Papa Francisco por ocasião da inauguração de um busto em honra de Bento XVI*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papafrancesco_20141027_plenaria-accademia-scienze.html>. Acesso em: 30 nov. 2014.

sobre o tema, com especial atenção à Teologia Patrística. O capítulo encerra-se destacando o ensinamento do Magistério da Igreja, ao longo dos séculos, sobre a esperança última da humanidade e do cosmos.

No segundo capítulo parte-se em busca da resposta teológica para a problemática da justiça divina frente às injustiças da história. Para isso, o referencial teórico principal é a obra de Ratzinger, no que se refere a sua abordagem teológica sobre o tradicional tema do juízo final, resgatado pelo Papa teólogo na encíclica *Spe salvi*, e apresentado pelo autor, com particular atualidade, como a “imagem decisiva da esperança” cristã. Com base na escatologia de Ratzinger, e também em diálogo com outros importantes teólogos que se ocupam do tema, como Moltmann e Duquoc, chega-se ao ponto nevrálgico da pesquisa, quando se passa a analisar o artigo da fé que afirma a vinda gloriosa de Jesus no fim dos tempos para julgar os vivos e os mortos. Nessa altura são tratadas algumas questões que necessariamente integram o tema, tais como as concepções de juízo particular e universal, a relação entre ambos, o conceito de parusia e a doutrina da ressurreição dos mortos. Por fim, busca-se verificar a relação entre justiça e graça, categorias fundamentais para a teologia cristã na reflexão sobre a justiça divina, bem como a realização de uma justiça que contemple o próprio cosmos.

No terceiro e último capítulo, pretende-se verificar as implicações da esperança na justiça escatológica para a *práxis* cristã. Partindo de Ratzinger, busca-se uma aproximação teológica à questão, em diálogo com Moltmann e outros autores que tocam a temática da relação entre escatologia e *práxis*. Aborda-se, então, os modelos clássicos da justiça forense, distributiva e punitiva, para, a partir deles, compreender a atual crise do conceito e a necessidade de se buscar novas relações de justiça na sociedade contemporânea, numa perspectiva integral e criativa, reconciliadora e restauradora. Para tanto, buscam-se os princípios e critérios apresentados em documentos da Igreja, de caráter pastoral e magisterial, que são marcos de referência para a *práxis* cristã, a saber, a Doutrina Social da Igreja, as conclusões das Assembleias Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, e a carta encíclica *Caritas in veritate*, última do pontificado de Bento XVI. Por fim, busca-se relacionar a visão teológica com algumas reflexões e iniciativas que surgem no âmbito jurídico, a partir de autores que trabalham com o modelo de justiça restaurativa. Ao final de cada capítulo apresentam-se breves conclusões e, ao final da dissertação, retomam-se sinteticamente os principais aspectos desenvolvidos para fixar alguns pontos a título de conclusão geral.

1 A JUSTIÇA ESCATOLÓGICA NO CRISTIANISMO

Esta primeira seção busca compreender os fundamentos da esperança cristã na justiça divina. Trata-se, porém, de um conceito de justiça que, de antemão, transcende a tudo o que possa ser conhecido e esperado: “o que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração do homem não percebeu, tudo o que Deus preparou para os que o amam” (*ICor 2,9*). Diante de toda sorte de injustiças, que parecem se perpetuar pelos séculos, o cristianismo peregrina pela história visando à meta de um futuro absoluto e pleno de justiça, aquela justiça que nenhuma instituição ou utopia humanas poderiam realizar: uma justiça que pertence somente a Deus.

No atual momento histórico, caracterizado por alguns pensadores como “Modernidade líquida”⁶ ou “Era do vazio”,⁷ percebe-se, por um lado, uma profunda crise de esperança, e, por outro, talvez justamente por isso, vê-se ressuscitar todo tipo de fundamentalismo, inclusive o religioso, fomentando as velhas fantasias e conhecidas previsões catastróficas do fim iminente. Frente a tal quadro, torna-se necessário redescobrir e aprofundar a esperança cristã na vitória da justiça.

Somente procurando as origens e fundamentos do paradigma de justiça escatológica é que se poderá compreender e resgatar a esperança cristã, que possibilita contemplar a história humana com um olhar aberto ao transcendente, capaz de discernir e abraçar, entre os bens que passam, aqueles que são eternos. Com este objetivo, pretende-se traçar um panorama bíblico que mostre o desenvolvimento teológico da ideia de justiça, na perspectiva escatológica, desde os primeiros sinais dessa esperança no Antigo Testamento até a complexa linguagem apocalíptica dos fins da época neotestamentária. Partindo da Revelação na Sagrada Escritura, buscam-se resgatar, na Tradição viva da Igreja, as expressões de fé na justiça divina para além dos limites da morte e história humanas. Nesse ponto, optou-se por pesquisar os Símbolos da fé católica, ao longo dos séculos, e o testemunho dos Santos Padres e primeiros escritores eclesiais. Por fim, examina-se o conteúdo dos documentos do Magistério da Igreja que são referência no tratamento do tema em questão.

1.1 PERSPECTIVA BÍBLICA

As raízes mais profundas da esperança cristã na plena realização da justiça divina estão na Sagrada Escritura, e não poderia ser de outra forma, visto ser ela “a alma de toda a

⁶ Cf. BAUMANN, Z. *Modernidade líquida*, p. 7-22 e passim.

⁷ Cf. LIPOVETSKY, G. *A era do vazio*, p. 15-24 e passim.

Teologia” (DV 24). É possível constatar o desenvolvimento teológico do conceito de justiça escatológica no AT a partir, sobretudo, dos escritos sapienciais e apocalípticos. O NT respira essa esperança escatológica na justiça divina e dela se alimenta. Parte-se da pregação de Jesus, que compreende a expectativa da vinda do Reino de Deus diretamente relacionada à ideia do juízo divino, expressa pelos apocalipses sinóticos, discursos e parábolas do juízo final. O título “Filho do Homem”, carregado da apocalíptica judaica, identifica Jesus como juiz universal vindouro e, ao mesmo tempo, já presente. O sentido da “plenitude final”, em Paulo, é verificado a partir da ideia de justificação relacionada à iminência da parusia e ao juízo divino. Por fim, resplandece a esperança da justiça final e plena, mediante uma direta intervenção divina, descrita no Apocalipse.⁸

1.1.1 A esperança da justiça no Antigo Testamento

A ideia de justiça no AT sempre é compreendida a partir da “justiça divina” (cf. *Sl* 48,11; 89,17), que concentra, de um lado, o aspecto punitivo e, de outro, a misericórdia superabundante de Deus (cf. *Ex* 20,5). Com a palavra *sedeq* a língua hebraica designa a relação de fidelidade do ser humano com Deus, com o próximo e com a comunidade. Esse é o sentido verterotestamentário do termo “justiça”, que na tradução grega consta como

⁸ Por motivo de delimitação do tema, o panorama bíblico que ora se apresenta não entra no mérito da discussão sobre a temporalização ou eternização da escatologia, conforme as diferentes linhas de interpretação bíblica que estão na base da tensão existente na escatologia moderna, apresentada habitualmente como a antítese entre a escatologia futura e a escatologia presente. No entanto, é importante resgatar, em linhas gerais, as principais tendências da escatologia atual, conforme a classificação de Moltmann: a) *Escatologia consequente*: a partir do início do século XX, com base na pesquisa histórica sobre a vida de Jesus, essa corrente, representada por Albert Schweitzer, Martin Werner e Fritz Buri, pretendeu demonstrar o caráter apocalíptico da pregação do Jesus histórico e a frustração do próprio Jesus e do protocristianismo acerca dessa expectativa escatológica iminente. Conforme essa escola, o retardamento da parusia, que já dura dois mil anos, é mais um fator que impossibilita a escatologia cristã, reduzindo a pertinência da mensagem de Jesus a seus aspectos morais. b) *Escatologia histórico-salvífica*: protagonizada por Oscar Cullmann, essa teoria utiliza uma visão linear do tempo, cujo centro e plenitude foi a vinda de Cristo. O futuro histórico-salvífico de Cristo é compreendido como tempo mensurável e determinado, submetido ao *chrónos*. c) *Escatologia presente* (abrangendo as chamadas *escatologia realizada/existencialista/axiológica*): na mesma linha de compreensão, salvo particularidades, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Charles H. Dodd e Paul Althaus contradizem a teoria da escatologia consequente, afirmando que a mensagem de Jesus não era apocalíptica, mas provinha da concepção rabínica. O *éschaton* não seria o fim temporal da história, mas a presença da eternidade e do senhorio de Deus em cada momento da história real. Escatologia não teria a ver com o futuro, mas com o presente; seria uma experiência de caráter existencialista de quem opta por Deus como decisão última e radical. A parusia de Cristo, a eternidade e a plenitude constituem realidades supratemporais, nunca ingressando no tempo. Cristo é o “fim da história”, não no sentido temporal, mas eterno e existencialista (cf. MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus: escatologia cristã*, p. 22-37; e RATZINGER, J. *Entre muerte y resurrección*. In: RATZINGER, J. *Communio: un programa teológico y eclesial*, p. 34-37). A presente pesquisa adota a escatologia tradicional católica, a partir da abordagem de J. Ratzinger, desenvolvida no capítulo dois, e que muito se aproxima, em linhas gerais, da concepção de Moltmann, denominada *Escatologia do Deus vindouro* (cf. MOLTSMANN, op. cit., p. 38-46).

dikaiosyne.⁹ Também o conceito de “juízo” (*mishpat*) expressa o que se entende por justiça no AT. *Mishpat* é um direito jurídico (cf. *Jr* 32,8). O juiz é, portanto, o defensor do direito, um vingador. Iahweh é o juiz de toda a terra (cf. *Gn* 18,25; *Jr* 9,23).¹⁰

Ao longo da composição do AT pode-se constatar que o conceito de justiça sofreu uma evolução teológica, passando a ser desenvolvido no horizonte de uma esperança escatológica. Na exegese dos últimos séculos muito se discutiu sobre a presença ou não de uma esperança escatológica no AT. De fato, não é possível identificar nos escritos mais antigos do AT a crença na vida eterna, no juízo e ressurreição dos mortos ou num “fim” dos tempos. A imagem do *Xeol* expressa a concepção comum de que, após a morte, a pessoa mergulha numa existência de trevas. Todavia, a crença num julgamento individual está implícita na doutrina bíblica da retribuição, segundo a qual Deus recompensa ou pune cada pessoa conforme sua conduta, mas sempre dentro dos limites da vida presente. A maioria dos exegetas fala de uma escatologia veterotestamentária referente a um futuro de salvação para Israel e toda a humanidade, porém, uma salvação coletiva e intra-histórica, não individual e transcendente. Relativamente tarde é que surge a esperança de um futuro trans-histórico.¹¹

Na opinião de alguns estudiosos, a escatologia surge “[...] quando Israel não tem mais qualquer esperança histórica. Se Iahweh deve estabelecer sua supremacia agora, isto deve ser feito mediante um ato que venha de fora da história e coloque um fim na história”.¹² Entretanto, negar uma escatologia primitiva em Israel teria implicações na própria concepção veterotestamentária de história, cuja meta, expressa desde os profetas mais antigos, era um reinado universal de Iahweh.

Visto que a escatologia, em sua forma mais simples, significa pelo menos a crença de que a história tem um fim, então a esperança israelita antiga quanto ao futuro é implicitamente escatológica. A ideia do fim da história não precisa ser proposta em imagens apocalípticas. É verdade que nos profetas pré-exílicos tanto a salvação quanto o julgamento não aparecem em termos que transcendem o mundo histórico

⁹ Cf. SEEBASS, H. Justiça. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, p. 1117-19; BONARA, A. Giustizia. In: ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. (Orgs.). *Nuovo dizionario di Teologia Bíblica*, p. 714; ZILLES, U. A justiça no Novo Testamento. In: CLOTET, J. et al. *A justiça: abordagens filosóficas*, p. 13.

¹⁰ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 520-21; HARRIS, R. L. (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, p. 1264-65; LIEDKE, G. *din Juzgar*. In: JENNI, E. (Ed.). *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, p. 631-34; MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. *Dicionário bíblico universal*, p. 453.

¹¹ Cf. ZILLES, U. *Esperança para além da morte*, p. 39-56; BERGER, K. Justicia. In: *Sacramentum mundi*, tomo 4, p. 164; MCKENZIE, J. L. Aspectos do pensamento do Antigo Testamento. In: BROWN, R. E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, p. 1442-46; STRABELI, M. *Fim do mundo: quando?*, p. 19.

¹² MCKENZIE, J. L. Aspectos do pensamento do Antigo Testamento. In: BROWN, R. E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, p. 1442.

no qual Israel vive. Mas se este mundo histórico é estabelecido numa condição permanente de paz por um ato de Iahweh, ele chegou a um alvo que não é produzido por forças históricas.¹³

No desenvolvimento dessa esperança, surge na literatura sapiencial o problema da morte dos justos e a sobrevivência dos ímpios. A confiança nas promessas de Iahweh, em meio às experiências de desgraça do povo, aos poucos faz nascer a esperança de um juízo de Deus, não apenas para os vivos, mas também para os mortos.¹⁴

A partir da fé em Deus como Senhor dos vivos e dos mortos, em Israel nasce a fé na vida eterna. A morte não é limite para o poder infinito de Deus. A experiência do exílio também ensinou a Israel que o sofrimento e a própria morte não constituem limite à vida, antes são o caminho do justo. É a fidelidade de Deus que torna o homem imortal. Diz *Is* 26,19: “Teus mortos reviverão, os cadáveres ressurgirão! Despertai e alegrai-vos, vós que habitais o pó!”¹⁵

Nesse contexto, o desenvolvimento da ideia de justiça divina está claramente ligado à evolução da própria concepção de Deus ao longo da história de Israel, que pode ser caracterizada, conforme J. L. Segundo, por quatro etapas: 1) O Deus terrível; 2) O Deus da Aliança; 3) O Deus Transcendente e Criador; 4) O Deus justo para além dos limites da vida e da morte.¹⁶ Nessa última etapa é que surge, mais claramente, a concepção de uma justiça escatológica também individual, desenvolvida especialmente a partir dos escritos sapienciais e apocalípticos.

a) A esperança da justiça além da morte nos livros sapienciais

O Livro da Sabedoria oferece uma chave de interpretação do enigma humano, uma resposta à pergunta sobre o destino definitivo do ser humano. Parte-se da condição mortal do homem. O tema da morte está presente em todas as culturas antigas e modernas, mas a atitude racional diante desse fato pode ser negativa ou positiva. Sabedoria (2,1-5) expõe a concepção ou filosofia de vida materialista, típica dos ímpios, que negam a sobrevivência para além da morte e até mesmo a intervenção de Deus na vida presente. Para os insensatos a morte é o horizonte absoluto e único da vida.¹⁷ Os justos, ao contrário, esperam um final feliz para suas

¹³ MCKENZIE, J. L. Aspectos do pensamento do Antigo Testamento. In: BROWN, R. E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, p. 1443.

¹⁴ Cf. DUBARLE, A.-M. A espera de uma imortalidade no Antigo Testamento e no Judaísmo. *Concilium: Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, p. 1231-32, 1970/10.

¹⁵ ZILLES, U. A morte: o destino último do homem? In: BRUSTOLIN, L. A. (Org.). *Morte: uma abordagem para a vida*, p. 14.

¹⁶ Cf. SEGUNDO, J. L. *A nossa idéia de Deus*, p. 187-205.

¹⁷ Cf. VÍLCHEZ LÍNDEZ, J. *Sabedoria*, p. 122.

vidas: uma recompensa. Os sábios da Bíblia refletem sobre o tema da retribuição, proposto já desde o antigo Israel. O problema da justa retribuição não ficava solucionado, pois o limite da morte representava o limite da justiça. Suas perguntas eram: como explicar o sofrimento dos inocentes? Como crer num Deus bom, se os bons se tornam vítimas e mártires? A injustiça e a morte são a recompensa aos que se mantêm fieis à lei de Deus? O martírio tem algum sentido? Esse é, por exemplo, o drama do Livro de Jó.¹⁸

Levanta-se como paredão o mistério da iniquidade na vida; o grande enigma que se deverá decifrar. A vida e a experiência de cada dia mostram-nos uma realidade cruel, onde os ímpios fanfarroneiam, gabam-se de seu poder e triunfam, ao passo que os que se regem pelas normas da justiça são objeto de burlas, de escárnio e até de violência mortal. O sábio, amante apaixonado da justiça (1,1ss) e da sabedoria (6,1-21), reflete sobre essa sangrenta realidade e dá resposta muito positiva do ponto de vista de sua fé pessoal, que implica uma perspectiva escatológica. Essa perspectiva não é de sua invenção; ele a aceita de uma tradição viva em Israel de, pelo menos, século e meio.¹⁹

No livro da Sabedoria, o termo “imortal” será aplicado à justiça: “Porque a justiça é imortal” (*Sb* 1,15). Busto Saiz afirma que esse versículo resume a tese principal de todo o livro, “porque o justo espera que a última palavra que Deus lhe dirija não seja a palavra ‘morte’, mas a palavra ‘vida’. [...] O justo crê que a justiça lhe confere a imortalidade”.²⁰ Ao contrário do que afirmam os insensatos, a morte do justo é aparente; “aqueles que receberam o espírito da sabedoria, isto é, os sábios, os justos, sabem que não morre, porque passa à vida de Deus”.²¹ O autor apresenta uma dramatização plástica do tribunal de Deus, onde ímpios e justos prestam contas depois da morte e recebem o prêmio ou castigo por suas ações (cf. *Sb* 4,20-5,23). Não se trata da descrição exata de um evento, mas de uma ficção poética que pretende penetrar de algum modo o desconhecido e inefável, revelando um conteúdo real: o momento do juízo decisivo e definitivo sobre o ser humano e sua história, sem apelação, anulação ou mudança. “E não a cada um por sua vez, mas juntos: se juntos viveram e se relacionaram, juntos receberão a sentença. [...] Que o homem, como ser social, haverá de prestar contas, é indubitável para o autor, mas ele não conhece o modo concreto”.²² Conforme Vílchez Líndez, a expressão tipicamente hebraica “nas mãos de Deus” (*Sb* 3,1) mostra a segurança dos justos depois da morte. “Eles estão em paz” (*Sb* 3,3b) expressa não a inatividade e silêncio absolutos do *Xeol*, mas a paz que é “[...] plenitude de vida e felicidade

¹⁸ Cf. BUSTO SAIZ, J. R. *La justicia es inmortal: una lectura del libro de la Sabiduría de Salomón*, p. 27.

¹⁹ VÍLCHEZ LÍNDEZ, J. *Sabedoria*, p. 103.

²⁰ BUSTO SAIZ, op. cit., p. 50.

²¹ Ibid., p. 28.

²² VÍLCHEZ LÍNDEZ, op. cit., p. 167.

segundo a expressão hebraica *shalom* [...]. A fé cristã expressou sua serenidade perante a morte e sua segurança na imortalidade com essas palavras: ‘dorme, descansa em paz’.²³ Para a pessoa piedosa existe a esperança de um futuro, assegurado por Deus (cf. *Pr* 23,18; 24,14; *Sl* 25,2; 28,7). Essa esperança toma caráter escatológico (cf. *Is* 51,5; *Jr* 29,11), que se torna mais claro no judaísmo posterior.²⁴

Ao contrário do livro da Sabedoria, o Esclesiastes sugere não ser possível buscar na vida após a morte uma solução para o problema da retribuição (cf. *Ecl* 3,18-22; 12,5-7).²⁵ O Livro de Jó e o Eclesiastes mostram a dúvida profunda de quem não vê um horizonte claro além da morte, embora não aceite que a morte tenha a última palavra. A certeza, porém, de que “Deus criou o homem para a imortalidade” (*Sb* 2,23a) já se constatava, muito antes de Israel, tanto no Egito como na Grécia. A partir de Jó e Qohélet a doutrina da imortalidade da alma começa a se desenvolver no seio da comunidade judaica até evoluir para a doutrina da ressurreição dos mortos, presente em *Dn* 12,1-3.13; *2Mc* 7; 12,38-46; 14,37-46; e *Is* 26,19. Nos salmos em que se ouve o clamor dos justos violentados, encontra-se também a sua esperança de jamais separar-se de Deus (cf. *Sl* 16,9-11; 17,13-15; 49,15s; 73,23s).²⁶ Vidal sustenta que, com base nesses e em outros textos, onde a esperança escatológica no juízo e ressurreição aparece veladamente, pode-se afirmar a concepção de um “estado intermédio” dos mortos na espera de sua plenitude final.²⁷

Nos escritos sapienciais, a justiça é ainda compreendida na relação entre o que o ser humano faz e o que lhe acontece. Vigora a teologia da retribuição, segundo a qual Deus mantém a justiça coletiva retribuindo a cada um de acordo com a sua conduta. Conforme esta visão, as aflições de Jó são a evidência de que ele seria culpado diante de Iahweh, mas Jó declara e defende sua justiça, sua inocência. Isaías já havia apresentado o Servo de Iahweh como um sofredor inocente.²⁸ Essa visão da justiça divina como retribuição vai sofrer uma evolução teológica que parte da experiência dos sábios. O questionamento à teologia da

²³ VÍLCHEZ LÍNDEZ, J. *Sabedoria*, p. 144; cf. também p. 143 e 166-68.

²⁴ Cf. IMSCHOOT, P.; GOLDSTAIN, J. Esperança. In: *Dicionário enciclopédico da Bíblia*, p. 469; VIDAL, S. A ressurreição na tradição israelita. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 50, 2006/5.

²⁵ Cf. VÍLCHEZ LÍNDEZ, J. *Eclesiastes ou Qohélet*, p. 442-444.

²⁶ Cf. VÍLCHEZ LÍNDEZ, J. *Sabedoria*, p. 76-83; BROWN, R. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*, p. 1006-1009.

²⁷ VIDAL, S. A ressurreição na tradição israelita. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 46, 2006/5.

²⁸ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 526; VÍLCHEZ LÍNDEZ, J. *Sabedoria*, p. 129.

retribuição encontra ressonância especialmente no livro de Jó,²⁹ onde se apresenta a confiança de que a justiça divina será realizada plenamente além dos limites da vida presente. Desenvolve-se a esperança numa justiça divina escatológica, que comporta um prêmio para o justo fiel e um castigo para o ímpio e insensato, além dos limites da vida terrena.

b) Jó: o clamor pela justiça

No AT, a figura de Jó retrata as situações de sofrimento que afetam os inocentes, frente às quais a teologia tradicional de Israel não consegue dar respostas satisfatórias e coerentes. Reto, temente a Deus e próspero, Jó teria sido alvo de uma aposta entre Satã e Deus, o que desencadeou uma série de calamidades e enfermidades em sua vida. Nos capítulos 3 a 27 do livro, três discussões entre Jó e seus amigos expõem a situação de profundo sofrimento que o justo enfrenta. A argumentação dos amigos pode ser resumida em três teses, configurando uma teologia de retribuição: 1) ninguém é inocente diante de Deus; 2) Deus sempre pune os maus; e 3) a felicidade é sempre recompensa da fidelidade do justo.³⁰

Jó reconhece a indignidade do homem diante de Deus, mas não acredita nas teses dessa teologia retributiva, porém, não encontrando uma explicação para seu sofrimento, sente-se agredido por Deus. Jó reclama da apatia de Deus, chegando a acusá-lo de alegrar-se com o desespero dos inocentes. No monólogo dos capítulos 29 a 31, o protagonista desemboca num desafio a Iahweh. Após os discursos de Eliú, nos capítulos 32 a 37, retomando o tema do sofrimento e da retribuição, Deus finalmente responde com uma teofania: 38,1-40,2 e 40,6-41,26.³¹ Jó desejara ter um embate judicial com Deus para provar sua inocência e, talvez, conforme a teologia da retribuição em voga e aplicada pelos seus três amigos, acusar o próprio Deus de injustiça. “Que me responda Shaddai” (31,35) foi o grande grito existencial de Jó, seu derradeiro desafio à justiça divina.

No capítulo 38, Iahweh responde ao desafio de Jó, questionando-o (38,2-3). Deus não se apresenta como resposta, mas como pergunta. É Ele o mistério absoluto que interroga o homem, não o contrário, e no caso de Jó o questionamento se dá não apenas em nível existencial, mas, sobretudo, concretamente. No desespero de Jó, numa situação de pobreza e doença (38,4-7), Deus fala, aliás, Deus o desafia (40,2). Diante do mistério do juízo divino, Jó

²⁹ Cf. OTTO, E. Justiça (AT). In: BAUER, J. B.; MARBÖCK J.; WOSCHITZ, K. (Org.). *Dicionário bíblico-teológico*, p. 223.

³⁰ Cf. STORNILOLO, I. *Como ler o livro de Jó: o desafio da verdadeira religião*, p. 79.

³¹ Cf. MURPHY, R. E. *Jó e salmos: encontro e confronto com Deus*, p. 77-93; GARCIA CORDERO, M. *Bíblia comentada: libros sapienciales*, p. 152-65; SCHÖKEL, L. A.; SICRE DIAZ, J. L. *Job*, p. 531-70.

não tem o que responder (40,4-5). As perguntas de Jó eram válidas, como é sempre válido o questionamento sobre o sentido do sofrimento do justo. Porém, o que Deus faz é descentralizar Jó de si mesmo, ampliando seu próprio horizonte.³²

O autor lembra nesse ponto uma verdade fundamental, quase sempre esquecida desde a criação: Deus é Deus, e o homem não é Deus (cf. 40,6-14). O homem comete um engano muito grande quando quer ocupar o lugar de Deus ou encaixá-lo dentro de uma teologia equivocada e redutivista, como a da retribuição.³³ Em sua teofania, Deus como que convida o homem a reconhecer as próprias limitações e confiar no criador e dominador do universo, que triunfa sobre todo mal e sobre qualquer mistério que o homem não conheça nem compreenda. É um convite à confiança total, mesmo sem clareza e sem respostas diante das questões mais profundas, existenciais ou concretas da vida humana.³⁴

Deste confronto travado com Deus, Jó chega a uma nova compreensão do mistério do criador: uma nova experiência de Deus. “Eu te conhecia só de ouvir” (*Jó* 42,5a) se refere à teologia tradicional, ao dogma da retribuição, representado pelos três amigos de Jó. O autor compreende que é necessário ultrapassar toda aquela teologia retributiva que o prendia num esquema fechado de compreensão dos mistérios de Deus e da vida humana, que o impedia de chegar ao Deus verdadeiro e à justiça verdadeira. Desafiando e ultrapassando a teologia da religião oficial, o protagonista faz a experiência nova do Deus de toda confiança, o Deus vencedor de todo mal, que tudo sabe e pode. Este Deus que domina o céu e a terra saberá fazer justiça e cuidar do inocente que sofre injustamente, vítima do mistério do mal. Nessa decisiva crise de fé, provocada pelas situações concretas da vida, Jó compreende a necessidade de purificar sua compreensão de Deus.³⁵ A teologia tradicional não responde as suas perguntas, não satisfaz o seu coração. Aquele conhecimento teórico, tradicional, oficial, abstrato e reducionista sobre Deus, Jó o supera, compreendendo a necessidade de uma atitude de total confiança na justiça divina, mesmo para além dos limites desta vida terrena: uma justiça escatológica. O Deus onipotente e misterioso garante a vitória e a felicidade do justo para além de todo o sofrimento presente e contingente. “Agora meus olhos te vêem” (*Jó* 42,5b). Agora os olhos de Jó, purificados de uma imagem medíocre de Deus, podem ver o Senhor Iahweh junto dele, ao lado, presente na situação e no sofrimento em que se encontra.³⁶

³² Cf. DIETRICH, L. J. *O grito de Jó*, p. 90-2.

³³ Cf. MURPHY, R. E. *Jó e salmos: encontro e confronto com Deus*, p. 108-11.

³⁴ Cf. DIETRICH, op. cit., p. 95-8.

³⁵ Cf. SICRE, J. L. *Introdução ao Antigo Testamento*, p. 277-99.

³⁶ Cf. DIETRICH, op. cit., p. 99-100; TORNOS, A. *A esperança e o além na Bíblia*, p. 71-74.

Paradoxalmente, Deus escolhe manifestar-se àquele que chega a uma experiência limite da existência: a teofania acontece no meio da tempestade (cf. *Jó* 38,1-3).³⁷ Nessa situação de total abandono, a pessoa humana descobre-se, de fato, totalmente dependente de Deus. Quando todas as possibilidades humanas acabam, quando todas as explicações humanas falham, quando todas as esperanças parecem apagar-se no horizonte, é aí que inadiavelmente o ser humano não só deseja, mas exige, clama, suplica pela justiça de Deus: é o grito de Jó.³⁸ Quando o homem se dá conta de que não possui mais nada, tudo então espera de Deus, só de Deus. Não possui mais nada, a não ser Deus, e fica à espera dele, porque então compreende que só dele pode vir a justiça. O livro de Jó revela o grito de todos os justos e inocentes da história que clamam a Deus por justiça. A obra reflete a esperança de uma justiça infalível, para além de qualquer limite; certeza que nasce da experiência de Deus em meio ao sofrimento.³⁹

c) A justiça da era messiânica

A esperança escatológica do reinado de Deus no Antigo Testamento aponta para a promessa messiânica e o juízo divino. A era messiânica é profetizada com imagens de um grande juízo sobre todas as nações, “o Dia de Iahweh”, que terá lugar nos “últimos tempos”, pondo fim às suas guerras (cf. *Is* 2,2-4; *Mq* 4,1-3).⁴⁰ Trata-se de uma ideia típica da literatura apocalíptica judaica, que aparece em *Jl* 4,1-17 e *Dn* 7,9-14, onde todos os povos são reunidos para esse fim.⁴¹ Segundo Brakemeier,⁴² pode-se classificar duas categorias fundamentais das concepções proféticas e apocalípticas:

1) De formas diversas, todos os profetas falam de um juízo de Deus sobre a realidade presente, trazendo a salvação definitiva. Em *Am* 5,18-20 encontra-se o mais antigo oráculo bíblico sobre o “Dia de Iahweh”, porém, ao contrário das expectativas de Israel, o profeta anuncia esse acontecimento como um dia de trevas, de punição pelo pecado do seu povo e das nações. Sofonias traça um quadro de catástrofe militar, mas espera a salvação de um “resto fiel” (cf. *Sf* 1,14-18; 3,11-13). Deus há de concretizar seu Reino neste mundo. Israel é o principal destinatário dessa salvação, mas por meio dele outros povos poderão ter acesso a ela (cf. *Is* 2,2ss; *Zc* 8,20ss; *Is* 56,7; *Sf* 3,9). Jeremias fala de uma nova aliança que Deus vai firmar

³⁷ Cf. TERRIEN, S. *Jó*, p. 274-98.

³⁸ Cf. DIETRICH, L. J. *O grito de Jó*, p. 101-03.

³⁹ Cf. TERRIEN, op. cit., p. 299-306; SCHÖKEL, L. A.; SICRE DIAZ, J. L. *Job*, p. 571-97.

⁴⁰ Cf. AUVRAY, P.; LÉON-DUFOUR, X. Dia do Senhor. In: LÉON-DUFOUR, X. (Dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*, p. 230-32.

⁴¹ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 522.

⁴² Cf. BRAKEMEIER, G. *Reino de Deus e esperança apocalíptica*, p. 26-32.

com Israel (cf. *Jr* 31,31s; 32,40), e que será eterna. O livro de Ezequiel é sobretudo o livro do juízo punitivo de Iahweh (cf. *Ez* 5,7ss; 7,3ss; 16,38; 11,10).⁴³ Entretanto, ele prega uma aliança de paz que porá fim à violência no mundo, fruto de uma intervenção direta de Deus (cf. *Ez* 34,25; 36,24ss; 37,26). Também Isaías fala do Ungido que trará a paz sem fim (cf. *Is* 9,6ss; 11,6-8). Toda a tradição profética veterotestamentária aponta para o misterioso “dia de Iahweh” (cf. *Os* 8,1-9,6; *Am* 5,8-20; 8,1-3; *Sf* 1,14-18; *Ml* 3,19-21; *Is* 65), ligado aos apocalipses judaicos que anunciam o dia que será o fim de todos os dias.⁴⁴ Conforme George,

Na sua apresentação deste acontecimento, os profetas dão muitas vezes a entender que veem a sua realização numa catástrofe histórica (invasão, flagelo natural). Acrescentam-lhe por vezes imagens cósmicas (trevas, nuvens, obscurecimento dos astros), que conferem um significado mais literário do que material e que acabaram por tornar-se características do tema do Juízo.⁴⁵

2) Os horizontes escatológicos atingem uma amplitude apocalíptica especialmente nos livros de Daniel, Joel e em alguns importantes trechos de Ezequiel e Isaías, que apresentam um iminente juízo divino sobre o mundo, a ruptura entre o presente e o futuro, a esperança da ressurreição dos mortos e um mundo eterno, onde até a morte será vencida (cf. *Is* 26,29; *Dn* 12,1ss).⁴⁶ Daniel apresenta o mais completo de todos os anúncios veterotestamentários do juízo, situando-o num mundo novo, numa clara escatologia transcendente. Em escritos apocalípticos não incorporados no AT essa tese é mais clara.⁴⁷ Contudo, se pode observar que a esperança de Israel no juízo e reinado de Deus adquiriu dimensões cósmicas e transcendentais, para além dos limites deste mundo.⁴⁸ Segundo Peters, porém, “[...] quando parece ter uma orientação esotérica e só voltada para o além, a esperança apocalíptica aponta para as vítimas e os vencidos da história”.⁴⁹

No NT observa-se claramente o complexo fenômeno da esperança escatológica do judaísmo de então, que possibilitava à esperança messiânica unir-se à esperança pela ressurreição dos mortos, ou manter sua rivalidade. A esperança apocalíptica aparece

⁴³ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 522.

⁴⁴ Cf. GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*, v. 1: Jesus e a comunidade primitiva, p. 90; OEMING, M. Juízo. In: BAUER, J. B.; MARBÖCK J. ; WOSCHITZ, K. (Orgs.). *Dicionário bíblico-teológico*, p. 219.

⁴⁵ GEORGE, A. O juízo de Deus: esboço de interpretação de um tema escatológico. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Lisboa/Recife, p. 13, 1969/01.

⁴⁶ Cf. VORGRIMLER, H. Escatologia/Juízo. In: EICHER, P. (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, p. 231.

⁴⁷ Sobre a apocalíptica judaica extra-bíblica, ver: COLLINS, J. J. *A imaginação apocalíptica*, p. 17-73 e passim.

⁴⁸ Cf. BEALE, G. K. Escatologia III: Atos, Hebreus, Cartas gerais, Apocalipse. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 463; TORNOS, A. *A esperança e o além na Bíblia*, p. 82-95.

⁴⁹ PETERS, T. R. Morte/Vida eterna. In: EICHER, P. (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, p. 580.

claramente na figura do “Filho do Homem”, originária de Dn 7,13. Essa figura, a princípio, simboliza o verdadeiro Israel, mas, posteriormente, torna-se sinônimo de um indivíduo celeste, sobrenatural, que libertará o povo de suas dores e, cheio de glória, sabedoria e poder, promoverá um juízo final, aniquilando os pecadores e coroando os justos de honra e glória. A escatologia apocalíptica, entretanto, aponta para um novo mundo que surge somente depois da catástrofe final, provocada por fomes, terremotos, guerras e o juízo sobre os ímpios. A apocalíptica é, em princípio, politicamente abstinente: a salvação será iniciativa exclusiva de Deus.

1.1.2 Novo Testamento: a justiça do Reino que vem!

Desde a dura e contundente pregação do Batista⁵⁰ (cf. *Mt* 3,7-12; *Lc* 3,7-17), cujo centro não era o Deus da graça, e sim o Deus juiz, mas sobretudo na pregação do próprio Jesus e até no querigma apostólico, o NT afirma categoricamente um juízo universal escatológico iminente.⁵¹ Seifrid observa, porém, que “os autores do NT consideravam o juízo vindouro não apenas um fundamento para advertências, mas também uma oferta de esperança, consolo e encorajamento”.⁵² Conforme Oeming,

a ideia do Juízo é constitutiva do NT. [...] A seriedade e a dureza do Juízo, até na condenação eterna e no fogo eterno (*Mt* 25,41), está presente em todas as camadas do NT. Além disso, o anúncio do Juízo divino tem múltiplas funções fundamentais: ele é um componente da pregação missionária (*At* 2,16ss; 24,25; *1Ts* 1,9s), do ensinamento ético, da dogmática, da cristologia, da profissão de fé.⁵³

Nos Evangelhos, Jesus relaciona a esperança do Reino de Deus com a esperança de um juízo divino. É Deus que há de julgar (cf. *Mt* 7,1s; 12,36; 11,22). Deus é o Senhor que acerta as contas com os seus servos (cf. *Mt* 25, 14ss). Mateus também aponta para o poder de Deus como juiz (cf. *Mt* 10,28). Não resta dúvida de que Jesus, conforme o manancial do AT e a tradição judaica, concebe Deus como um juiz futuro e exigente, embora essa concepção não

⁵⁰ Cf. MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. *Dicionário bíblico universal*, p. 236; TOURÓN, E. Escatologia. In: PIKAZA, X.; SILANTES, N. (Dirs.). *Dicionário teológico o Deus cristão*, p. 265.

⁵¹ Cf. STANCATI, T. Juízo. In: MANCUSO, V. (Edit.). *Lexicon: dicionário teológico enciclopédico*, p. 420; SANTOS, A. F. J. Justiça II: raízes bíblicas e consequências teológico-pastorais. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 18, n. 70, p. 24, abr./jun. 2010; SEIFRID, M. A. Juízo III: Atos, Hebreus, Cartas gerais, Apocalipse. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 791-92; CORBON, J.; GRELOT, P. Julgamento. In: LÉON-DUFOUR, X. (Dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*, p. 494 e 496.

⁵² SEIFRID, M. A. Juízo III: Atos, Hebreus, Cartas gerais, Apocalipse. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 791-92.

⁵³ OEMING, M. Juízo. In: BAUER, J. B.; MARBÖCK J.; WOSCHITZ, K. (Orgs.). *Dicionário bíblico-teológico*, p. 220.

tenha sido a característica essencial de Deus apresentada por Jesus em sua pregação.⁵⁴ Conforme Käsemann, “a pregação de Jesus e sobre Jesus só se pode explicar a partir da certeza apocalíptica de que à injustiça dominante segue final justo e de que este ficou próximo para todos [...]”.⁵⁵ Jesus utiliza a maior parte dos temas escatológicos do AT, no entanto, segundo George, “o aspecto de maior novidade na sua mensagem é a afirmação de que o Julgamento se cumpre na sua pessoa de Filho do Homem”.⁵⁶

Jesus anuncia um Reino escatológico.⁵⁷ O Reino de Deus é um evento futuro (cf. *Mc* 9,1) e a sua vinda será introduzida pelo juízo final.⁵⁸ Jesus prefigurou a ressurreição dos mortos (cf. *Mc* 12,18-27) e um juízo abrangente (cf. *Lc* 10,13-15; 11,31s), prevendo a recompensa para os justos (cf. *Lc* 6,46-49) e a punição para os ímpios (cf. *Lc* 6,46-49).⁵⁹ Conforme Goppelt, “já nas camadas mais antigas dos ditos e das parábolas de Jesus, anunciam-se paralelamente a vinda futura do reino de Deus, do juízo e do filho do homem”.⁶⁰ Joachim Jeremias afirma que, “[...] quando Jesus fala de *basileia*, ele pensa quase sempre ao mesmo tempo no juízo final que a precederá”.⁶¹ Cristo é juiz dos vivos e dos mortos (cf. *2Tm* 4,1; *1Pd* 4,5s). Jesus virá realizar o juízo, futuro e eterno (cf. *At* 24,25; *Hb* 6,2). Frequentemente o juízo de Deus aparece implicando também punição e condenação (cf. *Rm* 2,12; 5,16.18; *1Cor* 11,31s; *2Ts* 2,12). Jesus acentua que, no juízo, a conduta do indivíduo “será levada a sério até nos mínimos detalhes. O homem prestará contas por toda palavra proferida em vão (*Mt* 12,36), mas também o copo de água que houver dado, não será esquecido (*Mc* 9,41)”.⁶² O juízo de Deus, porém, é soberano, daí que Mateus adverte: “Não julgueis para não serdes julgados” (7,1). O juízo divino é insondável (cf. *Rm* 11,33) e não pode estar preso à doutrina tradicional sobre a retribuição (cf. *Lc* 6,32; 13, 1-5; *Jo* 9,2s).

Com a afirmação que o juízo pertence somente a Deus, estamos no coração do Novo Testamento, não só pela frequência com que aparece, mas também pelo conteúdo, que encontra-se ao lado de todos os temas mais importantes do Novo Testamento

⁵⁴ Cf. KÜMMEL, W. G. *Síntese teológica do Novo Testamento*, p. 41-42; SCHNEIDER, W. Giudicare, giudizio. In: COENEN, L. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, p.785-786; SCHRENK, G. δίκαιος. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, v. 2, p. 1245-1248.

⁵⁵ KÄSEMANN apud PETERS, T. R. Morte/Vida eterna. In: EICHER, P. (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, p. 580.

⁵⁶ GEORGE, A. O juízo de Deus: esboço de interpretação de um tema escatológico. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Lisboa/Recife, p. 20, 1969/01.

⁵⁷ Cf. SUSIN, L. C. *Assim na terra como no céu: brevíssimo sobre escatologia e criação*, p. 61-62.

⁵⁸ Cf. SANTOS, A. F. J. Justiça II: raízes bíblicas e consequências teológico-pastorais. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 18, n. 70, p. 24, abr./jun. 2010.

⁵⁹ Cf. ALLISON JR, D. C. Escatologia I: Evangelhos. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 439.

⁶⁰ GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*, v. 1: Jesus e a comunidade primitiva, p. 90.

⁶¹ JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus*, p. 156.

⁶² GOPPELT, op. cit., p. 146-47.

[...]. Ora, esta ‘outra face’ do amor de Deus é atestada um pouco em todos os escritos do Novo Testamento sob uma clara influência do antigo testamento e da apocalíptica judaica.⁶³

Joachim Jeremias apresenta uma série de parábolas mostrando que Jesus não compartilha da teologia da retribuição vigente no judaísmo de seu tempo; pelo contrário, ele realiza uma reviravolta na maneira de compreender a “recompensa” de Deus. Para Jesus, as categorias de recompensa e castigo não se aplicam à vida terrena, mas dizem respeito à vida eterna.⁶⁴ Segundo Kümmel e Goppelt,⁶⁵ a recompensa de Deus será a salvação, o “tesouro no céu” (*Mt* 6,20). Enganam-se aqueles que interpretam as desgraças como castigo divino por pecados pessoais, bem como quem busca a graça de Deus por mérito próprio (cf. *Lc* 13,1-5; *Mt* 6, 2-16). O ser humano não pode exigir algo de Deus por mérito, mas sua atitude deve ser aquela do servo inútil (cf. *Lc* 17,10). Se, por um lado, ao falarmos de recompensa, pensamos logo em algum tipo de retribuição meritória, por outro, vemos que Jesus nega ao ser humano qualquer possibilidade de fazer exigências a Deus a título de direito (cf. *Mt* 20,1-15). Jesus, portanto, modifica radicalmente o conceito de recompensa ou retribuição, aplicando-lhe a medida da livre e soberana bondade de Deus. A retribuição divina corresponde, então, não aos méritos da pessoa, mas unicamente à graça do Pai. Trata-se do Pai misericordioso que se alegra profundamente pelo pecador que se arrepende, pelo filho que retorna à casa e à vida (cf. *Lc* 15). O Pai perdoa e retribui, mas não por causa de direitos especiais.

O tema do juízo no quarto Evangelho mereceria um estudo mais aprofundado, o que não é possível neste trabalho. Todavia, é importante observar que o Evangelho de João aborda o julgamento como um processo já em curso (cf. *Jo* 5,19-25), cujo resultado imediato é obter a vida eterna ou as trevas e a morte (cf. *Jo* 3,16-21.36; 5,24; 12,46-50). Para o evangelista, o juízo consiste na acolhida ou rejeição à pessoa e à mensagem de Jesus (cf. *Jo* 1,11s; 8,12-19; 9,39). A vida eterna, porém, atinge seu cumprimento além da morte (cf. *Jo* 11,25s; 5,29; 6,40-58). Aqueles que praticaram o mal também ressuscitarão, mas para a condenação (cf. *Jo* 5,29). Ao menos em dois lugares, o quarto Evangelho aponta claramente para o juízo escatológico: em *Jo* 12,48, falando do julgamento no “último dia”, e em *Jo* 5,26-29, apresentando uma

⁶³ SCHNEIDER, W. Giudicare, giudizio. In: COENEN, L. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, p. 788-89. Ver também: SCHNEIDER, W. Julgamento. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, p. 1104-05.

⁶⁴ Cf. JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*, p. 125-48, 181-226.

⁶⁵ Cf. KÜMMEL, W. G. *Síntese teológica do Novo Testamento*, p. 61-63; GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*, v. 1: Jesus e a comunidade primitiva, p. 148-60.

descrição apocalíptica tradicional da ressurreição dos mortos e do juízo final e universal.⁶⁶ Segundo Conzelmann, “a dimensão futura não é eliminada, mas antes atualizada [...]. João, naturalmente, conhece a espera da parusia (como a da ressurreição e do juízo). Ele não a elimina, mas integra-a na compreensão presente da salvação”.⁶⁷

a) O juízo escatológico nos sinóticos: apocalipses, discursos e parábolas

O Evangelho de Marcos, em sua totalidade, apresenta traços de inspiração apocalíptica. O pequeno apocalipse, presente em *Mc* 13 e passagens paralelas, apresenta uma doutrina sobre o fim de Jerusalém, o fim do mundo e a parusia. O capítulo mistura essas três expectativas. Conforme Richard,

[...] toda concepção de Jesus do Reino de Deus, da luta com os demônios, da tradição do Filho do Homem, e, sobretudo de sua Ressurreição, é de inspiração apocalíptica, pelo menos em sua dimensão escatológica. Da mesma forma, esta tradição sobrevive nos evangelhos de Mateus e de Lucas, especialmente em *Mt* 24-25 e *Lc* 21.⁶⁸

Segundo J. Jeremias, temos ainda um segundo apocalipse nos sinóticos, o qual constituiria uma peça central da pregação de Jesus: *Lc* 17,20-37. Os fariseus perguntam sobre o fim dos tempos, ao que Jesus responde afirmando que ninguém tem esse conhecimento, mas que o fim virá de forma repentina. Os dois apocalipses sinóticos diferem consideravelmente visto que, enquanto *Mc* 13 acentua os “sinais” que alertam para a chegada do fim, *Lc* 17,20-37 afirma insistentemente a impossibilidade de prever tal acontecimento.⁶⁹

Os capítulos 24 e 25 de Mateus apresentam um discurso de Jesus que engloba tanto os acontecimentos presentes, pelos quais a comunidade está passando, quanto as tribulações que ainda deverá enfrentar. O texto evolui para uma dimensão escatológica e volta-se para o futuro, indicando o fim dos tempos e a iminência de um juízo final. Anuncia-se o fim do centro do judaísmo e o perigo de falsos messias (cf. *Mt* 24,1-8). Fala-se das tribulações que as

⁶⁶ Cf. TRAVIS, S. H. Juízo I: Evangelhos. In: REID, D.G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 787-88; MOLONEY, F. J. Teologia Joanina. In: BROWN, R. E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, p. 1660-62; MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. *Dicionário bíblico universal*, p. 452; TOURÓN, E. Escatologia. In: PIKAZA, X.; SILANTES, N. (Dirs.). *Dicionário teológico o Deus cristão*, p. 271-74; LIMA, M. de L. C. Jesus como juiz e salvador no Novo Testamento: algumas indicações bíblico-teológicas fundamentais a partir dos textos evangélicos. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 618, jul./set. 2009.

⁶⁷ CONZELMANN, apud HÜNERMANN, P. Juízo. In: LACOSTE, J-Y. (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*, p. 964.

⁶⁸ RICHARD, P. *Apocalipse: reconstrução da esperança*, p. 34.

⁶⁹ Cf. JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus*, p. 192-194.

primeiras comunidades estão enfrentando e ainda enfrentarão (cf. *Mt* 24,9-14), até chegar à pergunta sobre o fim do mundo (cf. *Mt* 24,29-31). Então os anjos de Deus realizam a separação, no campo (cf. *Mt* 24,40ss) ou no leito (cf. *Lc* 17,34ss). Na hora do julgamento abre-se a *gêenna*, imagem que os Evangelhos usam com realismo deliberado, para expressar toda a seriedade do juízo divino e o horror de não participar da salvação. Trata-se de um lugar preexistente, que recebe o ser humano por inteiro, e permanece eternamente (cf. *Mc* 3,29; 9,43-48; *Is* 66,24; *Mt* 25,41.46), lugar das trevas, “onde haverá choro e ranger de dentes” (*Mt* 8,12;22,13;25,30; *Lc* 13,28).⁷⁰ Mateus usa a parábola da festa de casamento significando que Jesus une-se à sua esposa, a comunidade cristã (cf. *Mt* 25,1-13). Porém, o óleo das lamparinas, que está no centro da parábola, não pode faltar, isto é, a prática da justiça. Mais adiante a parábola dos talentos (cf. *Mt* 25,14-30) aponta para um acerto de contas com o patrão.⁷¹ A parábola do servo sem misericórdia (cf. *Mt* 18,23-35) também aponta para o juízo final. Trata-se de uma exortação e, ao mesmo tempo, de um alerta: Deus, pelo Evangelho, nos dá uma sentença de graça, para que nós também perdoemos aos irmãos. O dom de Deus obriga ao perdão. O perdão experimentado não pode ser retido por um duro coração. Jesus ensina que a medida da misericórdia valerá também para o julgamento final, dando sentença favorável àqueles que agirem com misericórdia. Outras duas parábolas que orientam para o fim dos tempos e o juízo são a do joio e o trigo (cf. *Mt* 13,24-30) e da rede de pesca (cf. *Mt* 13,47ss). Trata-se, uma vez mais, do tema da separação dos justos e injustos. Na parábola do joio, a paciência é um elemento central, porque os homens não têm critérios para realizar esse juízo.⁷² “Os homens não conseguem olhar dentro dos corações. Se quisessem fazer a separação, cairiam em crassos erros de julgamento e arrancariam junto com a erva má o bom trigo”.⁷³ A seara deve amadurecer, então virá o fim e a separação do joio e do trigo, a seleção dos peixes bons e maus. Mas o momento desse juízo ainda não chegou. Há tempo de conversão, até que venha a sua hora.⁷⁴

Segundo Seifrid, também é possível perceber, implícita na parábola do rico e Lázaro (cf. *Lc* 16,19-31), a ideia de um julgamento imediatamente após a morte. Tal concepção seria

⁷⁰ Cf. JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus*, p. 201-202.

⁷¹ Cf. CARTER, W. *O evangelho de São Mateus*, p. 580-609; STORNIOLO, I. *Como ler o evangelho de Mateus: o caminho da justiça*, p. 172-80.

⁷² Cf. JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*, p. 207-11; LIMA, M. de L. C. Jesus como juiz e salvador no Novo Testamento: algumas indicações bíblico-teológicas fundamentais a partir dos textos evangélicos. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 617, jul./set. 2009.

⁷³ JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*, p. 226.

⁷⁴ Sobre o tema das parábolas do juízo, ver também: MUSSNER, F. A doutrina de Jesus sobre a vida futura, segundo os sinóticos. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, p. 1241-43, 1970/10.

contemporânea a Jesus, mas não eliminaria a expectativa do juízo no último dia.⁷⁵ Nesse sentido, Ratzinger recorda que a mentalidade da Igreja primitiva foi marcada pelo judaísmo intertestamental, que “[...] já possuía concepções muito elaboradas da vida e das condições do homem após a morte [...]”.⁷⁶

Nos evangelhos sinóticos, duas falas de Jesus foram preservadas nas fórmulas mais arcaicas, com tonalidades mais judaizantes. No contexto da estória de Lázaro, em São Lucas (Lc 16,19-29), é feita uma menção ao seio de Abraão como lugar de salvação, contrastando com o lugar de tormento, separados por um abismo intransponível. No caso do bom ladrão, vemos a resposta do Senhor ao morrer: ‘*Em verdade, eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso*’ (Lc 23,43). Isso nos recorda a tardia teologia judaica do martírio, cujo eco também se encontra nos relatos dos primeiros martírios cristãos: ‘*Senhor Jesus, recebe meu espírito*’ (At 7,59) é a prece de Santo Estevão ao morrer. Já nas palavras para o bom ladrão, o ‘*comigo*’ introduz uma nuance cristológica na ideia de Paraíso, e na prece do martírio cristão, o próprio Senhor é o Paraíso para onde o fiel moribundo reconhece que será levado. O local de abrigo para a existência do fiel não é mais o seio do patriarca Abraão, mas o Senhor Ressuscitado, em quem aqueles que lhe pertencem, vivem.⁷⁷

O discurso escatológico dos capítulos 24 e 25 de Mateus culmina com a parábola do juízo final. Depois das tribulações e aflições acontece a vinda gloriosa do Filho do Homem.⁷⁸ Acompanhado de anjos, cheio de poder e glória, o Rei preside um julgamento universal, recompensando os justos e castigando os ímpios. “A cena revela que a injustiça presente não é um modo de vida permanente. A ação de Deus inverterá isto”.⁷⁹ Mateus apresenta o Filho do Homem como rei glorioso e juiz. Em Mt 25,31-46 temos a única vez nos quatro Evangelhos que se mostra qual é o conteúdo do julgamento definitivo. O texto apresenta o grande critério do juízo: a prática da justiça e da caridade.⁸⁰ A parábola tece uma imagem do julgamento universal dos povos, expressa em linguagem pastoril, que pouca ou nenhuma semelhança tem com a cena de um juízo. Visto que os escritores neotestamentários conheciam a terminologia jurídica, talvez seria melhor descrever a cena em termos de *parusia*.⁸¹ A separação entre as ovelhas e cabras é uma espécie de prelúdio do juízo. Os

⁷⁵ Cf. SEIFRID, M. A. Juízo III: Atos, Hebreus, Cartas gerais, Apocalipse. In: REID, D.G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 793.

⁷⁶ RATZINGER, J. Além da morte. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 683, jul./set. 2009. Ver também: RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 134-36 e 143-44; e RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*, p. 187-91 e 267-68.

⁷⁷ RATZINGER, J. Além da morte. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 684, jul./set. 2009. Ver também: RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 137-38.

⁷⁸ Cf. DOLZ, M. Verão o Filho do Homem vir: notas sobre a iconografia de Cristo juiz. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 792-94, jul./set. 2009.

⁷⁹ CARTER, W. *O evangelho de São Mateus*, p. 609.

⁸⁰ Cf. SCHRENK, G. δίκαιο. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, p.1233; CARTER, W. *O evangelho de São Mateus*, p. 609-16.

⁸¹ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 522.

critérios expostos a partir do versículo 35 exemplificam obras de caridade e misericórdia. Nesta imagem do juízo final coloca-se a pergunta pela fé vivida, praticada. O critério do amor ativo será aplicado também aos pagãos, e estes poderão participar do Reino se tiverem cumprido a lei do Messias (cf. *Tg* 2,8). Também eles serão justificados e resgatados pelo amor (cf. *Mc* 10,45).⁸² Essa doutrina da justificação está ligada àquela de Paulo, que distingue a justificação pelo batismo (cf. *1Cor* 6,11; *Rm* 6,7) e a justificação no juízo final pela fé que opera no amor (cf. *Gl* 5,6). Paulo também prevê uma justificação dos pagãos no juízo final, se estes forem cumpridores da lei não escrita (cf. *Rm* 2,12-16).

b) O “Filho do Homem”: o Juiz escatológico

O título “Filho do Homem” remonta à apocalíptica judaica (cf. *Dn* 7,9ss). A tradição judaica concebia essa personagem como um ser celestial cujo advento seria no fim dos tempos. Trata-se de um *terminus gloriae*: ele aparecerá na glória (cf. *Mc* 13,26; *Jo* 1,51), sentado no trono à direita de Deus (cf. *Lc* 22,69), para julgar todos os povos (cf. *Lc* 21,36. 22,30; *Mc* 13,27; *Mt* 19,28)⁸³. A expressão “Filho do Homem” aparece nos Evangelhos sinóticos cerca de 70 vezes, sempre na boca de Jesus, significando “o homem” como pertencente ao gênero humano ou “um homem”, porém, no sentido de “mediador escatológico da graça”.⁸⁴

No restante do NT, pode-se observar a expressão 12 vezes no Evangelho de João, uma vez em *At* 7,56, uma vez em *Hb* 2,6 e duas vezes no Apocalipse (1,13ss e 14,14). Segundo Kümmel, pode-se afirmar com absoluta certeza que, na época de Jesus, esse título “[...] era conhecido como denominação para o redentor escatológico que viria do céu, sem que, no entanto, possamos dizer se a concepção era ou não bastante difundida”.⁸⁵

Nos Evangelhos sinóticos observa-se que Jesus usa o título “Filho do Homem” em três contextos: 1) como juiz escatológico, em paralelo com *Dn* 7,13; 2) como alguém já presente; 3) como alguém que deverá padecer, morrer e ressuscitar. Kümmel afirma, portanto,

⁸² Cf. JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*, p. 207.

⁸³ Cf. JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus*, p. 412-16.

⁸⁴ COLPE, apud GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*, v. 1: Jesus e a comunidade primitiva, p. 194. Ver também: MOLONEY, F. J. *Teologia Joanina*. In: BROWN, R. E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, p. 1657-58.

⁸⁵ KÜMMEL, W. G. *Síntese teológica do Novo Testamento*, p. 88.

[...] que Jesus não só tomou a esperança da apocalíptica judaica que falava do “homem” escatológico e a relacionou com a anunciação da iminente vinda do reino de Deus, mas também ligou, de uma maneira completamente nova e inusitada no âmbito do judaísmo, essa esperança pelo “homem” à sua pessoa, de maneira que a esperança se concretizava com a presença de Jesus.⁸⁶

Conforme Allison Jr., é provável que Jesus tenha se identificado com o Filho do Homem, de Daniel 7, e se imaginado como o messiânico Filho de Davi. “O fato de que ele escolheu doze discípulos – símbolo da restauração das doze tribos de Israel – e foi o líder desse grupo deixa implícito que ele via a si mesmo como rei de Israel”.⁸⁷

c) A ideia do juízo nos escritos paulinos

Em seus escritos, Paulo declara a esperança inabalável na vinda do Cristo glorioso: a *parusia*. Ele chegou até a apontar detalhes dos acontecimentos escatológicos que esperava (cf. *ITs* 4,15-17; *2Ts* 2,3-10; *1Cor* 15,22-28.51-53; *2Cor* 5,1-4.10). O apóstolo retoma a ideia veterotestamentária do “Dia de Iahweh” e a integra em sua cristologia em desenvolvimento, transformando-a em “Dia do Senhor Jesus Cristo” (cf. *ITs* 5,2; *2Ts* 2,2).⁸⁸ Oeming afirma que “a ideia do Juízo está presente em todos os escritos paulinos [...]. Paulo aguarda o Dia do Senhor como dia do Juízo (*1Cor* 5,5; *2Cor* 1,14; *Fl* 1,6.10; 2,16) [...]”.⁸⁹

Conforme Kreitzer, “Paulo adota a expectativa judaica padrão de que todos os homens e mulheres terão de prestar contas da própria vida perante Deus”.⁹⁰ O apóstolo usa a imagem do “tribunal de Cristo” (cf. *Rm* 14,10; *2Cor* 5,10), diante do qual todos deverão comparecer para que cada um receba o que mereceu por suas obras. Em *1Cor* 3,12ss, Paulo escreve sobre o juízo final usando a simbologia dos materiais de construção e a purificação pelo fogo.

A esperança da salvação, que Paulo chama de “estar com Cristo”, liga-se às concepções do judaísmo palestinese, combinando a ideia das habitações dos justos no céu e da recompensa depois da morte, mediante um juízo futuro (cf. *At* 24,25; *Rm* 2,1-16; 10,14; 14,10-12; *1Cor* 1,8; 3,12s; 4,4; 5,5; *2Cor* 5; *ITs* 4,6; *2Ts* 1,9s). Este será o dia em que Jesus

⁸⁶ KÜMMEL, W. G. *Síntese teológica do Novo Testamento*, p. 92.

⁸⁷ ALLISON JR, D. C. Escatologia I: Evangelhos. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 439.

⁸⁸ Cf. ALLISON JR, D. C. Escatologia II: Paulo. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 450; TRAVIS, S. H. Juízo II: Paulo. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 789; CERFAUX, L. *Cristo na teologia de Paulo*, p. 23-27.

⁸⁹ OEMING, M. Juízo. In: BAUER, J. B.; MARBÖCK J.; WOSCHITZ, K. (Orgs.). *Dicionário bíblico-teológico*, p. 221.

⁹⁰ KREITZER, L. J. Escatologia II: Paulo. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 452.

Cristo virá para julgar os vivos e os mortos (cf. *2Tm* 4,1; *At* 10,42; *IPd* 4,5).⁹¹ A salvação presente, operada por Cristo, se projeta no futuro. A justificação é transferida para um “juízo final”, todavia, este é ativo desde o presente. “O homem justificado, que goza os frutos atuais da absolvição pronunciada sobre a cruz, espera confiante o juízo final”.⁹²

É importante observar, conforme a Declaração conjunta sobre a Doutrina da Justificação, que Paulo anuncia o Evangelho como Boa-Nova de justificação, proclamando que Cristo mesmo, em pessoa, é a “nossa justiça” (cf. *1Cor* 1,30). Toda a obra redentora de Cristo acontece para a nossa justificação (cf. *Rm* 4,25), e todos os seres humanos necessitam dessa justiça, que é obtida pela fé (cf. *Rm* 1,17-3,23; 11,32; *Gl* 3,11.22; *Ef* 2,8s).⁹³ Em diversos momentos Paulo fala da justiça como esperança, num contexto em que a justificação pode ser identificada como a salvação num juízo final (cf. *Gl* 2,16.5,5; *Rm* 2,13.3,20.30.5,19).⁹⁴ Fernandez afirma que, “sem dúvida, Paulo prega também o juízo final (*At* 17,31), no qual se colherá o que se tiver semeado (*Gl* 6,7ss) e em que Deus retribuirá ‘a cada um segundo suas obras’ (*Rm* 2,5s) [...]”.⁹⁵ Para o apóstolo, porém, o juízo final, baseado nas obras, não está em contradição com a justificação pela graça. Nos seus escritos, o juízo aparece valorizando a própria fé na justificação. Em sua ideia de juízo final, Paulo acentua a lei divina e chama atenção ao temor de Deus, como incentivo à obediência da sua palavra.⁹⁶ Kümmel observa que, embora pareça estranho à doutrina paulina da justificação do pecador pela fé sem as obras da lei, “[...] não resta nenhuma dúvida de que Paulo espera o juízo divino sobre os homens de acordo com seus atos e não exclui os cristãos dessa esperança”.⁹⁷

Paulo fala da ira divina no dia do juízo contra os injustos (cf. *Rm* 2,8.16; 3,5s; *ITs* 1,10). Para ele, existe a séria possibilidade de uma condenação, inclusive para os próprios cristãos (cf. *Fl* 1,28; *1Cor* 1,18; *2Cor* 2,15; *2Ts* 2,10; *Rm* 2,11). Mas afirmou também a misericórdia de Deus para com toda a humanidade (cf. *1Cor* 15,22; *Rm* 11,25s.32s). É importante compreender que Paulo esperou o juízo final com uma atitude muito positiva, de total confiança: “Portanto, não nos destinou Deus para a ira, mas sim para alcançarmos a salvação, por nosso Senhor Jesus Cristo” (*ITs* 5,9). Paulo confia e exorta os cristãos a esperar

⁹¹ Cf. SCHRENK, G. δίκαιο. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, p. 1279; MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 522.

⁹² SCHRENK, G. δίκαιο. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, p. 1279-80.

⁹³ Cf. DECLARAÇÃO conjunta sobre a Doutrina da Justificação, 9-12.

⁹⁴ SCHRENK, G. δίκαιο. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, p. 1280.

⁹⁵ FERNANDEZ, I. Justiça divina. In: LACOSTE, J-Y. (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*, p. 972.

⁹⁶ Cf. SCHRENK, G. δίκαιο. In: GERHARD, K.; GERHARD, F. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, p. 1281-82.

⁹⁷ KÜMMEL, W. G. *Síntese teológica do Novo Testamento*, p. 261.

o Senhor com alegria (cf. *Fl* 4,4s), porque pela graça da justificação no seu sangue seremos salvos da ira (cf. *Rm* 5,9). “Se Deus está conosco, quem estará contra nós? [...] Quem acusará os eleitos de Deus? [...] Quem condenará?” (*Rm* 8,31b-34a), pergunta Paulo, professando toda a sua confiança na expectativa do juízo divino, sempre compreendido no horizonte da mensagem da salvação: “Quem nos separará do amor de Cristo?” (cf. *Rm* 8,35-39).⁹⁸

d) O juízo na carta aos Hebreus e nas epístolas católicas

Em Hebreus aparece a ideia de um julgamento eterno, vinculado à ressurreição dos mortos, provavelmente o julgamento do ser humano imediatamente depois da morte (cf. *Hb* 6,2; 9,27; 13,4), o qual é esperado com temor (cf. *Hb* 10,27). É evidente a intenção de advertência e estímulo à perseverança (cf. *Hb* 10,27-31; 12,25-39) para alcançar a salvação, recompensa e herança prometida (cf. *Hb* 6,11ss; 9,15; 10,23; etc.). Tiago prevê a iminente e derradeira “vinda do Senhor” e a época do juízo para os injustos (cf. *Tg* 5,7-9), advertindo que “o julgamento será sem misericórdia para quem não pratica a misericórdia” (*Tg* 2,13a), e os que ensinam a fé serão julgados com maior rigor (cf. *Tg* 3,1). A carta de Pedro afirma que Deus “está prestes a julgar os vivos e os mortos” (*IPd* 4,5) supondo um juízo escatológico (cf. *IPd* 1,17), que começa pela “casa de Deus”: a Igreja (cf. *IPd* 4,17). A carta promete a recompensa aos que forem fiéis (cf. *IPd* 5,10), “uma herança que não perece” (cf. *IPd* 1,4; 3,9), a “coroa imarcescível da glória” (*IPd* 5,4). Em cores apocalípticas (cf. *2Pd* 2,3-9), o juízo final é comparado ao julgamento sobre Sodoma e Gomorra (cf. *2Pd* 2,6). Os ímpios estão reservados para este dia (cf. *2Pd* 2,9), aguardando a destruição juntamente com os céus e a terra, destinados ao fogo (cf. *2Pd* 3,7-13). A primeira carta de João 4,17 convida à confiança plena no dia do julgamento, que consiste na perfeição do amor.⁹⁹

e) Apocalipse: anúncio do juízo

No Apocalipse de João, a escatologia não é um discurso abstrato sobre o futuro ou fim do mundo, mas trata-se de um anúncio do futuro em função do presente concreto. O futuro irrompe no presente: ele “vem” e põe fim aos sofrimentos atuais mediante o julgamento de

⁹⁸ Cf. KÜMMEL, W. G. *Síntese teológica do Novo Testamento*, p. 261-277.

⁹⁹ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 523; BEALE, G. K. *Escatologia III: Atos, Hebreus, Cartas gerais, Apocalipse*. In: REID, D. G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*, p. 464-69.

Deus.¹⁰⁰ O Apocalipse é o livro do julgamento divino, cujo momento culminante é o juízo da “grande prostituta”, a Babilônia (Império Romano). O ato final do juízo de Deus é o julgamento de todos os mortos (cf. *Ap* 11,18; 20,12s).¹⁰¹ Richard interpreta que a sentença divina, no Apocalipse, “é sempre uma boa-nova para os santos e algo terrível para as bestas e para os ímpios”.¹⁰²

Em *Ap* 6,9-11 apresenta-se o “quinto selo”, quando João descreve a visão dos mártires vivos no céu. Eles gritam em voz forte: “Até quando, Senhor Santo e Verdadeiro, irás ficar sem fazer justiça e sem tomar vingança pelo nosso sangue dos habitantes da terra?”. Percebe-se aqui o paralelismo com *Lc* 18,7-8a: “Deus, não farás justiça aos teus eleitos, que estão clamando dia e noite, e os fazes esperar? Digo-vos que em breve lhes fará justiça”. O grito suplicante dos mártires no céu exige de Deus a justiça. Reclamam eles uma intervenção direta de Deus na história humana para colocar fim à espiral de violência, aqui encarnada concretamente pelo Império Romano. “Os mártires querem o juízo final já, entretanto, pede-se-lhes *que esperem um pouco*, que Deus ainda tem um *kairos*, uma oportunidade de graça e conversão”.¹⁰³ A série das sete trombetas (cf. *Ap* 8,2-11,19), assim como os sete selos (cf. *Ap* 6-8) e sete taças (cf. *Ap* 15,1-19,10), e também as imagens da colheita e da vindima (cf. *Ap* 14,14-20), apresentam o juízo escatológico, que traz a salvação para os justos e a punição dos perversos.¹⁰⁴ Em *Ap* 18,1-24 apresenta-se o juízo da grande Babilônia: Roma Antiga, a meretriz. No versículo 20, ao condenar Roma, Deus julga a causa dos santos, apóstolos e profetas. Vale destacar que “ao Apocalipse não só interessa que se faça justiça pelo sangue dos membros da comunidade cristã, mas por todas as vítimas do Império Romano”.¹⁰⁵ *Ap* 19,11-20,15 apresenta três juízos: primeiro são julgados a Besta, o falso profeta e os reis da terra; em seguida é a vez de Satanás; por fim são julgados os mortos, a morte e o lugar dos mortos. O primeiro juízo é Cristo que realiza, montado no cavalo branco. Deus, no seu trono, realiza o terceiro. Em *Ap* 20,4 são os próprios mártires ressuscitados que recebem o poder de fazer justiça.¹⁰⁶

O juízo universal é também evocado a partir do simbolismo dos livros, onde estão escritas as condutas de todos os mortos (cf. *Ap* 20, 11-15). A figura dos livros de julgamento

¹⁰⁰ Cf. RICHARD, P. *Apocalipse: reconstrução da esperança*, p. 58; LADD, G. *Apocalipse*, p. 13-14.

¹⁰¹ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 523.

¹⁰² RICHARD, op. cit., p. 58.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 126.

¹⁰⁴ Cf. COLLINS, A. Y. *Apocalipse*. In: BROWN, R. E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*, p. 851-66.

¹⁰⁵ RICHARD, op. cit., p. 234.

¹⁰⁶ Cf. *ibid.*, p. 241-268.

dos mortos é muito antiga, remonta ao antigo Egito, porém, aqui ela mostra o sentido neotestamentário do juízo: segundo as obras é que todos serão julgados (cf. *2Cor* 5,10), porém, ninguém subsiste só com as obras, mas somente pela justificação de Cristo (cf. *Rm* 5,9). Essa é a esperança especificamente cristã, retratada pelo Apocalipse na contraposição entre os livros das obras e o livro da vida.¹⁰⁷

O panorama apresentado até aqui recolhe os principais elementos da esperança bíblica na justiça escatológica, tendo em vista o longo processo de desenvolvimento teológico acerca do conceito, bem como de composição dos textos da Sagrada Escritura. Para a fé cristã a justiça é dom e tarefa, graça e juízo.¹⁰⁸ Conforme a tradição bíblica, a justiça é dom de Deus que o ser humano acolhe (cf. *Is* 45,8; 61,11). A justiça é um atributo de Deus, é Ele quem a realiza (cf. *Jr* 9,23; *Dt* 10,17); Ele mesmo é a justiça, esse é exatamente um dos seus nomes: “Iahweh, nossa justiça” (*Jr* 23,6). Na grande esperança do povo de Israel, a justiça é um bem messiânico, escatológico. A chegada do Messias prometido vem acompanhada pela realização da plena justiça.¹⁰⁹ Mas ela é também uma tarefa humana, pois a justiça é a vontade de Deus, expressa nos mandamentos da primeira Aliança e revelada em plenitude no Evangelho de Jesus: “Buscai, em primeiro lugar, o Reino de Deus e a sua justiça” (*Mt* 6,33a).

1.2 A FÉ NO JUÍZO, SEGUNDO A TRADIÇÃO CRISTÃ

Fundamentada no testemunho da Sagrada Escritura, a Tradição da Igreja, que foi tomando corpo ao longo dos séculos, sempre proclamou o triunfo da justiça divina sobre a história humana. Desde a sua origem, a Igreja Apostólica expressou e transmitiu a fé no juízo universal e final, especialmente nas fórmulas breves e normativas, chamadas de “Símbolo”, “Credo” ou “Profissão de fé”, e pela herança dos Santos Padres e primeiros escritores eclesiais. Na linguagem da Fé e dos Padres da Igreja, marcante pela riqueza simbólica e profundidade teológica, essa esperança escatológica tomou a imagem de um “tribunal”, onde o juízo divino é exercido por Cristo de forma universal, no fim dos tempos, mas também de maneira particular, retribuindo a cada pessoa conforme suas obras, imediatamente após a morte.

¹⁰⁷ Cf. GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*, v. 2: pluralidade e unidade do testemunho apostólico a respeito de Cristo, p. 456-457.

¹⁰⁸ Cf. FEINER, J.; LOEHRER, M. (Eds.). *Mysterium salutis: compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade: justiça, pecado, morte e perdão*, p. 41-42.

¹⁰⁹ Cf. SUSIN, L. C. *Assim na terra como no céu*, p. 47.

1.2.1 Para julgar vivos e mortos: a justiça nos Símbolos da Fé

O juízo, como tema escatológico, “constitui parte integrante da fé cristã dogmaticamente sintetizada na profissão de fé: ‘*Há de vir julgar os vivos e os mortos*’, compartilhada por todas as profissões cristãs”.¹¹⁰ Os Credos expressam claramente a fé da Igreja no juízo escatológico universal, por ocasião da parusia de Cristo e ressurreição dos mortos.¹¹¹ O artigo “virá para julgar os vivos e os mortos” já aparece na primitiva forma interrogatória do “Símbolo dos Apóstolos”, apresentado por Hipólito de Roma em sua *Traditio Apostolica* (215 ou 217) (cf. DH 10).¹¹²

Nos Símbolos antigos, a expressão mais utilizada para falar do juízo final, “há de vir a julgar”, considera uma inseparável ligação com a Parusia. Exemplo disso é o símbolo niceno-constantinopolitano (325/381): “e virá novamente na glória para julgar os vivos e os mortos” (DH 150). Trata-se de uma “justaposição vinda-juízo, a partir da qual se explica que o juízo será uma manifestação de poder e não uma ação judicial”.¹¹³

O Símbolo conhecido como *Fides Damasi* (fim do séc. V), no passado normalmente atribuído ao Papa Dâmaso I ou a São Jerônimo, declara a fé na ressurreição da carne, no último dia, e a “[...] esperança de que dele [Cristo] haveremos de alcançar a vida eterna como recompensa do bom mérito, ou a pena do suplício eterno pelos pecados” (DH 71-72).

Em meados ou fim do século V, encontra-se na *Statuta Ecclesiae Antiqua* um exame de fé que deve ser aplicado aos candidatos à ordenação episcopal, o qual faz menção ao juízo final, quando “[...] cada um receberá, pelo que fez nesta carne, quer castigos, quer a glória [...]” (DH 325). O Papa Vigílio faz uma profissão de fé na carta *Dum in sanctae* (552), afirmando que “[...] o próprio Redentor nosso assenta-se à direita do Pai, um e o mesmo, sem

¹¹⁰ STANCATI, T. Juízo. In: MANCUSO, V. (Edit.). *Lexicon*: dicionário teológico enciclopédico, p. 420.

¹¹¹ Cf. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Diccionario teológico*, p. 369-370.

¹¹² O mesmo artigo está registrado, com pequenas variações, em vários outros Símbolos da Fé, contidos em muitos escritos da Tradição da Igreja: *Saltério do rei Etelstano* (Roma, séc. III); *Explicação do Símbolo*, de Nicetas, bispo de Remesiana (Mésia ou Dácia, séc. IV); *Ancoratus*, de Epifânio (374); *Explanatio Symboli*, de Ambrósio, bispo de Milão (Milão, fim do séc. IV); *Expositio (ou Comentarius) in symbolum*, de Tirânio Rufino (Aquiléia, fim do séc. IV); *Sermões 57-62* de Pedro Crisólogo (Ravena, séc. V); *Sermão 213 e 215*, na entrega e devolução do Símbolo, de Agostinho, bispo de Hipona (África, séc. V-VI); *Sermões sobre o Símbolo*, Pseudo-Agostinho [Quodvultdeus de Cartago]; *Codex Laudianus* (séc. VI-VII); *De cognitione baptismi*, de Idelfonso de Todelo (Espanha, séc. VI-VII); *Fragmentos de um Símbolo gálico antigo* (Gália meridional, séc. VI-VII); *Missal e sacramentário florentino* (Florença, séc. VII); *Antifonário de Bangor* (Irlanda, fim do séc. VII); *Missale Gallicanum Vetus* [Serm. 9 de Cesário de Arles] (Gália e Alemanha, séc. VII-VIII); *Compilação de textos canônicos*, de Pirmínio (séc. VIII); *Ordo Romanus XI* (Gália e Alemanha, séc. VIII; Roma, séc. X); e outros documentos de Igrejas locais: Cesaréia, Armênia, Egito, Jerusalém, Antioquia e outras (Cf. DH 11-76).

¹¹³ BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem...*, p. 31.

confusão das duas naturezas e, segundo cremos, continuando a existir das duas e nas duas naturezas; e de lá virá para julgar os vivos e os mortos” (DH 414). A carta *Humani Generis* (557), ao rei Hedelberto I, contém uma profissão de fé do Papa Pelágio I, conhecida como *Fides Pelagii*, com várias linhas dedicadas ao artigo sobre o juízo:

Creio e confesso que ele... como subiu aos céus, assim virá para julgar os vivos e os mortos. De fato, todos os homens, nascidos de Adão e mortos até a consumação do mundo, juntamente com o mesmo Adão e sua mulher, que não nasceram de outros genitores, mas foram criados um da terra e a outra do flanco do homem [cf. *Gn 2,7.22*], assim confesso, ressuscitarão então e estarão “diante do tribunal de Cristo, para que cada um receba de acordo com o que, em sua vida corporal, fez de bem ou de mal” [*Rm 14,10; 2Cor 5,10*]; e, por meio da abundantíssima graça de Deus, agraciará os justos qual “vasos de misericórdia, preparados para a glória” [Cf. *Rm 9,23*] com o prêmio da vida eterna, para viverem sem fim na companhia dos anjos, já sem temor algum de queda; os injustos, ao contrário, que por decisão da própria vontade permanecem “vasos de ira preparados para a ruína” [*Rm 9,22*], os quais ou não reconheceram o caminho do Senhor ou, depois de conhecê-lo, cativos de inúmeras prevaricações, o abandonaram, ele os entregará em seu justíssimo juízo às penas do fogo eterno e inextinguível (DH 443).

O Símbolo trinitário-cristológico manifesta a fé do IV Sínodo de Toledo (633):

[...] Elevado, depois, ao céu, virá no futuro para o juízo dos vivos e dos mortos; purificados pela sua morte e pelo seu sangue, conseguimos a remissão dos pecados, para sermos ressuscitados por ele no último dia, na carne na qual ora vivemos e na forma na qual o mesmo Senhor ressuscitou; uns receberão dele a vida eterna, pelos merecimentos da justiça, os outros, por causa do pecado, a condenação do suplício eterno (DH 485).

Também o VI Sínodo de Toledo (638) professa a fé no juízo final, nestes termos: “[...] esperamos que ele venha no fim dos tempos e, com a ressurreição de todos, por seu justíssimo juízo dará aos justos a recompensa e aos ímpios, os castigos” (DH 492). A profissão de fé do XI Sínodo de Toledo (675) mantém a relação do juízo final com a parusia, a ressurreição dos corpos e a consumação do mundo:

Lá [trono do Pai] ele se assenta à direita do Pai e é esperado no fim dos tempos como juiz de todos os vivos e mortos. De lá virá, com todos os santos, para realizar o juízo e dar a cada um o ajuste pelas suas obras, segundo o que, no corpo, tiver feito de bem ou de mal [cf. *2Cor 5,10*]. [...] Só por isto devemos rezar e isto devemos pedir: que o Filho, quando entregar, efetuado e terminado o juízo, o reino a Deus Pai [cf. *1Cor 15,24*], nos faça participar do seu reino, para que mediante a fé que nos une a ele, com ele reinemos sem fim (DH 540).

O Símbolo do XVI Sínodo de Toledo (693) declara:

[...] no momento do juízo estaremos diante de Cristo e dos seus santos anjos – que cada um relatará o que fez no corpo, de bem ou de mal [cf. 2Cor 5,10], devendo dele receber, por suas ações, o reino de ilimitada beatitude ou, por seus crimes, o ocoaso que é a condenação eterna (DH 574).

O Papa Leão IX, na carta *Congratulamur vehementer* ao patriarca de Antioquia (1053), professa que Cristo subiu ao céu e, “[...] assim como subiu, de novo virá, para julgar os vivos e os mortos e retribuir a cada um segundo suas obras” (DH 681). A carta *Eius exemplo* (1208), do Papa Inocêncio III ao arcebispo de Tarragona, expõe a profissão de fé prescrita aos valdenses, afirmando que, com aquela “carne” com que comeu e bebeu, o Senhor “[...] subiu ao céu e sentou-se à direita do Pai, e na mesma virá para julgar os vivos e os mortos” (DH 791). O IV Concílio de Latrão (1215) define a fé católica contra os albigenses e cátaros, e refere-se ao juízo: “[...] virá ao fim dos tempos para julgar os vivos e os mortos e para premiar cada um segundo as suas obras, tanto os maus como os eleitos [...] uns a pena eterna com o diabo, outros a glória eterna com o Cristo” (DH 801).

O Papa Inocêncio IV, na carta *Sub catholicae professione* (1254) ao bispo de Túsculo, parece ser o primeiro a afirmar formalmente, depois do período patrístico, os elementos doutrinários sobre o destino das almas dos defuntos logo após a morte, prevendo o que a Teologia atual designa como “juízo particular” e “estado intermediário”, ou seja, a purificação pelo purgatório, a acolhida no céu e a punição eterna no inferno:

No evangelho, enfim, a Verdade afirma que, se alguém tiver proferido blasfêmia contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado nem neste século nem no futuro [cf. Mt 12,32]: por estas palavras se dá a entender que algumas culpas são perdoadas no século presente, outras, ao contrário, no século futuro; o Apóstolo diz que “a qualidade da obra de cada um será provada pelo fogo” e “aquele cuja obra for queimada receberá a punição, mas ele mesmo será salvo como que através do fogo” [1Cor 3,13.15]; também os próprios gregos, segundo o que se diz, segundo a verdade e sem nenhuma dúvida crêem e afirmam que as almas daqueles que receberam, mas não cumpriram a penitência, ou então os que morreram sem pecado mortal, mas com pecados veniais ou de pouca monta, são purificados depois da morte e podem ser ajudados com as orações de sufrágio da Igreja. Ora, porque dizem, que o lugar de tal purificação não lhes foi indicado com o nome preciso e peculiar pelos seus doutores, Nós, que segundo a tradição e autoridade dos santos Padres o denominamos “purgatório”, queremos que, de agora em diante, seja por eles chamado com este nome. Com aquele fogo transitório, de fato, certamente são purificados os pecados, não todavia os delituosos ou mortais que não foram perdoados antes mediante a penitência, mas os pequenos e de pouca monta que ainda pesarem depois da morte, mesmo tendo sido perdoados durante a vida. Se alguém, pois, sem a penitência, morrer em pecado mortal, sem dúvida alguma será atormentado para sempre pelas chamas da geena eterna. As almas, porém, das criancinhas depois do banho do batismo e também as dos adultos que morreram na caridade, não sendo detidas pelo pecado nem condicionadas por alguma satisfação, voam diretamente para a pátria eterna (DH 838-39).

A Profissão de fé do imperador Miguel Paleólogo, em carta ao Papa Gregório X, na 4ª sessão do II Concílio de Lião (1274), também contém a doutrina sobre o destino imediato das almas após a morte. Além de afirmar a purificação pelo purgatório, a visão de Deus no céu e a punição no inferno, acrescenta os temas sobre o fim dos tempos, a ressurreição dos corpos e o juízo final:

E se tiverem falecido em verdadeira penitência na caridade, antes de haver satisfeito com frutos dignos de penitência pelo que cometeram ou deixaram de fazer, as suas almas são purificadas depois da morte, com penas purificadoras, ou seja, catartérias, como nos aclarou Frei João [*Parastron OFM*]; e para aliviá-los de penas de tal gênero são-lhes úteis os sufrágios dos fiéis vivos [...]. As almas, pois, daqueles que, depois de terem recebido o santo batismo, jamais incorreram em nenhuma mancha de pecado, e também aqueles que, depois de terem contraído a mancha do pecado, segundo o que foi dito acima, foram purificadas, seja quando ainda nos seus corpos, seja quando já despojadas deles, são logo recebidas no céu. As almas, pois, daqueles que morreram em pecado mortal, ou só com o pecado original, descem logo ao inferno, sendo todavia punidas com penas diferenciadas. A mesma sacrossanta Igreja Romana crê firmemente e com firmeza afirma que, no dia do juízo, todos os homens comparecerão, com seus corpos, diante do tribunal de Cristo e prestarão contas de suas ações [*cf. Rm 14,10*] (DH 856-59).

O Símbolo tridentino foi apresentado pelo Papa Pio IV nas constituições *Iniunctum nobis* e *In sacrosancta beati Petri* (1564). Trata-se de uma ampla profissão de fé, cujo objetivo era garantir a pureza do dogma católico frente à reforma protestante. O Símbolo passa em revista todas as definições do Concílio de Trento,¹¹⁴ afirmando a existência do purgatório, a invocação dos santos e a eficácia das indulgências:

Sustento com constância que existe o purgatório e que as almas ali prisioneiras são ajudadas pelos sufrágios dos fiéis, e igualmente que os Santos, que reinam com Cristo, devem ser venerados e invocados, e que eles oferecem orações a Deus por nós [...] afirmo também que por Cristo foi deixado na Igreja o poder das indulgências e que o uso das mesmas é imensamente salutar ao povo cristão (DH 1867).

Por ocasião do 19º centenário do martírio dos Apóstolos Pedro e Paulo, o Papa Paulo VI consagrou um ano inteiro à Fé, o qual foi coroado com uma profissão de fé pública (30.06.1968), bastante completa e explícita, pronunciada em nome de todo o povo de Deus. Conhecido como *Credo do Povo de Deus*, a profissão de fé do Papa Paulo VI expõe as verdades essenciais da Tradição da Igreja, detalhando alguns pontos. Embora não use o termo “juízo”, o papa se refere à retribuição imediata, ao estado intermediário, à ressurreição e ao mundo que há de vir:

¹¹⁴ Cf. COLLANTES, J. (Org.). *A fé católica*, p. 1229.

Creemos na vida eterna. Creemos que as almas de todos os que morrem na graça de Cristo, quer se devam ainda purificar no fogo do purgatório, quer sejam recebidas por Jesus no paraíso no mesmo instante em que deixam seus corpos, como sucedeu ao bom ladrão (cf. *Lc 23,43*) – constituem o povo para além da morte, que será definitivamente vencida no dia da ressurreição, quando estas almas se reunirão aos seus corpos. Creemos que a multidão das almas que, com Jesus e Maria, estão congregadas no paraíso, forma a Igreja do céu, onde, na eterna bem-aventurança, vêem a Deus como Ele é (cf. *1Jo 3,2*), e onde são também, em grau e modo diversos, associadas aos santos anjos no governo divino exercido por Cristo glorioso, intercedendo por nós e, com sua fraterna solicitude, ajudando grandemente a nossa fraqueza.¹¹⁵

Como é possível constatar, a esperança na justiça divina, que será plenamente realizada no juízo final e universal, é uma proclamação constante da fé da Igreja desde os Símbolos mais antigos até o mais recente. No período Patrístico, que será tratado em seguida, pode-se perceber a abundância e riqueza de testemunhos dos Padres e primeiros escritores eclesiásticos a respeito do juízo divino, tanto coletivo quanto individual.

1.2.2 O juízo universal no período Patrístico

Seguindo as grandes linhas da escatologia judaica tardia e neotestamentária, e dentro da atmosfera apocalíptica de então,¹¹⁶ os Padres da Igreja e os primeiros escritores cristãos desenvolvem amplamente o tema do juízo universal de Deus, na maioria das vezes ligado à parusia de Cristo e à ressurreição dos mortos. Segundo Filoramo, a afirmação que mais aparece nos Padres Apostólicos é a de que Cristo voltará para julgar os vivos e os mortos.¹¹⁷ Os padres falam normalmente de um juízo universal e final, mas pode-se perceber, desde antes do final do século II, a reflexão acerca de um juízo individual, referente à retribuição logo após a morte, num “estado intermediário” entre a morte da pessoa e a ressurreição.¹¹⁸

¹¹⁵ COLLANTES, J. (Org.). *A fé católica*, n. 0.549-50.

¹¹⁶ Ainda nos primitivos escritos apócrifos, compostos por grupos cristãos no século II, pode-se observar a recorrência das imagens do juízo final, pintadas com as fortes cores do apocalipcismo judaico, corrente desde o livro de Daniel. Quando Cristo vier, realizará um último e justo julgamento de todos os que viveram (*Ep Ap 26*), no qual todas as coisas serão reveladas, até mesmo as mais secretas (*Or Sib VIII, 219-30*). Deus executa o juízo fazendo todos os ressuscitados passarem por um rio de fogo (*Apoc Ped 5-6*). O *Apoc Ped*, *Or Sib*, *Ep Ap* e *V Esdras* descrevem com riqueza de detalhes as punições determinadas para os pecadores, conforme suas classes, e as alegrias paradisíacas que os justos desfrutarão, numa vida de eterno conforto, na nova criação. O maior e talvez mais influente dos apocalipses cristãos tardios (pelo ano 400), o *Apocalipse de Paulo*, descreve como as almas após a morte são levadas por anjos à presença de Deus, e o justo Juiz, depois de avaliar as obras de cada uma, profere a sentença. As vítimas de violência ou assassinio, porém, precisam aguardar a morte de seus algozes, para com eles se apresentar ao tribunal divino (*Apoc. Paulo 11-18*) (Cf. DALEY, B. E. *Origens da escatologia cristã*, p. 22-26).

¹¹⁷ Cf. FILORAMO, G. Juízo. In: BERARDINO, A. *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*, p. 787.

¹¹⁸ Cf. PONS, G. *El más allá en los padres de la iglesia*, p. 57-66. Ver também: LECIONÁRIO patrístico dominical, p. 47 e passim.

A *Epístola de Barnabé*¹¹⁹ apresenta o juízo como um dos “três ensinamentos do Senhor” (Barn. 1,6). A ideia de uma recompensa imediata, após a morte, já aparece na *Carta aos Coríntios* (cerca do ano 96), de Clemente de Roma, ao falar da entrada de São Pedro e São Paulo na glória celeste após seu martírio (5,3-7). A homilia mais antiga conservada até hoje, tradicionalmente conhecida como *Segunda carta de Clemente* (anterior a 150), anuncia que no dia do julgamento universal o céu será dissolvido e a terra “será como chumbo derretendo no fogo” (*II Clem.* 16,3). Inácio de Antioquia († cerca de 110), em sua *Carta aos Romanos*, declara sua esperança de ir ao encontro de Cristo após seu martírio (4,1-3). Da mesma forma, o relato do *Martírio de Policarpo* (pouco depois de 156) afirma que este já teria alcançado o prêmio da vida eterna (16-17). O *Pastor de Hermas* (entre 140 e 150), usando a imagem de uma torre em construção, admoesta sobre o juízo: “vede o julgamento que está para vir. Vós que tendes muito, procurai os que têm fome, enquanto a torre não estiver terminada, porque, depois de terminada, ainda que quisésseis fazer o bem, não teríeis mais ocasião” (17,5). Na sua quarta visão, anuncia que “este mundo deverá perecer pelo fogo e pelo sangue” (24,3).

Dentre os padres apologistas, Justino († cerca de 165) concebe a necessidade de um sistema escatológico de culpas e retribuições, executado pela justiça divina, o que legitima o livre-arbítrio do ser humano (*I Apol.* 43-45). O filósofo fala da expectativa desse juízo, quando o pecador será punido com o fogo eterno, mas o justo estará livre de sofrimentos (*I Apol.* 14; *II Apol.* 1). Ele espera para logo a vinda triunfante de Cristo para presidir o julgamento, no “dia temível e grande” (*Dial.* 28; 32; 40; 49) em que todas as coisas serão consumidas pelo fogo (*II Apol.* 7; *I Apol.* 20). Enquanto não chega o momento do juízo final, Justino prevê uma recompensa para as almas depois da morte: “as almas dos justos permanecem num lugar melhor e as injustas e más ficam em outro lugar, esperando o tempo do julgamento” (*Dial.* 5,3). No interrogatório que antecedeu o seu martírio, Justino professa a esperança no juízo: “[...] este sofrimento se converterá em motivo de salvação e confiança diante do tremendo e universal tribunal de nosso Senhor e Salvador” (*Martírio de São Justino e seus companheiros* 5,6). Atenágoras († cerca de 180), falando sobre a unidade entre corpo e alma, no sentir e no agir do ser humano, afirma que “o homem inteiro deve pagar a pena dos pecados, e não somente a alma” (*A ressurreição dos mortos*, 19-21.23).

Durante a crise gnóstica, entre os anos 150 e 200, Ireneu de Lião († cerca de 202) afirma a vinda gloriosa do Juiz (*AH IV,33,1*), que precipitará o anticristo no “lago de fogo”

¹¹⁹ Sobre questões referentes à autoria e datação dos escritos indicados adiante, ver: ALTANER, B.; STUIBER, A. *Patrologia*, p. 63-64 e passim.

(*AH V,30,4*) e separará a palha e o trigo (*AH IV,4,1*). Ireneu destaca que a ressurreição é necessária para uma verdadeira justiça divina: “[...] todos os inscritos na vida ressurgirão com seu corpo, sua alma e seu espírito com os quais agradaram a Deus; e os que mereceram os castigos recebê-los-ão, com suas almas e seus corpos [...]” (*AH II,33,5*). Orígenes (184-254) expressa a opinião de que à morte se segue um julgamento individual das almas (*De princ. I e II,11,6*), e no *Comentário ao Evangelho de São Mateus* adverte que no momento do juízo “Deus vai trazer à memória de todos aquilo que fizeram de bem ou de mal, para que cada um esteja consciente” (14,9). Ele usa a tradicional imagem do tribunal (*Com. Rom. II,1s*), apresentando o julgamento universal no fim do mundo, quando bons e maus serão separados definitivamente (*Contra Celso IV,9*), e “quem triunfa sobre a tentação, quem se fortaleceu na prova graças à tentação, este chega à salvação do juízo; com efeito, no dia do juízo será salvo [...]” (*Homilias sobre o Êxodo 11,1*). Tertuliano († cerca de 220) declara que o juízo final, para realizar a plena e perfeita justiça, deverá abranger o ser humano na sua totalidade, isto é, na sua unidade de corpo e alma, sendo absolutamente necessária, portanto, a ressurreição. “Não se pode crer que Deus seja um juiz injusto ou omissor: injusto, se excluísse do prêmio aquilo que participou das boas obras; omissor, se excluísse do castigo aquilo que participou das ações más” (*A ressurreição da carne*, 14-15).

Cipriano († cerca de 258) ensina que todos aqueles que se mantêm fieis à fé cristã serão acolhidos no Reino eterno imediatamente após a morte (*Ad. Fort.* 13), enquanto os pecadores serão entregues à geena e eternamente “devorados por chamas vivas” (*Ad. Dem.* 34; *Ep.* 58,10). O ensinamento sobre a ressurreição e o juízo encontra-se também em Lactânio (*Div. inst.* 20). Os escritores siríacos do século IV, Efrém e Afraate, discordam do juízo e retribuição imediatos após a morte. Eles ensinam o “sono” (estado de inconsciência) dos mortos, deixando o juízo apenas para o dia da ressurreição, no fim dos tempos (*Dem.* 6,14; 8,19-22; 20; *CN* 49,16s). Efrém insiste que para haver justiça é necessário que o corpo participe da recompensa da alma, assim como em vida compartilhou de sua luta moral (*CN* 1-6; 47,2s). Hilário de Poitiers (cerca de 316-367) adverte que os que morrem em pecado recebem a sentença desde o momento da morte, antes do juízo final: “o inferno vingador nos absorve em seguida ao deixarmos o corpo, no caso de achar-nos fora do bom caminho” (*Tratado sobre os Salmos 2,49/48*).

Em suas catequeses batismais, Cirilo de Jerusalém († 386), ao falar sobre as duas vindas de Cristo, escreve que na segunda vez Ele virá do céu, cheio de esplendor, acompanhado de anjos, “para julgar os vivos e os mortos” (*Cat.* 4,15); virá “não para ser

julgado novamente, mas para chamar ao juízo aqueles que o condenaram” (*Cat.* 15,1-4). Cirilo afirma que a vinda de Jesus na glória acontecerá no fim do mundo, no último dia, quando acontecerá a ressurreição e toda a criação será renovada. Os catecúmenos devem se preocupar com a possibilidade da condenação: “o rosto terrível do Juiz vai te obrigar a dizer a verdade” (*Cat.* 15,25). Ele admoesta: “verdadeiramente pavoroso será o juízo, e, diante do que foi anunciado, temos motivos para tremer. Um Reino do Céu nos acena, o fogo eterno está preparado” (*Cat.* 15,26). Para poder estar entre os escolhidos no dia do juízo, é necessário não postergar as obras de misericórdia, conforme Mt 25.¹²⁰

Basílio (cerca de 329-379) professa que Cristo subiu aos céus e voltará, no fim dos tempos, “[...] para ressuscitar todos os homens e dar a cada um a retribuição de seus atos, indo os justos para a vida eterna e o Reino celeste, enquanto os pecadores serão condenados ao eterno castigo [...]” (*Profissão de fé*: PG 31,675-692).¹²¹ Ele exorta seus ouvintes a nunca perder de vista o “grande dia”, quando cada um deverá prestar contas da própria vida: “quem, de fato, tem sempre diante dos olhos aquele dia e aquela hora, quem sempre pensa na própria defesa diante daquele tribunal incorruptível, este não pecará jamais [...]” (*Cartas* 147).

Gregório de Nissa († 394) adverte sobre a “tremenda retribuição” que os injustos receberão no dia do juízo, afirmando a imparcialidade do julgamento: “é absolutamente necessário que cada um colha aquilo que semeou, não existe outra possibilidade” (*As Bem-aventuranças* 5,3). João Crisóstomo (cerca de 354-407), em seu *Comentário à carta aos romanos*, apresenta a parusia e juízo como “um espetáculo cheio de horror” (15,10-11). As imagens do “dia terrível” são repetidas no *Comentário ao Evangelho de São Mateus* (73,3-4). Com essa linguagem o grande pregador pretendia levar seus fiéis ao arrependimento e à conversão.¹²²

Ambrósio († 397), o grande bispo de Milão, explicando o Símbolo dos Apóstolos, ensina sobre o juízo: “aquele que ama também tem algo a temer. [...] É ele que nos julgará. Toma cuidado, portanto, em não tirar nada daquele que será nosso juiz” (*Explicação do símbolo* 5). São Jerônimo (347-420) explica que é melhor não sabermos quando será o dia do juízo, para não sermos negligentes em nossa conduta, “portanto, isto que o Evangelho diz de que o Filho desconhece o dia do juízo, o diz em nosso proveito, para que desta forma não seja de nosso conhecimento quando este dia chegará” (*Comentário sobre o Evangelho de São Marcos* 10).

¹²⁰ Cf. FIGURA, M. Jesus Cristo como Juiz e Salvador na catequese de Cirilo de Jerusalém. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 625-31, jul./set. 2009.

¹²¹ Cf. FOLCH GOMES, C. (Comp.). *Antologia dos santos padres*, p. 237.

¹²² Cf. BROSCO, V. *I Novissimi negli scritti dei Padri della Chiesa*, p. 165-84.

Agostinho (354-430) afirma que a parusia também significará o juízo, a purificação da Igreja, como o fogo que queima completamente a palha (*Quaest. Evang.* 1,15[399/400]), e o “dia do castigo, quando então se revelará o justo juízo de Deus pagando a cada um conforme as suas obras” (*Serm.* 18,1-2). O bispo de Hipona desenvolve amplamente o tema do fim do mundo e juízo final em *De Civitas Dei* 20[426], enfatizando a necessidade de um juízo para revelar a justiça e bondade de Deus. Ensina também o juízo particular das almas ao final da vida e a retribuição imediata: “as almas separadas dos santos estão agora em paz, enquanto aquelas dos iníquos estão em sofrimento” (*De Civ. Dei* 13,8[417/18]). Agostinho afirma, porém, que quando ocorrer a ressurreição “a alegria dos bons será muito maior, e os tormentos dos iníquos muito piores, pois eles serão torturados [ou recompensados] juntamente com seus corpos” (*In Jo. Ev. Tr.* 49,10[413]). Ele convida os justos a não temer o Juiz, mas desejar com alegria o dia do julgamento, pois o Juiz que virá é o próprio advogado: “confessêmo-lo como salvador para não temê-lo como juiz. [...] O que nos faz mais felizes que a chegada daquele que desejamos e a quem amamos? [...] Visto que o enviamos à frente como advogado, esperemos com confiança sua vinda como juiz” (*Serm.* 213,6).

Pedro Crisólogo (cerca de 380-450) confessa que o Cristo está sentado à direita do Pai, de onde virá para julgar os vivos e os mortos, mediante a ressurreição de todos, e exortava: “se cremos que virá como juiz, preparemo-nos como inocentes para o juiz” (*Serm.* 59,11-12). Cirilo de Alexandria († 444) retoma a parábola das dez virgens para falar do juízo (*Fragmentos sobre o Evangelho de São Mateus* 280), e afirma que Cristo voltará na glória para convocar a todos, bons e maus, ao “tremendo tribunal” (Comentário ao Ev. de São João 9: PG 74,266).

No período final da Teologia patrística latina (século VI), Cesário de Arles (cerca de 470-543), frequentemente recordava os ouvintes de seus *Sermões*, que todos deverão comparecer “diante do tribunal do juiz eterno” (*Serm.* 7,1; 175,5; 220,3), “mais justo que misericordioso” (*Serm.* 57,4), onde deverão fazer um relatório honesto de suas vidas (*Serm.* 89,5). Ao final do século VI, o papa Gregório Magno (cerca de 540-604), diante do sombrio contexto de sua época, anunciava que o fim do mundo e o juízo divino eram iminentes (*Vita* 4,65: PL 75,214A15-B5). Usando a parábola dos talentos, fala do retorno do Senhor para o dia da prestação de contas: “Vigiemos, portanto, antes que nos seja solicitada a conta de nosso talento, para que, quando o juiz já estiver ameaçando com o castigo, sejamos libertos dele pelo lucro que tivermos alcançado” (*Serm.* 9). Naquele tremendo dia “os céus queimarão, a terra queimará, os elementos se inflamarão, e o venerável juiz aparecerá com anjos e

arcânjos” (*Ep.* 6,61 [agosto, 593]: *CCL* 140, 210,51-54). Falando sobre o encontro com o Juiz na hora da morte, advertia ele: “quão terrível a hora da nossa partida será, que terror mental será o nosso, [...] quão grande será nosso temor e respeito pelo nosso juiz” (*Hom. in Ev.* 2,39,8: *PL* 76.1298C11-15). Considerado o último Padre da Igreja ocidental, Isidoro de Sevilha (cerca de 560-636) destacava a diferença entre eleitos e condenados no dia do juízo: “Cristo no juízo se mostrará afável aos eleitos, e terrível aos reprovados. Pois o juízo será conforme a consciência que cada um tiver manifestado [...]” (*Sentenças* 1,27,8-9). O último grande teólogo da literatura patrística grega, Máximo, o Confessor (cerca de 580-662), expõe a perspectiva tradicional de juízo e punição eterna, como processo de dolorosa purificação (*Quaest. et Dub.* 1,10: *CCG* 10.142s), e descrevendo os sofrimentos do inferno com trevas, silêncio, tortura e fogo eterno (*Ep* 1: *PG* 91,381 B13, D5; 388 A2).¹²³

Além dos escritos do período Patrístico, outras referências ao tema do juízo podem ser encontradas também na arte paleocristã, muito rica em simbologia teológica. A cena do juízo (*Mt* 25,31ss) pode ser vista em algumas imagens do Bom Pastor separando as ovelhas, à direita, das cabras, à esquerda. A mesma cena é muito comum nos sarcófagos antigos. Em ambiente bizantino, a *etimasia* (ἐτοιμασία) é o símbolo do trono vazio – ou sobre ele a cruz, sinal do “Filho do Homem” – que representa a expectativa do juiz que está para chegar.¹²⁴ Também nos cemitérios paleocristãos podem ser encontradas muitas inscrições sepulcrais dos primeiros séculos que testemunham a fé na bem-aventurança de que gozam os mortos num estado intermediário, tendo passado pelo juízo na morte. Exemplos: “*In orationibus tuis roges pro nobis, quia scimus te in Christo*” (Roga por nós com tuas orações, porque sabemos que estás com Cristo), “*Te suscipiant omnium ispirita sanctorum*” (Que te recebam as almas de todos os santos), “*Dormi in pace de tua ilcolumitate securus et pro nostris peccatis pete sollicitus*” (Descansa em paz, tu que estás já seguro de tua salvação, e roga com solicitude por nossos pecados).¹²⁵

¹²³ Outras referências ao tema do juízo podem ser encontradas nos escritores: Salviano de Marselha (morto depois de 470); Aurélio Prudêncio Clemente (348-depois de 405), o mais antigo poeta cristão; Paulino de Nola (353-431); Oriêncio, bispo de Auch; e André de Cesaréia, metropolita de Cesaréia, na Capadócia (século VI). Também nas obras: *Opus Imperfectum in Matthaem*, homilias sobre *Mt* 24, século V, de autor incerto; obras da literatura copta do século V, atribuídas a Esquenute; o *Carmem ad Flavium Felicem de Resurrectione Mortuorum et de Iudicio Domini*, poema latino escrito no norte da África, entre os séculos V e VI (Cf. DALEY, B. E. *Origens da escatologia cristã*, p. 222-300).

¹²⁴ Cf. DOLZ, M. “Verão o Filho do Homem vir”: notas sobre a iconografia de Cristo juiz. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 801, jul./set. 2009.

¹²⁵ Cf. MARUCCHI, O. *Manuale di archeologia cristiana*, p. 243-250.

1.3 A QUESTÃO DO JUÍZO ESCATOLÓGICO NO ENSINAMENTO DO MAGISTÉRIO

Em muitos documentos, ao longo dos séculos, o Magistério da Igreja esclareceu os pontos essenciais da doutrina católica sobre o juízo particular, o estado intermediário e o juízo universal. Um documento de singular importância doutrinal, teológica e histórica é a Constituição *Benedictus Deus*, promulgada pelo Papa Bento XII, em 29 de janeiro de 1336. Todo dedicado ao tema da escatologia, esse documento surge como resultado final dos debates teológicos que se deram ao longo dos séculos XIII e XIV sobre o tema da “visão beatífica”, porém, a causa imediata de sua promulgação foi uma controvérsia gerada pelas posições do Papa João XXII (1316-1334) sobre a questão.¹²⁶ O texto da Constituição refere-se várias vezes ao juízo final, e define dogmaticamente a retribuição imediata após a morte, tanto para os bem-aventurados como para os condenados, antes da ressurreição geral e juízo universal, no fim dos tempos:

[...] Segundo a geral disposição de Deus, as almas de todos os santos que deixaram este mundo antes da paixão de nosso Senhor Jesus Cristo, bem como as dos santos Apóstolos, mártires, confessores, virgens e dos outros fiéis que morreram depois de terem recebido o santo batismo de Cristo, nos quais nada havia a purificar quando morreram, nem haverá se no futuro morrerem, ou se neles tiver havido ou houver alguma coisa a purificar e tiverem sido purificados depois de sua morte; e que as almas das crianças renascidas pelo batismo de Cristo e das que devem ser batizadas, uma vez que forem batizadas e morrerem antes do uso do livre-arbítrio, logo depois de sua morte e da purificação mencionada em relação aos que precisavam de tal purificação, mesmo antes de reassumir os seus corpos e antes do juízo universal, depois da ascensão do Salvador nosso Senhor Jesus Cristo ao céu, estiveram, estão e estarão no céu [...] e que depois da paixão e da morte de Nosso Senhor Jesus Cristo viram e vêem a essência divina com uma visão intuitiva e, mais ainda, face a face – sem que haja a mediação de nenhuma criatura como objeto de visão, revelando-se ao invés sua essência divina de modo imediato, desnudo, claro e manifesto –, [...] as almas dos que já faleceram são verdadeiramente bem-aventuradas e têm a vida e a paz eterna, como também as dos que mais tarde hão de falecer verão a essência divina e gozarão dela antes do juízo universal; [...] esta visão e fruição – sem alguma interrupção ou privação da mencionada visão e fruição –, permanecem ininterruptos e continuarão até ao juízo final e, a partir deste, por toda a eternidade (DH 1000).

A *Benedictus Deus* tornou-se fonte teológica para vários documentos do Magistério posterior, até os dias atuais. Referências ao seu conteúdo podem ser encontradas no Concílio

¹²⁶ Nos últimos anos de sua vida, em seis homilias proferidas entre fins de 1331 e maio de 1334, João XXII sustenta uma “‘opinião’, como doutor privado, sobre o adiamento da visão beatífica, da qual gozam os bem-aventurados, para o momento do juízo final, sem com isso negar o juízo particular, imediato à morte, nem negar um começo da recompensa eterna, ainda que sem a visão de Deus” (HOFMEISTER, A. A. B. *Benedictus Deus*, p. 14). Em 03 de dezembro de 1334, um dia antes de sua morte, o papa revogou solenemente, na presença do colégio dos cardeais, a sua opinião, com as palavras colocadas na Bula *Ne super his* (DH 990-91), que foi divulgada por seu sucessor, Bento XII. Ver também: SANTOS, E. da S. *A ressurreição da carne*, p. 87-89.

de Florença (1439-1445); no Catecismo Romano, fruto do Concílio de Trento; nas Constituições Dogmática *Lumen Gentium* e Pastoral *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II (1962-1965); no *Credo do Povo de Deus* (1968), de Paulo VI; e no atual *Catecismo da Igreja Católica* (1992).¹²⁷

A bula *Laetentur Caeli* (1439), do Concílio de Florença (1439-1445), resume e confirma as concepções antigas sobre a sorte dos defuntos, já definidas solenemente por Bento XII, afirmando a recompensa imediata após a morte, fruto evidente de um julgamento individual (DH 1304-1306).¹²⁸

No Magistério do século XX, o Concílio Vaticano II (1962-1965), embora não tendo caráter dogmático, abrangeu em seus documentos a totalidade da fé católica.¹²⁹ Segundo Ratzinger, a presença dos temas escatológicos nos dois documentos centrais do Vaticano II, “[...] demonstra que o Concílio considera o aspecto escatológico como doutrina essencial à Igreja e como uma indicação pastoral de primeira importância em vista a responder às mais profundas interrogações dos homens do nosso tempo”.¹³⁰

O capítulo sétimo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, tem como tema a “natureza escatológica da Igreja peregrina e sua união com a Igreja celeste”, apontando para o encontro com Cristo no juízo particular, a retribuição imediata após a morte e o juízo universal no fim do mundo:

Antes de reinarmos com o Cristo glorioso “devemos todos comparecer diante do seu tribunal, a fim de que cada um receba a recompensa daquilo que tiver feito durante sua vida no corpo, tanto para o bem, como para o mal” (2Cor 5,10). No fim do mundo, “aqueles que fizeram o bem vão ressuscitar para a vida; os que praticaram o mal, vão ressuscitar para a condenação” (Jo 5,29; cf. Mt 25,46) (LG 48).

Referindo-se a esse ponto, Pozo considera que a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* é o primeiro documento do Magistério da Igreja que explicita claramente o juízo particular, visto que o texto menciona um primeiro julgamento, bem como a retribuição imediata que o segue, num período intermediário, e somente no “fim do mundo” a ressurreição corporal.¹³¹ A Constituição afirma, ainda, a purificação após a morte, a

¹²⁷ Cf. HOFMEISTER, A. A. B. *Benedictus Deus*, p. 75-86.

¹²⁸ Cf. MÜLLER-GOLDKUHLE, P. As diferentes acentuações do pensamento escatológico através da história. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Lisboa/Recife, p. 31, 1969/01.

¹²⁹ Cf. SANTOS, E. da S. A escatologia no Magistério do século vinte. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 32, n. 136, p. 203-18, jun. 2002.

¹³⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. *Temí attuali di escatologia*, p. 9-10.

¹³¹ Cf. POZO, C. *Teologia del mas allá*, p. 556.

contemplação clara de Deus para os eleitos e a comunhão permanente entre as Igrejas terrestre e celeste, até que o Senhor venha na sua majestade (cf. *LG* 49-50).

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* acentua o valor e a seriedade da liberdade concedida por Deus ao ser humano, “[...] pois é diante do tribunal divino que todos hão de prestar contas de sua vida, do bem e do mal que fizeram” (*GS* 17). Cristo é o alfa e ômega do universo, o ponto de convergência e realização de todas as aspirações da história humana. “Foi quem o Pai ressuscitou dos mortos, exaltou e colocou à sua direita, como juiz dos vivos e dos mortos” (*GS* 45). O documento conclui com um convite à prática efetiva da vontade do Pai, promovendo, com todo o empenho, a justiça do Evangelho neste mundo, e, mais uma vez, aponta para a prestação de contas desse trabalho, “[...] no último dia, àquele que a todos julgará” (*GS* 93).

Com o objetivo de tutelar a autenticidade e integridade da fé acerca de alguns pontos da escatologia tradicional colocados em dúvida, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou, em 17 de maio de 1979, a *Carta aos Bispos membros das Conferências Episcopais sobre algumas questões concernentes à escatologia*, na qual são recolhidos, em sete pontos, alguns elementos fundamentais da doutrina da Igreja, especialmente quanto ao estado intermediário. O documento, de natureza magisterial, não usa a terminologia do juízo particular e final, mas esclarece que a manifestação gloriosa de Cristo é distinta e ulterior ao estado das almas imediatamente após a morte, e sustenta a felicidade eterna para os justos, o purgatório e o inferno (cf. *DH* 4655 e 4657).¹³²

O *Catecismo da Igreja Católica*, um dos importantes frutos da renovação eclesial querida pelo Vaticano II, reinterpreta os elementos da doutrina escatológica tradicional da Igreja. Ao tratar do artigo “*donde virá julgar os vivos e os mortos*”, o catecismo afirma que desde a Ascensão do Senhor, a história já se encontra na “última hora”, e o advento de Cristo na glória é iminente. A esperança messiânica só poderá realizar-se para além da história humana, por meio do juízo escatológico: “o triunfo de Deus sobre a revolta do mal assumirá a forma do Juízo Final depois do derradeiro abalo cósmico deste mundo que passa” (cf. *CEC* 677). O Catecismo apresenta Jesus como Juiz e Redentor: “Cristo é o Senhor da Vida Eterna. O pleno direito de julgar definitivamente as obras e os corações dos homens pertence a Ele enquanto Redentor do mundo” (*CEC* 679). O texto recorda que, na sua pregação sobre o juízo do último dia, Jesus declarou que serão revelados, naquele momento, a conduta e os segredos de cada pessoa, mediante o critério da relação com o próximo (cf. *Mt* 25), e “é pela recusa da

¹³² Ver também: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. *Temi attuali di escatologia*, p. 21-29.

graça nesta vida que cada um já se julga a si mesmo, recebe de acordo com suas obras e pode até condenar-se para a eternidade ao recusar o Espírito de amor” (CEC 679). No juízo final acontecerá a ressurreição de todos os mortos, os justos e os ímpios, e diante de Cristo, que é a Verdade, “será definitivamente desvendada a verdade sobre a relação de cada homem com Deus. O Juízo Final há de revelar até as últimas consequências o que um tiver feito de bem ou deixado de fazer durante sua vida terrestre” (CEC 1038-39).

O Juízo Final acontecerá por ocasião da volta gloriosa de Cristo. Só o Pai conhece a hora e o dia desse Juízo, só Ele decide de seu advento. Por meio de seu Filho, Jesus Cristo, Ele pronunciará então sua palavra definitiva sobre toda a história. Conheceremos então o sentido último de toda a obra da criação e de toda a economia da salvação, e compreenderemos os caminhos admiráveis pelos quais sua providência terá conduzido tudo para seu fim último. O Juízo Final revelará que a justiça de Deus triunfa de todas as injustiças cometidas por suas criaturas e que seu amor é mais forte que a morte (CEC 1040).

O Catecismo salienta que a mensagem do juízo final é um apelo à conversão, que inspira o santo temor de Deus e compromete cada cristão com a justiça do Reino de Deus. No que se refere à doutrina sobre o juízo particular, o Catecismo da Igreja afirma que “a morte põe fim à vida do homem como tempo aberto ao acolhimento ou à recusa da graça divina manifestada em Cristo” (CEC 1021), e, embora o NT apresente o juízo principalmente no horizonte da parusia e ressurreição geral, “[...] repetidas vezes afirma também a retribuição imediatamente depois da morte de cada um em função de suas obras e de sua fé” (CEC 1021).

Por fim, não se pode ignorar o documento da Comissão Internacional de Teologia, *Algumas questões atuais de Escatologia* (1990), que, embora não sendo de Magistério Eclesiástico, tornou-se um marco referencial para os estudos atuais sobre escatologia. O documento, que propõe sintetizar as verdades da fé católica sobre o destino último do ser humano, sustenta a ideia já presente no NT de uma comunhão com Cristo imediatamente depois da morte, num estado intermediário anterior à ressurreição do último dia. Lembrando a fé da Igreja, desde a antiguidade, na oração pela purificação dos defuntos, apresenta-se a doutrina tradicional do purgatório, bem como a possibilidade da condenação definitiva.¹³³ Recordando a definição de Bento XII, afirma-se que a plena visão intuitiva de Deus, que os eleitos gozam após o juízo particular, “[...] em si é perfeita, e não pode acontecer nada que lhe seja especificamente superior. A própria transformação gloriosa do corpo, na ressurreição, é o efeito no corpo desta visão [...]”.¹³⁴ O texto cita a recorrente imagem do “tribunal de Cristo”

¹³³ Cf. COMISSÃO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA. *A esperança cristã na ressurreição*, p. 24-28 e 48-60.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 38.

(cf. *2Cor* 5,10) para enfatizar a responsabilidade do indivíduo pelo dom irrepitível de sua vida e o correto uso do livre-arbítrio, cujas consequências são eternas, lembrando que “enquanto o cristão permanece nesta vida, sabe-se colocado sob o futuro juízo de Cristo”.¹³⁵

1.4 BREVE CONCLUSÃO

Percorrendo os textos bíblicos no horizonte da história da salvação, percebe-se como Deus, de acordo com a sua pedagogia, foi revelando-se a si mesmo como justo Juiz, e o seu plano de amor para a humanidade (cf. *DV* 2-3), o qual comporta a realização de uma justiça plena para todos, em primeiro lugar para os injustiçados da história. Mesmo que, num primeiro momento, esta confiança no juízo divino tivesse apenas um caráter intra-histórico, os autores sagrados desenvolveram, principalmente a partir da literatura sapiencial e apocalíptica, mas já veladamente presente nos profetas e salmos, uma esperança escatológica na justiça de Deus, culminando na crença da ressurreição dos mortos, vivamente compartilhada no NT. O anúncio do juízo escatológico permeia toda a pregação de Jesus e da Igreja neotestamentária.

A esperança escatológica em torno da justiça, presente no panorama bíblico apresentado, não pode ser considerada apenas como elemento imaginário, como é o caso dos recursos da literatura apocalíptica. Os textos bíblicos apresentam um juízo de Deus, final e decisivo, independente do decurso ou conclusão da história. Trata-se de uma verdadeira vitória final de Deus sobre todo o mal, que constitui um elemento fundamental, e não secundário, de toda a fé bíblica. “[...] Se, no final, Deus não supera o mal de uma vez por todas, o mal se tornaria eterno como o próprio Deus”.¹³⁶ A imagem do juízo final perde todo o sentido se não se admitir a esperança de uma justiça escatológica, executada de alguma forma transcendente e final, além dos limites da vida, da morte e da história.¹³⁷

Desde muito cedo, a Igreja apostólica procurou recolher e organizar em breves fórmulas as verdades essenciais da fé cristã. Desde os mais antigos “Símbolos” da fé até o mais recente, a Tradição viva da Igreja proclama a alegre e tremenda esperança no juízo final e universal de Cristo, na grande maioria das vezes expressa em justaposição à parusia e à ressurreição dos mortos. No período patrístico, a pregação contundente dos Santos Padres e a primitiva literatura cristã, marcada pelos fortes traços da apocalíptica de então, oferecem

¹³⁵ COMISSÃO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA. *A esperança cristã na ressurreição*, p. 58.

¹³⁶ MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*, p. 524.

¹³⁷ Cf. *ibid.*, p. 524.

abundantes testemunhos da expectativa do juízo universal iminente, e também a ideia de uma retribuição imediata após a morte.

Com base na Revelação contida na Sagrada Escritura e na Tradição, ao longo dos séculos, o Magistério da Igreja sistematizou, nos documentos apresentados, a doutrina do “estado intermediário” entre a morte da pessoa e a ressurreição final, com a parusia de Cristo e o juízo universal. Essa doutrina compreende a retribuição imediata após a morte, mediante o que a Teologia considera um “juízo particular”, e o estado de purificação final daqueles que morrem na graça divina, denominado “purgatório”.

Recolhidos os fundamentos da fé cristã na justiça divina, plena e escatológica, presentes na Sagrada Escritura, Tradição e Magistério da Igreja, pretende-se, na próxima seção, aprofundar a reflexão teológica sobre o tema da justiça como esperança escatológica, a partir da abordagem feita pelo teólogo alemão J. Ratzinger, em diálogo também com outros autores que se ocupam da temática. Trata-se de um resgate da tradicional imagem do juízo final, buscando uma leitura purificada e atualizada de seu conteúdo teológico, em articulação com outros aspectos fundamentais que integram o tema, como a relação entre juízo particular e universal, parusia, ressurreição, graça e nova criação.

2 O JUÍZO FINAL: IMAGEM DECISIVA DA ESPERANÇA

“É na esperança que fomos salvos” (*Rm* 8,24). Citando São Paulo, Bento XVI inicia sua encíclica sobre o sentido último da esperança cristã. Nela, o Pontífice teólogo afirma que somente uma radical esperança torna possível ao ser humano viver o tempo presente. Os cristãos esperam um futuro absoluto e, embora seja impossível obter detalhes sobre essa realidade, sabem que a sua vida não caminha para o vazio: “a porta tenebrosa do tempo, do futuro, foi escancarada. Quem tem esperança vive diversamente; foi-lhe dada uma vida nova” (*Spe salvi*, 2). Nas palavras do autor,

eu posso sempre esperar, ainda que pela minha vida ou pelo momento histórico que estou vivendo aparentemente não tenha mais qualquer motivo para esperar. Só a grande esperança-certeza de que, não obstante todos os fracassos, a minha vida pessoal e a história em seu conjunto estão conservadas no poder indestrutível do Amor e, graças a isso e por isso, possuem sentido e importância, só uma tal espera pode, nesse caso, dar ainda a coragem de agir e de continuar (*Spe salvi*, 35).

Este poder indestrutível do amor revelou-se plenamente n’Aquele que amou até o fim. É o amor encarnado até a cruz; é o amor vitorioso do Ressuscitado. Nele a esperança eterna foi oferecida a cada pessoa e à humanidade inteira. A Boa Notícia dessa esperança é um Reino de justiça e vida em plenitude para todos, porém, não colocado num além imaginário, tampouco adiado a um futuro que nunca chega, mas um Reino já “[...] presente onde ele é amado e onde seu amor nos alcança. Somente seu amor nos dá a possibilidade de perseverar com toda a sobriedade dia após dia, sem perder o ardor da esperança” (*Spe salvi*, 31).¹³⁸

É nesse horizonte, carregado de esperança, que nos propomos, no presente capítulo, a revisitar e aprofundar a tradicional doutrina da Igreja sobre as realidades últimas, especialmente no que diz respeito à esperança da justiça escatológica, a partir da abordagem feita por Ratzinger sobre a clássica imagem do juízo final. Dentre algumas ideias apontadas pelo Papa teólogo como “lugares” de aprendizagem e exercício da esperança (*Spe salvi*, 32-40), destaca-se o “juízo final”, apresentado como “a imagem decisiva da esperança” (*Spe salvi*, 44).

¹³⁸ Ver também: RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 44-55.

2.1 A JUSTIÇA DE DEUS: ESPERANÇA ÚLTIMA DA HISTÓRIA

A experiência da injustiça perpassa a existência de cada pessoa e a história humana no seu conjunto. Para Ratzinger, “a pobreza, a opressão e toda espécie de injustiça, o sofrimento dos justos e dos inocentes são os sinais dos tempos [...]. E todos os homens sofrem; ninguém pode dizer a este mundo e à própria vida: dura para sempre, porque és tão bela”.¹³⁹ Na visão do teólogo alemão, as injustiças e sofrimentos que marcam a experiência humana derivam, “[...] por um lado, da nossa finitude e, por outro, do volume de culpa que se acumulou ao longo da história e, mesmo atualmente, cresce de modo irremediável” (*Spe salvi*, 36). No que se refere à finitude da condição humana, o sofrimento diante de uma enfermidade, de um acidente, da morte de uma pessoa amada e até mesmo de uma catástrofe natural desperta na pessoa questionamentos tão profundos que tocam o sentido da própria existência: Por que isso aconteceu? Por que comigo? Por que justo agora? São questões relativas à justiça e, em última análise, à justiça divina.

Segundo Moltmann, a vítima da injustiça, da violência ou da mentira, clama a Deus por justiça e por verdade. “Para ela, a questão de Deus se identifica com a questão da existência ou não de justiça no mundo”.¹⁴⁰ (juntar com o pafo de baixo)

O teólogo protestante fala de sua própria experiência, ao experimentar toda a crueldade da ditadura homicida de Hitler:

Matar, matar, matar... Esta ditadura destruidora do nada foi para mim uma escuridão de Deus. As destruições, das quais eu fui testemunha, tanto de um lado quanto do outro, não se estendem somente às vítimas e aos algozes; para mim alcançam até as profundezas da Divindade. O grito por justiça das vítimas morrendo naquelas matanças em massa tornou-se para mim a pergunta por Deus.¹⁴¹

Tal é a sede de sentido de alguém que experimenta uma situação de injustiça, por assim dizer, existencial, cujas consequências são sofrimentos físicos e psíquicos, por vezes insuperáveis. Trata-se da pergunta existencial pelo sentido do sofrimento, especialmente do sofrimento dos inocentes:

¹³⁹ RATZINGER, J. *A fé e a teologia nos nossos dias*: conferência aos presidentes das Comissões Episcopais da América Latina para a doutrina da fé. 01 de novembro de 1996. Disponível em: <<http://sacramento.blogspot.com.br/2014/08/a-fe-e-teologia-nos-nossos-dias-cardeal.html>>. Acesso em: 10 set. 2014.

¹⁴⁰ MOLTSMANN, J. *No fim, o início*: breve tratado sobre a esperança, p. 75. Ver também: MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*: um testamento teológico para a América Latina, p. 73.

¹⁴¹ MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*: um testamento teológico para a América Latina, p. 41.

Como é possível que exista um Deus justo se na vida e na morte das pessoas não há justiça, quando se pode apenas perceber arbitrariedade? [...] As vítimas da injustiça, da violência, da enfermidade, do sofrimento e da morte atormentam-se com a pergunta: Deus é justo?¹⁴²

O clamor por justiça e por Deus se origina, de outra parte, nos grandes crimes contra a humanidade. O decurso dos séculos revela uma herança de injustiças que se perpetua na história humana. Nas palavras de Susin, “a justiça para os pobres e para as vítimas, sobretudo para as que morreram, parece impossível. Com frequência vence quem é mais forte e mais poderoso. E acaba contando a história a seu favor [...]”.¹⁴³ O teólogo brasileiro afirma que “o julgamento da história e dos que nela sobrevivem aos mortos é sempre insuficiente”.¹⁴⁴ Segundo ele, a própria cultura humana tem sua origem na busca pela justiça. Na história dos povos, as primeiras medidas e leis que visavam a impedir as relações de violência, vingança e punição acabaram por revestir-se de autoridade divina. A felicidade de ser reconhecido e justificado tornou-se uma experiência divina.¹⁴⁵

Para Sobrino, nas atuais sociedades de abundância, que evitam ao máximo enfrentar com seriedade o fenômeno da morte, preferindo ocultá-la ou maquiá-la, perpetua-se o escândalo do “massacre dos inocentes”. Crianças, jovens, mulheres, homens e idosos continuam sendo assassinados por regimes de segurança nacional, ou morrem em decorrência da fome, doenças e outras situações perfeitamente superáveis.¹⁴⁶ Desde os profetas de Israel, até as incontáveis vítimas das ditaduras da América Latina, as perseguições, torturas e assassinatos de milhares de pessoas que empenharam a vida na luta por justiça permanecem um escândalo irrecuperável para a razão e também para a fé. “Pode trazer algum alívio saber que suas mortes produziram vida [...]. Mas, diante da morte de ‘vítimas’ permanece o

¹⁴² MOLTSMANN, J. *No fim, o início*: breve tratado sobre a esperança, p. 75.

¹⁴³ SUSIN, L. C. Justiça divina sobre a história humana. *Mundo Jovem*: um jornal de ideias, Porto Alegre, n. 392, p. 6, nov. 2008.

¹⁴⁴ SUSIN, L. C. *Assim na terra como no céu*: brevíssimo sobre escatologia e criação, p. 93.

¹⁴⁵ Cf. SUSIN, op. cit., p. 6.

¹⁴⁶ Conforme dados do Relatório do Desenvolvimento Humano da ONU, apresentados em 2014, 1,2 bilhão de pessoas vivem com 1,25 dólares ou menos por dia. As estimativas mais recentes do Índice de Pobreza Multidimensional (IPM) do PNUD revelam que quase 1,5 bilhão de pessoas em 91 países em desenvolvimento estão vivendo na pobreza, com a sobreposição de privações em saúde, educação e outras áreas. O Programa Mundial de Alimentos (PMA), agência da ONU, aponta que 842 milhões de pessoas no mundo não se alimentam de forma suficiente para serem saudáveis (cf. ONUBR. *Mundo tem 2,2 bilhões de pessoas pobres ou ‘quase pobres’, alerta relatório do PNUD*. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/mundo-tem-22-bilhoes-de-pessoas-pobres-ou-quase-pobres-alerta-relatorio-do-pnud>>. Acesso em: 18 ago. 2014; e CARMO, A. D. *Uma em cada oito pessoas no mundo dorme com fome todos os dias*. Disponível em: <<http://www.brasildefato.com.br/node/27025>>. Acesso em: 18 ago. 2014).

escândalo: aos melhores, aos que defendem o oprimido, a injustiça lhes dá morte”.¹⁴⁷

Ao lado do clamor das vítimas, Moltmann coloca o grito dos agentes da injustiça, que também se tornam vítimas do poder do mal, porém, de maneira diversa das vítimas sofredoras. A cegueira da ação e a culpa consequente lhes rouba a humanidade, fazendo-os perderem-se a si mesmos. Esses esperam que não exista uma justiça divina, pois, do contrário, a sentença seria temível. “Assim como as vítimas em seu abandono clamam por Deus, também os agentes clamam do fundo de seu ateísmo: Deus não deve existir, pois não deve haver justiça que condene o que nós fizemos”.¹⁴⁸

Um breve olhar sobre o sangrento século XX, na sua cadeia contínua de guerras, totalitarismos, crises e conflitos, revela as impensáveis possibilidades de criação e destruição que a mente humana desenvolveu. Bento XVI, na encíclica *Spe salvi*, aborda a problemática da ambiguidade do progresso que, por um lado, trouxe valiosas potencialidades para o bem, mas por outro, abriu caminhos abissais para o mal:

todos fomos testemunhas de como o progresso em mãos erradas pode tornar-se, e tornou-se realmente, um progresso terrível no mal. Se ao progresso técnico não corresponde um progresso na formação ética do homem, no crescimento do homem interior (cf. Ef 3,16; 2Cor 4,16), então não é um progresso, mas uma ameaça para o homem e para o mundo (*Spe salvi*, 22).¹⁴⁹

Em debate com Habermas e com Flores d’Arcais, bem como no seu pronunciamento ao parlamento da Alemanha, Ratzinger afirma que todo o discurso científico e político da atualidade, por si só, não é capaz de produzir uma consciência ética que possa estabelecer os limites morais, jurídicos e políticos desse poder conquistado. A formação democrática da sociedade tornou-se dependente das decisões da maioria, que pode também ser cega e injusta. A história o comprova cabalmente. A decisão de uma maioria não pode jamais criar a moralidade de algo que permanece sempre injusto ou negar aquilo que há de ser sempre um direito, anterior a qualquer decisão. Na moderna doutrina do Estado, permanecem sem solução as grandes questões éticas e morais que envolvem necessariamente a categoria da verdade. Prescindindo da verdade, que justiça seria possível? – questiona o teólogo.¹⁵⁰

¹⁴⁷ SOBRINO, J. Diante da ressurreição de um crucificado – uma esperança e um modo de viver. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 97, 2006/5.

¹⁴⁸ MOLTSMANN, J. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*, p. 77. Ver também: MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina*, p. 74.

¹⁴⁹ Ver também: BENTO XVI. *Luz do mundo*, p. 62-65.

¹⁵⁰ Cf. RATZINGER, J. O que mantém o mundo unido: fundamentos morais pré-políticos de um estado liberal. In: HABERMAS, J.; RATZINGER, J. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*, p. 61-68;

O autor recorda, por um lado, as perigosas patologias da religião, e, por outro, as não menos violentas patologias da razão, sobre as quais a humanidade em geral não tem a mesma consciência. A Segunda Guerra Mundial, por exemplo, havia revelado a bomba atômica como o mais moderno poder de destruição alcançado pela ciência. A ameaça de uma guerra atômica, com o potencial de destruir a vida humana e o planeta, só foi superada pela própria concorrência e medo entre os dois opostos blocos de poder.¹⁵¹ Referindo-se às formas atuais de terrorismo, muitas vezes fundamentadas em ideários religiosos extremistas de combate à impiedade ocidental, Ratzinger aponta que

hoje já não é o medo da grande guerra que nos assusta, e sim o medo do terror onipresente que pode atacar e concretizar-se em qualquer lugar. Vemos agora que a humanidade nem precisa da grande guerra para tornar o mundo inabitável. [...] Continua vivo o fantasma do caos que poderia ser provocado no mundo todo por sujeitos criminosos capazes de obter acesso aos grandes poderes de destruição.¹⁵²

Outra nova forma de poder que ameaça a vida é a “produção” de seres humanos em laboratório: “a tentação de querer construir o ser humano certo, a tentação de querer fazer experiências com o ser humano, a tentação de considerar o ser humano um lixo e de eliminá-lo deixaram de ser uma quimera de moralistas retrógrados”.¹⁵³ Para o autor, tais mecanismos de poder e “forças indomadas” devem levar a sociedade mundial à dúvida sobre a confiabilidade da razão, visto que “a bomba atômica também é um produto da razão, assim como a criação e a seleção de seres humanos foram engenhadas pela razão”.¹⁵⁴ Nesse sentido,

a mensagem da fé cristã nunca é somente uma ‘*doutrina religiosa compreensível*’, no sentido de Rawls, mas uma força purificadora para a própria razão, que a ajuda a ser cada vez mais ela mesma. A mensagem cristã, com base na sua origem, deveria ser sempre um encorajamento à verdade e, conseqüentemente, uma força contra a pressão do poder e dos interesses.¹⁵⁵

RATZINGER, J; D’ARCAIS, P. F. *Deus existe?*, p. 65-67; BENTO XVI. *Discurso ao Parlamento Federal*. Palácio Reichstag de Berlim. 22 de setembro de 2011. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_po.html>. Acesso em: 09 out. 2014; RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 175-77.

¹⁵¹ Cf. RATZINGER, J. O que mantém o mundo unido: fundamentos morais pré-políticos de um estado liberal. In: HABERMAS, J.; RATZINGER, J. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*, p. 70-71.

¹⁵² *Ibid.*, p. 71-72.

¹⁵³ *Id.*, p. 74.

¹⁵⁴ *Id.*, p. 75.

¹⁵⁵ BENTO XVI. *Allocuzione del Santo Padre Benedetto XVI per l’incontro con l’Università degli Studi di Roma “La Sapienza”*. Roma, 2008. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza_it.html>. Acesso em: 07 ago. 2014. Trata-se do texto da conferência que o Papa Bento XVI teria pronunciado durante visita à Universidade de Roma “La Sapienza”, prevista para o dia 17 de janeiro, depois cancelada em 15 de janeiro de 2008. Ver também:

Apesar das irrenunciáveis conquistas científicas e dos avanços tecnológicos alcançados, o ser humano atual “não parece ter-se tornado verdadeiramente mais livre, mais humano; subsistem tantas formas de exploração, de manipulação, de violência, de submissão forçada, de injustiça”.¹⁵⁶ Ratzinger aponta o engano de Francis Bacon e da Modernidade ao pretender que o ser humano fosse redimido pela ciência. Trata-se de pedir à ciência algo que ela não pode realizar. “A ciência pode contribuir muito para a humanização do mundo e dos povos. Mas pode também destruir o homem e o mundo, se não for orientada por forças que se encontram fora dela” (*Spe salvi*, 25).

Diante da problemática das injustiças do mundo e das vítimas da história universal, Bento XVI retoma as raízes e a finalidade moralista do ateísmo dos séculos XIX e XX. Nas palavras de Flores d’Arcais, em debate com Ratzinger, “não há saída: o mal no mundo desmente pelo menos um dos atributos de Deus: a onipotência ou a infinita bondade”.¹⁵⁷ Trata-se de um protesto contra Deus, resume o Papa teólogo:

um mundo onde exista uma tal dimensão de injustiça, de sofrimento dos inocentes e de cinismo do poder, não pode ser a obra de um Deus bom. [...] É em nome da moral que é preciso contestar esse Deus. Visto que não há um Deus que cria a justiça, parece que o próprio homem seja agora chamado a estabelecer a justiça (*Spe salvi*, 42).

O Pontífice denuncia, porém, que foi exatamente essa falsa pretensão do ateísmo moderno, de realizar aquela justiça que nenhum Deus poderia fazer, que levou o século XX às maiores crueldades e violações da justiça: “Um mundo que deve criar a justiça por sua conta é um mundo sem esperança. Nada e ninguém responde pelo sofrimento dos séculos” (*Spe salvi*, 42). O que poderia impedir que o cinismo do poder, revestido de diferentes ideologias sedutoras, continue a imperar no mundo? Neste ponto o autor evoca a crítica que os grandes pensadores da escola de Frankfurt dirigiram tanto ao teísmo como ao ateísmo. Horkheimer e Adorno rejeitavam decididamente qualquer ideia de um Deus bom e justo, bem como qualquer substitutivo imanente para Deus. Nessa perspectiva, “[...] a justiça, uma verdadeira justiça, requereria um mundo ‘onde não só fosse anulado o sofrimento presente, mas também revogado o que passou irrevogavelmente’” (*Spe salvi*, 42). Para Ratzinger, entretanto, a esperança de “um mundo totalmente justo não é absolutamente um produto do

BENTO XVI. *Discurso do Santo Padre no encontro com o mundo acadêmico no Salão de Vladislav do Castelo de Praga*. 27 de setembro de 2009. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090927_mondo-accademico_po.html>. Acesso em: 07 ago. 2014.

¹⁵⁶ BENTO XVI. *Minha herança espiritual*, p. 11.

¹⁵⁷ D’ARCAIS, P. F. Ateísmo e verdade. In: RATZINGER, J.; D’ARCAIS, P. F. *Deus existe?*, p. 101.

pensamento técnico, mas se funda sobre a espiritualidade judaico-cristã”.¹⁵⁸ O ser humano não pode simplesmente depositar a sua confiança radical na ciência, na tecnologia ou no ideal do progresso e bem-estar material, como se fossem formas imanentes de salvação e felicidade completa, inclusive numa pretensão autossuficiente, em substituição à fé na Revelação, de conseguir eliminar o mal presente na história. Tudo isso não responde às questões existenciais e espirituais mais profundas da pessoa (cf. CV 34).¹⁵⁹ A vida do ser humano não pode ser reduzida unicamente a princípios materialistas, utilitaristas ou ao que é passível de comprovação científica, pois ele vive em face do último, e as questões últimas lhe serão sempre irrenunciáveis.¹⁶⁰ O ser humano atual tem fome

[...] por aquilo que nenhum positivismo pode dar e nesse sentido a questão-Deus embora muitas vezes não reconhecida. Deus, de fato, está hoje presente nos homens na forma de questão e deveríamos reconhecer precisamente essa presença e dar-lhe o seu nome.¹⁶¹

É terrível a constatação de que a história universal é uma história de vidas desperdiçadas, de inúmeros projetos fracassados, de abundante violência, vingança e ódio inúteis. Impõe-se a impressão de que realmente Deus tenha se retirado da história, silenciado.¹⁶² Diante desse cenário, Tück contesta a sentença de Schiller, de que a história do mundo seria o julgamento do mundo. Se fosse simplesmente assim,

teriam razão aqueles que já se sobressaíram na História: os vitoriosos permaneceriam os vitoriosos e os vencidos, vencidos; os oportunistas e *observadores passivos* fingiriam não saber nem ver nada, podendo ficar *livres*. A noção de um *não-encerramento* do passado que Walter Benjamin (1892-1940) prezava em nome das vítimas e dos vencidos, seria mera ilusão. As queixas e os gritos dos desapossados ecoariam sem reflexos, e o destino deles pereceria no moinho da História.¹⁶³

Na mesma direção, Moltmann afirma que

¹⁵⁸ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 220.

¹⁵⁹ Ver também: BENTO XVI. *Discurso do Papa Bento XVI aos participantes na assembleia plenária da Pontifícia Academia das Ciências*. 6 de novembro de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061106_academy-sciences_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

¹⁶⁰ Cf. RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 132.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 84. Ver também: BENTO XVI. *Luz do mundo*, p. 69.

¹⁶² Cf. BENTO XVI. *Discurso durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-Birkenau*. 28 de maio de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau_po.html>. Acesso em: 10 set. 2014.

¹⁶³ TÜCK, J.-H. O juízo por Cristo: aproximações da questão escatológica. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 660-61, jul./set. 2009.

renunciar à questão da justiça de Deus significaria acomodar-se aos sofrimentos injustos das vítimas, à ação ilegal dos agentes e ao mal institucionalizado, não chamando mais o mal de mal, nem a injustiça de injustiça, nem a mentira de mentira e nem o sofrimento de sofrimento. Se Deus não existe, o que será da fome e sede de justiça neste mundo? Se Deus não existe, quem protestará contra as desumanidades e as trevas de Deus neste mundo?¹⁶⁴

A questão sobre a justiça ou não da história envolve tanto as vítimas como os agentes da injustiça. É certo que a vida não proporciona a todos as mesmas oportunidades e direitos. Cada existência é diversamente condicionada por inúmeros fatores. As vítimas seguem sofrendo por suas desgraças, os agentes são relegados à sua culpa e o protesto contra a história continua, ligado ao clamor dos abandonados por Deus e ao clamor dos ateus contra Deus.¹⁶⁵ Diante de um cenário em que, por um lado, o nome de Deus é usado para justificar atos absurdos de violência contra inocentes, e, por outro, a sua existência é insistentemente negada e a fé nele ridicularizada,¹⁶⁶ Ratzinger afirma, no entanto, que o simples “protesto contra Deus em nome da justiça não basta. Um mundo sem Deus é um mundo sem esperança (cf. *Ef 2,12*). Só Deus pode criar justiça” (*Spe salvi*, 44). Na encíclica *Deus caritas est*, Bento XVI reflete sobre as tentativas humanas de julgar a Deus, acusando-o de permitir, sem compaixão, a miséria, a injustiça e os sofrimentos do mundo. Quando, porém, as crises decisivas da história mostram a impotência do interesse humano e o fracasso da sua ação, em que se poderá apoiar a luta contra Deus, sem cair necessariamente numa luta contra o próprio ser humano, a razão e a ciência? (cf. *Deus caritas est*, 37). A razão, a ciência e a política não constituem o substitutivo divino para a solução do problema. Não pode haver um *éschaton* puramente imanente, a história o demonstra: “depois da experiência dos regimes totalitários, depois do modo brutal como pisaram nos homens, escarneceram, escravizaram, esmagaram os fracos, compreendemos melhor os que têm fome e sede de justiça [...]”¹⁶⁷ Ratzinger recorda a derrocada dos sistemas de governo de inspiração marxista no Leste Europeu:

[...] precisamente onde a ideologia marxista da libertação tinha sido adotada de maneira sistemática, instaurava-se uma falta total de liberdade, cujos horrores estavam inexoravelmente diante dos olhos de todos. Quando a política quer ser libertadora, promete demais. Quando quer substituir-se a Deus no seu agir, torna-se, não divina, mas demoníaca. Os eventos políticos de 1989 mudaram por isso também o cenário teológico. O marxismo tinha representado a última tentativa de fornecer uma fórmula geral válida, que pretendia dar ao curso da história a sua configuração justa. [...] O seu enorme fascínio derivava-lhe do fato de se fundar em métodos de

¹⁶⁴ MOLTSMANN, J. *No fim, o início*: breve tratado sobre a esperança, p. 80.

¹⁶⁵ Cf. *ibid.*, p. 80.

¹⁶⁶ Cf. BENTO XVI. *Discurso durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-Birkenau*. 28 de maio de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_be_n-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau_po.html>. Acesso em: 10 set. 2014.

¹⁶⁷ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração, p. 98.

aparência estritamente científicos e de substituir a fé com a ciência, transformando a ciência em ação prática. Todas as promessas desatendidas das religiões pareciam realizar-se, através duma práxis política fundada cientificamente.¹⁶⁸

Conforme a análise de Schall, depois do “testemunho da busca frívola da modernidade pelo próprio ‘*escháton* imanente’, não existe alternativa senão a da esperança de sermos salvos”.¹⁶⁹ O jovem professor Ratzinger já interpretava a busca da Modernidade nestes termos:

No nosso mundo cheio de inibições e frustrações o desejo de redenção reapareceu em toda sua primordial veemência. Os esforços de Freud e de C. G. Jung não são outra coisa que tentativas de dar uma redenção a pessoas que se sentiam irredentas. Partindo de outras premissas, Marcuse, Adorno, Habermas continuam, à sua maneira, a buscar e anunciar a redenção. Também o problema de Marx é no fundo um problema de redenção. [...] Todos têm em comum a busca da redenção, a aspiração de um mundo sem sofrimentos, males e misérias. [...] A luta contra a dor e injustiça é sem dúvida cristã, mas pensar que através de reformas sociais ou da eliminação do poder e do ordenamento jurídico se possa prontamente alcançar um mundo livre da dor, é uma verdadeira e própria heresia, uma profunda ignorância do homem e da sua natureza. [...] Na realidade o homem não é redimido senão através da cruz [...].¹⁷⁰

Na *Spe salvi*, o *escháton* humano foi “de-imanentizado”,¹⁷¹ foi reafirmada a sua perene transcendência. A política, a razão, a ciência e qualquer outra boa estrutura humana, por si só, não bastam para redimir o ser humano e a história universal. Elas se desenvolvem e agem somente dentro das condições próprias da finitude humana, são esforços sempre limitados, permanecerão sempre tarefas incompletas para cada geração, porque a razão humana de forma alguma é autônoma, “ela vive sempre em contextos históricos particulares. As contingências ofuscam-lhe a vista (como podemos constatar); por isso ela tem necessidade também de ser socorrida no plano histórico para superar as barreiras que lhe provém da própria história”.¹⁷² A esperança de justiça e salvação para a história permanece sempre numa radical transcendência de qualquer possibilidade humana, “simplesmente porque não podemos desfazer-nos da nossa finitude e porque nenhum de nós é capaz de eliminar o poder do mal, da culpa que [...] é fonte contínua de sofrimento. Isto só Deus o poderia fazer [...]” (*Spe salvi*, 36). Essa visão de Bento

¹⁶⁸ RATZINGER, J. *A fé e a teologia nos nossos dias*: conferência aos presidentes das Comissões Episcopais da América Latina para a doutrina da fé. 01 de novembro de 1996. Disponível em: <<http://sacramento.blogspot.com.br/2014/08/a-fe-e-teologia-nos-nossos-dias-cardeal.html>>. Acesso em: 10 set. 2014.

¹⁶⁹ SCHALL, J. A encíclica *Spe salvi* de Bento XVI: sobre a de-imanentização do *escháton* cristão. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 721, jul./set. 2009.

¹⁷⁰ RATZINGER, J. Perchè sono ancora nella chiesa. In: BALTHASAR, H. U. v.; RATZINGER, J. *Due saggi*, p. 67-68.

¹⁷¹ Cf. SCHALL, op. cit., p. 721.

¹⁷² RATZINGER, J. *A fé e a teologia nos nossos dias*: conferência aos presidentes das Comissões Episcopais da América Latina para a doutrina da fé. 01 de novembro de 1996. Disponível em: <<http://sacramento.blogspot.com.br/2014/08/a-fe-e-teologia-nos-nossos-dias-cardeal.html>>. Acesso em: 10 set. 2014.

XVI sobre a essência da esperança cristã e a necessidade irrenunciável de sua mensagem para o ser humano atual “[...] chega ao fundo daquilo que mais desconcerta a mentalidade moderna”.¹⁷³

Segundo Ratzinger, a impossibilidade humana de compreender o silêncio de Deus frente aos males do mundo aponta para o próprio mistério divino. Para o crente, o clamor pela justiça se torna diálogo orante: “Até quando, ó Senhor santo e verdadeiro, tardarás a fazer justiça [...]?” (*Ap* 6,10). Não se trata de um desafio a Deus, insinuando algum erro, impotência ou indiferença da parte divina. Ao contrário, no clamor de Jesus na cruz: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (*Mt* 27,46b), encontra-se o modo extremo e mais profundo de afirmar a esperança no poder absoluto de Deus. Acima de todas as confusões do mundo, os cristãos continuam crendo na bondade e no amor de Deus que salva a humanidade (cf. *Tt* 3,4). “Apesar de estarem imersos, como os outros seres humanos, na complexidade dramática das vicissitudes da história, eles permanecem inabaláveis na certeza de que Deus é Pai e nos ama, ainda que o seu silêncio seja incompreensível para nós” (*Deus caritas est*, 38). Dessa forma, a esperança manifesta-se na “humildade, que aceita o mistério de Deus e confia nele mesmo na escuridão” (*Deus caritas est*, 39). A fé transforma nossos sofrimentos e perguntas na “esperança segura de que Deus tem o mundo nas suas mãos e que, não obstante todas as trevas, ele vence [...]” (*Deus caritas est*, 39). Nesse sentido é que Ratzinger apresenta uma releitura teológica atualizada da tradicional doutrina sobre o juízo final, sintetizando a esperança última do cristianismo, de uma justiça transcendente, que responda aos clamores da história e a conduza a sua plena consumação.

2.2 “DE NOVO HÁ DE VIR EM SUA GLÓRIA, PARA JULGAR OS VIVOS E OS MORTOS”

O coração do Credo da Igreja apresenta a doutrina cristológica, desde a geração eterna e encarnação do Verbo até a parusia de Cristo. Encontra-se ali o artigo sobre o juízo, colocado intencionalmente como conclusão da cristologia: “de novo há de vir em sua glória, para julgar os vivos e os mortos” (DH 150). Trata-se da imagem do juízo final como a hora da justiça divina sobre o ser humano e o conjunto da história, que desde os primeiros tempos da Igreja influenciou fortemente a vida prática dos cristãos, o seu agir moral, como “[...] critério segundo o qual ordenar a vida presente, enquanto apelo à sua consciência e, ao mesmo tempo, enquanto esperança na justiça de Deus” (*Spe salvi*, 41). Esse olhar para o

¹⁷³ SCHALL, J. A encíclica *Spe salvi* de Bento XVI: sobre a de-imanentização do *escháton* cristão. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 722, jul./set. 2009.

futuro escatológico é que determinava o peso da vida presente.

Ao longo dos séculos, inspirados principalmente na parábola do juízo final (cf. *Mt* 25,31-46), inúmeros artistas retrataram em ricas pinturas e esculturas a cena do julgamento cósmico. Tornou-se comum, especialmente nos frontais das portas e nos presbitérios dos grandes templos cristãos, a representação da parusia de Cristo e do juízo universal. A riqueza imaginativa dessas representações é tirada das passagens da Escritura que descrevem o fim dos tempos com as cores apocalípticas do período intertestamentário. São os textos que descrevem a vinda de Cristo, por um lado, entre grandes cataclismos, tribulações, guerras, apostasias e calamidades de toda sorte e, por outro, com sinais cósmicos de glória e majestade (cf. *Mc* 13; *Mt* 24-25; *Lc* 17; 21).¹⁷⁴

Entretanto, a imagem da esperança, que significava nos tempos primitivos aquele ardente desejo e prece pela vinda do Senhor para realizar a plena justiça, ganhou traços teológicos tão sombrios ao longo dos séculos que acabou tornando-se, no imaginário cristão comum, uma imagem aterrorizante. O esplendor da esperança acabou sendo excessivamente escondido sob o fascínio pelo aspecto lúgubre e ameaçador do juízo (cf. *Spe salvi*, 41).¹⁷⁵

2.2.1 Do *Maranathá* ao *Dies Irae*

A temática da escatologia é, conforme Ratzinger, a temática da esperança. Ela engloba tanto a pergunta pelo sentido do futuro quanto pelo sentido do presente. Refletindo sobre essas questões, que tocam o sentido último da existência humana, a escatologia desenvolve, portanto, a concepção especificamente cristã do futuro e do presente, do mundo e da história. Partindo dessa premissa, o autor pergunta: por que a doutrina tradicional da escatologia cristã, nos seus temas clássicos, como a parusia, a ressurreição final e o juízo universal, parece tão estranha ao ser humano atual? Uma opinião a ser considerada é a de que a Teologia oficial teria deformado a escatologia cristã, “que a história da escatologia seja uma história herética, que a sua transformação de prática da esperança em doutrina sobre as coisas últimas signifique uma inversão profunda do seu sentido original”.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Cf. DOLZ, M. Verão o Filho do Homem vir: notas sobre a iconografia de Cristo juiz. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 791-812, jul./set. 2009.

¹⁷⁵ Ver também: QUÍRICO, T. *As funções do Juízo final como imagem religiosa*, p. 129-35 e 142. Disponível em: <http://www.academia.edu/1063139/As_funcoes_do_Juizo_final_como_imagem_religiosa>. Acesso em: 15 jul. 2014.

¹⁷⁶ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vita eterna*, p. 28-29.

Segundo Ratzinger, não há como negar um “deslocamento de eixo” no desenvolvimento da escatologia, especialmente após o período patrístico, que acabou levando a consciência cristã a certas formas de compreensão do artigo de fé sobre o juízo final que praticamente anulavam a confiança plena na salvação e na promessa da graça. Como exemplo, pode-se observar a profunda oposição entre a oração alegre e esperançosa das primeiras comunidades cristãs no *Maranathá* cúltico (cf. *Ap* 22,20; *1Cor* 16,22) e a oração medieval do *Dies irae*, hino sequencial previsto na Missa de *Requiem*, no Missal Romano de Pio V.¹⁷⁷

Com a exclamação “Nosso Senhor, venha!” (*maran atha*), o cristianismo primitivo interpretou a volta de Jesus como um acontecimento cheio de esperança e alegria, desejando que ele acontecesse logo como o momento da grande realização das promessas. Para os cristãos da Idade Média, pelo contrário, aquele momento pairava sobre o futuro da humanidade como o “dia da ira” (*dies irae*), que enchia os homens de medo e terror e era aguardado com muito temor e receio. O retorno de Jesus era visto apenas na ótica do juízo, como dia de ajuste de contas que ameaçava todo ser humano.¹⁷⁸

Essa visão foi reforçada por uma catequese do medo e uma pregação que anunciava

¹⁷⁷ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 239; RATZINGER, J. *Escatologia*: morte e vida eterna, p. 29 e 34. A expressão *Maranathá* é um dos poucos vocábulos do NT conservados em aramaico. Trata-se de uma súplica orante do culto imediatamente pós-apostólico, que poderia remontar à liturgia mais antiga da igreja-mãe de Jerusalém. A fórmula pode expressar tanto uma profissão de fé: “O Senhor vem”, quanto uma súplica: “Vem, Senhor!” (cf. BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem...: a parusia na escatologia cristã*, p. 209-10). O hino *Dies irae*, seqüência prevista no Missal Romano de Pio V para as missas exequiais, é um poema originado no final do século XII, que descreve o juízo final segundo a cosmovisão medieval e a piedade popular de então, de forma a provocar no fiel sentimentos de medo, culpa e pavor diante do juiz severo e implacável. O texto do hino apresenta uma escatologia individualista, dominada pelas ideias de medo e horror, recompensa e condenação, visando a conversão moral do cristão (cf. MÜLLER-GOLDKUHLE, P. As diferentes acentuações do pensamento escatológico através da história. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Lisboa/Recife, p. 28, 1969/01; e BARUFFI, A. *Alguns aspectos teológicos sobre o hino Dies irae*, p. 1-5. Disponível em: <http://www.saopelegrino.com.br/documentos/PE_ADELAR_BARUFFI.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2014). Eis o texto: *De ira horrível será aquele dia, que o mundo em cinzas volverá, testemunham David e Sibila! / Que grande temor então haverá, quando o Juiz vier rigoroso, para julgar a todos irrestritamente! / Nas profundas sepulturas soará a fatal trombeta, e a todos ante o trono ajuntará. / Pasmarão a morte e a natureza, vendo a todos ressurgir, para ao juiz responder. / Um livro se mostrará, que do mundo contém tudo, quanto deve ser julgado. / Sentando-se o Juiz, todo o oculto aparecerá e nada ficará impune. / Que direi, então, miserável? Que patrono invocarei? Quando o justo apenas é seguro? / Rei de tremenda majestade, que de graça os homens salvas, salva-me, ó fonte de piedade. / Lembra-te, Jesus piedoso, que de tua peregrinação fui causa: não me queiras perder no último dia. / Com fadiga imensa me buscas-te: por tua causa me remiste: não se perca em meu favor trabalho tanto. / Ó justo Juiz de vingança, acode-nos com o perdão, antes do dia da conta. / Como réu choro o delito, de pejo me cora o rosto; perdoa, ó Deus, que estou rendido. / Perdoando a Maria, e ao ladrão recebendo também, a mim esperanças-te. / Minhas preces não são dignas, mas faze por tua bondade, que o fogo eterno não me queime. / Entre as ovelhas me coloca, e dos cabritos me aparta, pondo-me à tua direita. / Condenados já os malditos, e à chama voraz mandados, chama-me com os benditos. / Humilde e contrito te rogo, Senhor, que a teu cuidado tomes meu último fim. / Lacrimoso dia! Em que das cinzas surgirá o homem culpado para ser punido. / Perdoa-lhe, ó Deus, Jesus Senhor manso. Dá aos que morreram eterno repouso. Amém.* (Tradução do latim de GARDELIN, M. *As pinturas e as portas da igreja de São Pelegrino e da Pietà, monumento da imigração e colonização italianas no Rio Grande do Sul*, p. 16).

¹⁷⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 239.

um fim terrível para o mundo. Conforme Brustolin, a partir do século IV, os sermões, a literatura, o teatro e a iconografia difundiram largamente dramáticas ideias sobre a destruição real e catastrófica do universo, mediante a vinda de Cristo para salvar os eleitos e mandar os ímpios para as torturas e o fogo eterno. Essa identificação da parusia e do juízo com o “fim” desesperador do mundo produziu um efeito paralisante para a esperança cristã, que perdura até hoje. A fé no “Reino sem fim”, do Credo Niceno, pareceu esquecida quase completamente e o sentido do julgamento universal ficou tão obscuro que já não se reconhecia nele a vitória final da justiça de Deus.¹⁷⁹

Ratzinger aponta ainda uma outra prática popular cristã, largamente difundida no período medieval, que revela o forte temor suscitado pela sombra do juízo: a acentuada devoção aos santos. Envoltos numa atmosfera de medo sobre a vida no além e no aquém, o fiel procurava um refúgio seguro na proteção dos santos. Nesse caso, o olhar escatológico se volta para os que já foram salvos, numa história de fé já cumprida. O acento é deslocado mais uma vez, agora sobre o passado, no lugar do futuro: “[...] a consolação e a certeza pertencem ao passado, enquanto ao futuro pertence somente o medo”.¹⁸⁰

Não nos encontramos aqui claramente diante de um cristianismo que carrega toda a salvação às costas e diante de si nada tem, a não ser o juízo? Não nos encontramos aqui diante de uma concepção de cristianismo em que a graça pertence ao passado, enquanto ao futuro pertence somente a ameaça? E não é exatamente essa a causa da crise que aflige o cristianismo?¹⁸¹

O quadro pavoroso do juízo obscureceu elementos centrais da fé cristã e produziu sérias consequências para o cristianismo, levando-o a perder o presente e o futuro, e reduzindo-o praticamente a um moralismo sem esperança e alegria. Por causa de uma pastoral de tom excessivamente ameaçador, muitas pessoas são ainda marcadas por uma espécie de neurose religiosa ou eclesiástica.¹⁸² Há que se admitir que as próprias palavras do Credo, apresentando a ideia de um julgamento, trazem o risco de desviar toda a atenção para o peso da responsabilidade moral, em vez de atrair à vivência alegre e confiante daquela liberdade que salva: o Evangelho do amor. O que não se pode esquecer é o espírito que estava na origem desse anúncio do juízo sobre os vivos e os mortos, visto que nas comunidades cristãs primitivas a imagem do juízo “ainda formava uma unidade natural com a mensagem da graça:

¹⁷⁹ Cf. BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem...: a parusia na escatologia cristã*, p. 9 e 130.

¹⁸⁰ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 33.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 34.

¹⁸² Cf. TÜCK, J.-H. O juízo por Cristo: aproximações da questão escatológica. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 655, jul./set. 2009.

a certeza de que será *Jesus* que vai julgar associa à ideia do juízo automaticamente o aspecto da esperança”.¹⁸³

O sentido primeiro da imagem do juízo final não está, portanto, no temor da chegada de um “dia de ira” implacável, mas sim na esperança alegre de contemplar a aurora daquele dia em que o Senhor virá para saciar toda fome e sede de justiça da existência humana. Significa a esperança antropológica última de que a palavra final sobre a história não seja a injustiça do mundo: “Venha a graça, passe o mundo!” (*Didaché* 10,6).

Apesar do inegável deslocamento dos acentos no anúncio da mensagem escatológica cristã, para Ratzinger seria um erro falar de uma “perda da escatologia no Medievo ou de uma radical mudança do seu conteúdo [...]. A verdadeira e própria constante é a cristologia; da sua integridade depende a integridade do resto, não o contrário”.¹⁸⁴ Os aspectos negativos observados no percurso histórico do pensamento escatológico, apesar das sérias consequências provocadas, não invalidam, de forma alguma, a importância fundamental da doutrina sobre as coisas últimas, desenvolvida segundo a lógica interior própria da escatologia cristã.¹⁸⁵

2.2.2 A redução individualista do sentido do juízo

O pensamento Moderno foi dominado pela ideia do progresso como uma espécie de nova esperança de “redenção” para a humanidade, a partir das novas relações entre ciência e prática, razão e liberdade e, por fim, a política. A fé no progresso técnico e científico, sobretudo, tornou-se a grande esperança do homem moderno. Enquanto isso, a escatologia católica foi sendo reduzida ao nível privado, orientando-se pela busca da salvação pessoal da alma. As questões religiosas tornaram-se irrelevantes para o mundo da técnica e da ciência, em pleno desenvolvimento. Posteriormente, com o especial impulso de Marx e Engels, a verdade do além foi diluída para se estabelecer a verdade do aquém, substituindo-se a crítica do céu e da Teologia pela crítica da terra e da política. Segundo Ratzinger, é esse paradigma dos tempos modernos que está na base da atual crise da fé, que é, em última análise, uma crise da esperança cristã. Desenvolveu-se a ideia de que a mensagem cristã é estritamente individualista, uma busca egoísta de salvação, que resulta numa fuga da responsabilidade sobre a vida terrena, a realidade social e a história (cf. *Spe salvi*, 16-21).

¹⁸³ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 240.

¹⁸⁴ RATZINGER, J. *Escatologia*: morte e vida eterna, p. 35.

¹⁸⁵ Cf. *ibid.*, p. 36.

C. Duquoc observa que esse esquecimento da escatologia no pensamento cristão resultou numa visão sobre a doutrina do juízo desde uma perspectiva demasiadamente individual, o que a Teologia clássica denominou como “juízo particular”. O esquecimento do juízo final e o acentuado interesse pelo juízo particular trouxeram consequências perigosas para a escatologia católica, obscurecendo o equilíbrio da esperança cristã e ameaçando converter uma promessa universal em consolo individualista. A doutrina do juízo universal no final dos tempos foi perdendo seu sentido e importância primordiais no corpo da própria Teologia, sendo relegada a segundo plano, até chegar à dura crítica atual por parte das teologias da desmitologização, que reduzem a parusia e o juízo a categorias unicamente existenciais.¹⁸⁶ Na Idade Média, o próprio Tomás de Aquino ocupou-se de algumas possíveis objeções à necessidade e coerência do juízo universal no fim dos tempos. Por fim, refutou-as (cf. *S. Th.* III, q. 59, a. 5). Nas palavras de Duquoc,

o esquecimento do significado teológico do juízo final, na recente tradição, parece ter como causa a importância de que se revestiu o individualismo nos séculos precedentes, desde a Renascença. O fato de se deixar de lado o juízo final, e o interesse atribuído à sua função, desembocaram numa moralidade individualista, esquecida das dimensões sócio-políticas do ser humano.¹⁸⁷

Ratzinger recorda o popular slogan “Salva a tua alma”, comum nas pregações do século XIX e XX, que parece denunciar esse acento demasiado individualista da escatologia católica, obscurecendo aquele sentido central de toda a esperança cristã: a salvação universal, a salvação coletiva do mundo. A pergunta escatológica passou a ser, sobretudo, a pergunta sobre o destino pessoal do fiel após a morte. A preocupação pela salvação individual colocou em segundo plano a esperança de salvação para a história no seu todo.¹⁸⁸ Para o teólogo alemão, essa perspectiva individualista da salvação, assim como o deslocamento do cerne da esperança cristã unicamente para o além, constituem grave perigo para o cristianismo, pois roubam aquela energia histórica que lhe é vital. Frente a esse quadro, o autor afirma que a “tarefa de todo o trabalho atual sobre a escatologia consiste, por isso, na integração das perspectivas, em contemplar com um único olhar a pessoa e a comunidade, o presente e o futuro”.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Cf. DUQUOC, C. *Cristologia: ensaio dogmático II: o messias*, p. 276 e 283. Duquoc refere-se à escatologia de C. H. Dodd e R. Bultmann que, na linha de uma interpretação desmitologizante, acabam por individualizar a escatologia cristã, tirando-lhe a sua importância original de caráter coletivo, e reduzindo-a a um significado puramente existencial e interiorista. Ver também: RATZINGER, J. *Entre muerte y resurrección*. In: RATZINGER, J. *Communio: un programa teológico y eclesial*, p. 34-37; e MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus: escatologia cristã*, p. 22-37.

¹⁸⁷ DUQUOC, op. cit., p. 283.

¹⁸⁸ Cf. RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 29 e 35.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 36.

2.2.3 Juízo e salvação integral

A promessa cristã de “salvação” não se destina somente à alma, como uma realidade separada do mundo terreno, tampouco pode ser vista como uma espécie de ameaça ou restrição à busca da felicidade na vida presente, o que resulta inevitavelmente numa compreensão totalmente deformada sobre a doutrina das coisas últimas. É preciso recuperar o sentido bíblico original do conceito de salvação escatológica, que diz respeito ao ser humano integral, na sua unidade fundamental de corpo e alma, bem como ao conjunto da história e à própria criação. Para a fé cristã, a salvação pessoal está ligada intrinsecamente à salvação do mundo. A pergunta pelo futuro está posta novamente, e é urgente a busca de sentido para viver o presente. A salvação da alma, como foi interpretada no passado, não satisfaz ao atual e crescente interesse pela escatologia. “Devemos tentar, partindo do centro do cristianismo, integrar os fatores opostos, dar a esses os justos valores e aprender a compreender mais a fundo a verdadeira promessa da fé”.¹⁹⁰

Tück ressalta que a doutrina do juízo proclama justamente a grandeza da vida neste mundo, a liberdade e a responsabilidade pessoal pelo tempo presente, trazendo consequências muito concretas para a vida terrena. Significa que o aqui e agora da vida presente não pode ser vivido com indiferença por aqueles que compreendem a fé cristã. No final do tempo vital de cada um não há simplesmente o esquecimento, mas o encontro com uma pessoa que questiona sobre a vida. Por isso, cada momento da vida terrena ganha um peso de eternidade, cada escolha e ação ganham uma qualidade infinita. No final, é o Cristo, o caminho, a verdade e a vida que “confrontará cada um com a verdade de sua própria vida. [...] O próprio juízo, contudo, é o processo pelo qual cada um precisa passar para chegar à verdade: consigo, com os outros, diante de Deus”.¹⁹¹ Será o momento de estabelecer uma nova relação com a própria identidade, uma reconciliação com a própria história vivida.

Na compreensão de M. Kehl, a morte coloca o ser humano diante da “crise” última e decisiva da vida, mediante o encontro com o amor julgador de Deus, quando a história pessoal será contemplada sob o critério do Evangelho (cf. *Mt* 25,31ss). Na passagem por essa crise, revela-se a identidade verdadeira da pessoa. Assim, “o julgamento se torna ao mesmo tempo o lugar da *descoberta da verdade* definitiva: perante o amor julgador de Deus a verdade de

¹⁹⁰ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 38.

¹⁹¹ TÜCK, J.-H. O juízo por Cristo: aproximações da questão escatológica. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 662, jul./set. 2009.

nossa vida pessoal, mas também da história de toda a humanidade, se revela”.¹⁹²

A evidência da verdade sobre nós mesmos, sobre os outros e sobre Deus é o processo que acontece no encontro individual com o Cristo Juiz, na morte pessoal. Conforme Ratzinger,

o homem entra com a sua morte na pura realidade e verdade, e ocupa então o lugar que lhe compete segundo a verdade. [...] O homem é aquilo que é em verdade. Nessa queda das máscaras que se verifica na morte consiste o juízo. O juízo é simplesmente a verdade mesma, a sua revelação. Todavia, essa verdade não é um *neutrum*. Deus é a Verdade, a Verdade é Deus, é “pessoa”. [...] Deus é juiz enquanto Ele mesmo é a Verdade.¹⁹³

O teólogo ressalta que não se trata de uma verdade neutra. Não é, portanto, um julgamento imparcial, nos moldes humanos de uma justiça ilusoriamente neutra, representada de olhos vendados e executada sem levar em consideração a pessoa. A novidade da fé cristã é uma interpretação libertadora do juízo, porque “a Verdade que julga o homem, ela mesma, tomou a iniciativa de salvá-lo”.¹⁹⁴ Aquele que é a Verdade criou para o ser humano uma nova verdade: o amor. Ao homem foi dada uma nova verdade: “aquela de ser amado pela Verdade”.¹⁹⁵

A *Spe salvi* expõe o sentido do juízo particular como aquele encontro pessoal e definitivo com Cristo, o Juiz e Salvador: “o encontro com ele é o ato decisivo do Juízo. Ante seu olhar, funde-se toda a falsidade. É o encontro com ele que, queimando-nos, nos transforma e liberta para nos tornar verdadeiramente nós mesmos” (*Spe salvi*, 47). **O Papa teólogo encoraja:**

Na dor desse encontro, em que o impuro e o nocivo do nosso ser se tornam evidentes, está a salvação. O seu olhar, o toque do seu coração cura-nos por meio de uma transformação certamente dolorosa “como que pelo fogo”. Contudo, é uma dor feliz, em que o poder santo do seu amor nos penetra como chama, consentindo-nos no final sermos totalmente nós mesmos e, por isso mesmo, totalmente de Deus. [...] A dor do amor torna-se a nossa salvação e a nossa alegria (*Spe salvi*, 47).

Nessa perspectiva, a doutrina tradicional do purgatório recupera o seu sentido mais profundo e permanente, como aquele “processo necessário de transformação espiritual do homem, que o torna apto a Cristo, apto a Deus e, assim, apto à união com a inteira *Communio sanctorum*”,¹⁹⁶ resume Ratzinger.

¹⁹² KEHL, M. *O que vem depois do fim?*, p. 141 [grifo do autor].

¹⁹³ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 216 [grifo do autor].

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 216.

¹⁹⁵ *Id.*, p. 216.

¹⁹⁶ *Id.*, p. 239.

No entardecer da vida seremos julgados pelo amor,¹⁹⁷ assim São João da Cruz resumia o sentido essencial da doutrina do juízo particular, como aquele encontro pessoal e definitivo com Cristo na hora da morte. Nesse sentido, Ratzinger fala do movimento espiritual da morte, através do qual Deus recria a pessoa para a vida da santidade e do amor: “o movimento da morte é idêntico ao movimento para dentro do amor radical. [...] No cristianismo só se trata do amor [...]. Por dentro, o cristianismo é muito simples [...]”.¹⁹⁸ Para o autor, o elemento central da Teologia da morte é o amor a Deus e ao próximo. Trata-se de um destronamento radical da pessoa mesma, o que invalida absolutamente qualquer compreensão individualista da salvação, antes pelo contrário, lança obrigatoriamente o olhar para o outro, para os outros, para a história e para o mundo.

Desde os Santos Padres, a salvação cristã sempre foi interpretada como uma realidade coletiva. A carta aos Hebreus apresenta a dimensão comunitária da salvação com a imagem de uma cidade, uma pátria, a Jerusalém celeste (cf. *Hb* 11,10.16; 12,22; 13,14). A concepção de redenção engloba a restauração da unidade, a comunhão dos crentes num “corpo místico”, que é a comunidade perfeita do corpo de Cristo. Significa a união existencial de cada pessoa com um “nós”, com um “povo”. O Reino de Deus é, em última análise, um povo escatológico (cf. *Spe salvi*, 14).¹⁹⁹ Jesus mesmo é “aquele que reúne tudo na unidade de seu novo ser, que não é limite e sim unidade”.²⁰⁰ A salvação “pressupõe precisamente o êxodo da prisão do próprio ‘eu’, pois só na abertura deste sujeito universal é que se abre também o olhar para a fonte da alegria, para o amor em pessoa, para Deus” (*Spe salvi*, 14). O Pontífice teólogo afirma que

[...] nenhum homem é uma mônada fechada em si mesma. Nossas vidas estão em profunda comunhão entre si; por meio de numerosas interações, estão conectadas uma com a outra. Ninguém vive só. Ninguém peca sozinho. Ninguém se salva sozinho. A vida dos outros continuamente entra na minha existência: naquilo que penso, digo, faço e realizo. E, vice-versa, a minha vida entra na dos outros: tanto para o mal como para o bem (*Spe salvi*, 48).

Aqui se esclarece a estreita unidade de sentido entre o juízo particular e o universal. Com a morte pessoal e o juízo particular se realiza a grande síntese da vida e contempla-se, diante da onisciência divina, a teia do ser, tecida pela complexidade de relações que constituem a identidade e o universo de cada pessoa. Lavatori aponta a continuidade que

¹⁹⁷ Cf. SÃO JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*: ditos de luz e amor: avisos e sentenças espirituais, n. 59.

¹⁹⁸ RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 249.

¹⁹⁹ Ver também: RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 266; RATZINGER, J. *La Chiesa: una comunità sempre in cammino*, p. 15-20. Ver também: TOURÓN, E. Escatologia. In: PIKAZA, X.; SILANTES, N. (Dirs.). *Dicionário teológico o Deus cristão*, p. 265.

²⁰⁰ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 187.

existe entre os dois juízos, porém, na diversidade de cada um. O juízo universal abrange a totalidade da história humana. Não será uma repetição, revisão ou mudança do que já se realizou no juízo particular, como se esse não fosse infalível, mas sim a manifestação pública e universal de tudo quanto, mesmo que individualmente, está relacionado aos outros e ao cosmos.²⁰¹ Para K. Rahner, a consumação do ser humano na sua individualidade revela a conexão de cada pessoa com a globalidade do universo, e significa um momento particular da história cósmica do mundo.²⁰² Também Brustolin concorda com a interpretação de que no juízo final será manifesto o conteúdo do juízo particular, revelando-se o vínculo de cada pessoa com o todo, aquela comunhão mística que une tudo e todos. Por isso, sintetiza ele, “melhor que identificar dois julgamentos, seria pensar num único juízo com momentos escatológicos diferenciados: o particular e o universal; com critérios, porém, comuns: a participação de toda a criação na glória de Deus”.²⁰³

Nessa perspectiva, Ratzinger conclui que o verdadeiro conceito cristão de esperança nunca se refere ao indivíduo apenas, mas sempre e necessariamente aos outros, e ao totalmente Outro. “O homem nunca é somente ele mesmo, ou melhor, somente é ele mesmo na relação com os outros. Se os outros o maldizem ou o abençoam, ou o perdoam e transformam a sua culpa em amor, tudo isso faz parte do seu destino pessoal”.²⁰⁴ Para ele, na própria essência, “o ‘homem’ é sempre ‘homem com outros’, e, onde se trata de salvar o homem como homem, essa salvação se deve processar na comunidade dos homens, que só juntamente com ele constroem toda a totalidade do ser humano”.²⁰⁵ Dessa forma, só há esperança para o indivíduo se houver esperança para todos, porque a salvação significa essencialmente comunhão. É a participação humana naquela comunhão trinitária que é pura relação (cf. CV 54).²⁰⁶ A fé em Jesus só pode ser compreendida na comunhão com toda a humanidade, pela qual Ele entregou-se a si mesmo, na obediência à vontade salvífica universal do Pai. A vida de Jesus foi uma “existência ‘em prol da multidão’ – ‘em prol de vós’, como uma existência aberta que possibilita e cria a comunicação de todos entre si pela comunicação dentro dele”.²⁰⁷ Não há esperança verdadeira para quem descuida dos outros. A salvação pessoal só é possível, portanto, para aquele que é sensível e aberto ao outro, e tudo

²⁰¹ Cf. LAVATORI, R. *Il Signore verrà nella gloria: l'escatologia alla luce del Vaticano II*, p. 100.

²⁰² Cf. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Diccionario teológico*, p. 371.

²⁰³ BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem...: a parusia na escatologia cristã*, p. 140.

²⁰⁴ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 241.

²⁰⁵ RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 266.

²⁰⁶ Ver também: RATZINGER, J. *El camino pascual*, p. 15.

²⁰⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 187. Ver também: RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 159-61.

fizer, na vida presente, para salvar os outros (cf. *Spe salvi*, 28 e 48).

2.2.4 Parusia: a vinda do Juiz

A esperança na parusia²⁰⁸ de Cristo está associada inseparavelmente à ideia da consumação da história e do cosmos, mediante a ressurreição dos mortos e o juízo final. Mas quem hoje, além dos fundamentalistas, esperaria tais acontecimentos? A expectativa do retorno de Cristo, que era tido como imediato entre as primeiras gerações cristãs, já não teria sido reinterpretada e abandonada há muito tempo? Retomar a reflexão sobre esses temas não seria voltar a uma linguagem mitológica e infantil, incompreensível ao pensamento moderno e contemporâneo?

A vinda de Cristo, por sua própria natureza escatológica, só pode ser pensada e descrita dentro dos limites de uma linguagem simbólica. Assim, de modo figurativo e com forte acento apocalíptico, o NT apresenta “o Dia de Cristo Jesus” (*Fl* 1,6) e o “Dia do Filho do Homem” (cf. *Lc* 17,30), ligados à expectativa veterotestamentária do “Dia de Iahweh”, porém, com o novo e pleno significado da revelação cristã. Nesse dia, a humanidade toda estará “diante do tribunal de Cristo” (*2Cor* 5,10). O quadro é emoldurado por sinais cósmicos e ameaçadores que anunciam a chegada de Jesus como juiz do universo: terremotos, catástrofes naturais de todo tipo, guerras, epidemias, fome, falsos messias, perseguições à Igreja (cf. *Mc* 13, 6-23). Tais imagens, lidas de forma fundamentalista, alimentaram ao longo da história todo tipo de fantasias, fanatismos e pregações oportunistas de grupos religiosos sobre o fim iminente e trágico do mundo. Teologicamente, entretanto, os sinais apocalípticos da parusia, conforme as características próprias desse gênero literário, unicamente significam a permanente tensão escatológica do tempo presente: todo o tempo pode ser o último, cada geração pode ser a última, é preciso vigiar sem esmorecer pois “o Dia do Senhor chegará como um ladrão” (*2Pd* 3,10). Conforme Zilles,

todos esses sinais, que se resumem em catástrofes, apenas indicam para o fim definitivo e irrevogável de Deus [...]. Esses sinais fazem parte da história real de todos os tempos e nos alertam contra a ingenuidade de um paraíso como mero resultado das atuais condições do esforço humano. A paz, a justiça e o amor

²⁰⁸ Vocábulo grego *parousia* (de *páreimi*: estar presente, estar aí, chegar): “O sentido principal do termo, conforme a cultura grega, é de visita, chegada, advento de um soberano ou de uma divindade. [...] O que sempre se destaca para a *parousia* é o seu caráter triunfal e glorioso. Trata-se de uma manifestação em poder e glória, que tem um acento explicitamente jubiloso e festivo. No Novo Testamento, o conceito é utilizado para descrever a futura vinda de Cristo, Senhor de tudo e de todos (*Pantocrátor*) no final dos tempos” (BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem...: a parusia na escatologia cristã*, p. 17).

perfeitos, nessa história, não passarão de anseios. Os sinais de catástrofe iminente (guerras, ecologia etc.) estão presentes em toda história. Justifica-se assim a vigilância permanente, uma vigilância disposta a ser surpreendida a cada momento pelo incalculável [...]. A esperança tem uma orientação para além do vazio e do absurdo. Nela o fim se faz presente em cada época através de sinais.²⁰⁹

Os sinais da parusia, resume Ratzinger, não indicam nenhuma previsão possível de data para o fim da história, mas sua função é colocar a história em relação ao fim, despertando cada época à vigilância do Evangelho. Os sinais “demonstram que vivemos sempre no tempo último, que o mundo se encontra sempre próximo daquilo que é ‘o totalmente novo’ e que marcará também o seu fim cronológico”.²¹⁰

A parusia sempre foi e continua sendo compreendida pela grande Tradição da Igreja como um acontecimento histórico, no sentido de que a vinda gloriosa do Senhor e o juízo universal serão realmente concretizados, e tais eventos constituem a consumação da história. São Cirilo de Jerusalém (†386) anuncia “não só a primeira vinda de Cristo, mas inclusive uma segunda, muito mais bonita que a primeira. Com efeito, a primeira foi uma manifestação de padecimento, mas a segunda traz o diadema da realeza” (*Cat. 15,1 Illuminandum*). Bento XVI, citando o Padre da Igreja, fala da parusia como o pleno cumprimento do Reino de Deus, quando Deus for tudo em todos (cf. *1Cor 15,28*). Essa plenitude será atingida somente no fim do tempo estabelecido, no fim da história, quando o Filho, tendo realizado o julgamento universal, entregará o Reino ao Pai, apresentando-lhe todos os que são seus herdeiros, por terem vivido segundo o mandamento do amor.²¹¹ Mais uma vez se pode perceber a intrínseca ligação entre parusia, juízo e consumação do Reino.

Ao longo dos séculos, a Igreja conservou viva essa esperança especialmente na sua liturgia: *lex orandi, lex credendi*. Várias orações litúrgicas testemunham a espera vigilante da parusia, como as diversas formas da *anamnese*, por exemplo: “Todas as vezes que comemos deste pão e bebemos deste cálice, anunciamos, Senhor, a vossa morte, enquanto esperamos a vossa vinda!”, ou “Vinde, Senhor Jesus!”, também a conclusão do embolismo: “enquanto vivendo a esperança, aguardamos a vinda do Cristo Salvador!”, além das referências à vinda de Cristo em diversos prefácios e orações eucarísticas, como os prefácios do Advento e a Oração Eucarística III. Destaca-se, especialmente, a Solenidade de Cristo Rei do Universo, que coroa o ano litúrgico da Igreja, celebrando justamente a esperança da parusia futura, a

²⁰⁹ ZILLES, U. *Esperança para além da morte*, p. 99 [grifo do autor].

²¹⁰ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 209. Ver também: RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 37-57.

²¹¹ Cf. BENTO XVI. *Angelus*. Roma, 25 de novembro de 2012. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2012/documents/hf_ben-xvi_ang_20121125_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.

vinda do Juiz e a consumação da história mediante o julgamento universal. Essa realidade última a Igreja antecipa sacramentalmente na liturgia, vivendo o tempo presente naquela tensão escatológica que lhe é característica, entre o “já” e o “ainda não” da plenitude. Para Ratzinger, a Igreja prega, vive e celebra projetada na parusia, que será, por sua vez, a definitiva revelação e consumação do mistério pascal. A liturgia da Igreja é a festa da esperança na justiça divina, enquanto se espera a chegada do Senhor e Juiz do mundo.²¹²

Cada Missa é, por isso, o ir ao encontro daquele que vem. [...] Na Eucaristia, este realismo escatológico é tornado presente, é reapresentado: vamos ao encontro dele – como ao encontro daquele que vem – e ele vem e antecipa, já agora, aquela hora que um dia será definitiva.²¹³

A parusia de Cristo, afirma o teólogo alemão, enquanto evento a se realizar na história, “[...] impede a história de fechar-se em si mesma e de exilar o homem numa existência sem sentido e sem meta”.²¹⁴ A fé cristã refuta qualquer possibilidade de que a história possa atingir um definitivo aperfeiçoamento dentro dela mesma. Nesse horizonte, a fé na vinda de Cristo para realizar a justiça plena que a história reclama significa, em última análise, salvar o ser humano da própria desumanização. Nas palavras de Ratzinger,

a fé no retorno de Cristo é além disso a certeza que, não obstante tudo, o mundo será salvo e isso não por mérito da racionalidade programada, mas com base na indestrutibilidade do Amor que venceu no Cristo ressuscitado. A fé no retorno de Cristo é também a certeza que no fim será a Verdade a julgar e o Amor a vencer. [...] A salvação do mundo se fundamenta na transcendência do mundo.²¹⁵

O teólogo ressalta, porém, que essa expectativa do fim da história mediante o juízo divino não significa, absolutamente, a ameaça de um terrível “acerto de contas” com um Deus implacável e vingativo. Não será um dia de ira, mas o dia da volta do Senhor, dia da plenitude da justiça e da graça. Os cristãos não esperam simplesmente a vinda de um Deus desconhecido, distante e inacessível. Esse não seria o Deus da esperança cristã. Pelo contrário, aquele que vai julgar é o mesmo que assumiu a nossa humanidade, é verdadeiro homem, nosso irmão: o “Filho do Homem”.²¹⁶ “Não será um estranho que nos julgará, e sim aquele que conhecemos pela fé. Assim, o juiz não surgirá diante nós como um ser totalmente

²¹² Cf. RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 214.

²¹³ BENTO XVI. *Luz do mundo*, p. 213.

²¹⁴ RATZINGER, op. cit., p. 211.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 223.

²¹⁶ Cf. RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*, p. 273-83.

desconhecido, será um de nós, que conhece e sofreu a existência humana em seu íntimo”.²¹⁷

K. Rahner define a parusia como a chegada do Filho do Homem para realizar o juízo universal.²¹⁸ Para Moltmann, ao lado de outros títulos pós-pascais, como *Kyrios*, Messias e Sabedoria da Nova Criação, o título Filho do Homem carrega toda a esperança do futuro de Deus, da sua justiça.²¹⁹ Conforme Brustolin, o cristianismo neotestamentário identificou Jesus de Nazaré com o esperado juiz escatológico da apocalíptica judaica, anunciado em *Dn 7,13*. Esse título apresenta o juízo final como a ação de Cristo que humaniza um mundo desumano. O seu julgamento restaura para o ser humano a humanidade perdida ao longo de uma história dilacerada por injustiças e inaugura a nova humanidade do seu Reino.²²⁰ Trata-se da certeza de que “Deus enxugará todas as lágrimas; não ficará nada que seja sem sentido; toda a injustiça será superada e estabelecida a justiça. A vitória do amor será a última palavra da história do mundo”,²²¹ sublinha Ratzinger.

Para o teólogo alemão, a esperança da parusia resume a própria visão do cristianismo sobre a história. A ideia de uma consumação do mundo demonstra a convicção de que a história humana e o cosmos caminham para um ponto ômega que sustenta e dá coesão a toda realidade, o elemento que tudo abarca. “[...] O fim de tudo se configurará num rosto. O ômega do mundo será um tu, uma pessoa, um indivíduo”.²²²

Surge diante de nossa mente a visão imponente de Cristo que se encontra no início do Apocalipse (1,9-19). O vidente desfalece diante desse ser cheio de um poder assombroso. Mas o Senhor coloca a mão sobre ele e lhe dirige as mesmas palavras que usara nos dias em que atravessaram o lago de Genesaré: “Não temas! Sou eu” (1,17). [...] O artigo do juízo do Símbolo transfere exatamente essa ideia para o nosso encontro com o juiz do universo. Naquele dia do temor, o cristão perceberá surpreso que aquele a quem “foi dado todo o poder no céu e sobre a terra” (Mt 28,18) foi, na fé, o companheiro de seus dias na terra, e é como se lhe impusesse as mãos já agora, nas palavras do Símbolo, para dizer: Não tenha medo, sou eu.²²³

A parusia nos colocará diante daquele Juiz que não é outro senão a principal vítima da história, o Cordeiro sacrificado, aquele que tomou sobre si mesmo todo o pecado do mundo, para redimi-lo: “Por suas feridas fomos curados” (*Is 53,5*).²²⁴ Ele mesmo foi sentenciado pelo poder da injustiça humana e experimentou em sua carne crucificada a radical violência do

²¹⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 240.

²¹⁸ Cf. RAHNER, K. Parusia. In: *Sacramentum mundi*, V, p. 237.

²¹⁹ Cf. MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*: cristologia em dimensões messiânicas, p. 427.

²²⁰ Cf. BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem...*: a parusia na escatologia cristã, p. 99-102.

²²¹ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*: da entrada em Jerusalém até a ressurreição, p. 257.

²²² RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 237.

²²³ *Ibid.*, p. 240.

²²⁴ Cf. RATZINGER, J. *El camino pascual*, p. 13; RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*, p. 33-37.

mundo. No dia da parusia, o Juiz do universo, o mesmo que foi a vítima do mundo, será reconhecido por todos: olharão para aquele que transpassaram (cf. Zc 12,10). Mas ele não vem para fazer vingança, não há razões para temê-lo, pelo contrário, só há esperança. Nas palavras de Susin, “[...] a grande massa das vítimas e dos abortados da história clamam por ele. E os que foram mal julgados pela história vêem nele seu verdadeiro defensor, advogado e juiz (cf. Ap 6,9-11)”.²²⁵ Conforme Brustolin,

o juiz será o mesmo que passou na vida julgando a causa dos pobres, indefesos e dos condenados pela cultura da morte. [...] Nós conhecemos suas medidas e seus pensamentos. [...] Os que são maltratados, marginalizados e perseguidos, como os mártires do Apocalipse (6,10s), podem suplicar e desejar ardentemente a sua vinda. Estes almejam o grande dia da parusia, pois sabem que além de fazer justiça aos mártires, de socorrer os caídos, o próprio juiz conheceu a experiência do martírio, foi injustiçado e crucificado. Ele é o cordeiro que aceitou ir ao matadouro mansamente, mas agora está redivivo para assumir a história. Por isso ele é o esperado, o amigo e o irmão dos que são julgados: o vencedor da morte.²²⁶

Ecce homo: a expressão que o evangelista João colocou na boca de Pilatos (cf. Jo 19,5) revela o verdadeiro homem, Jesus de Nazaré. “Em Jesus, aparece o ser humano como tal. N’Ele se manifesta a miséria de todos os prejudicados e arruinados. Na sua miséria, reflete-se a desumanidade do poder humano, que desse modo esmaga o impotente”.²²⁷ Sob essa perspectiva, conclui Ratzinger, a parusia e o juízo significam a esperança última e radical de libertação. O Senhor é esperado e invocado incessantemente pelas vítimas da história como o Libertador. É o Juiz que vem para dar a plena liberdade ao ser humano, à história e à criação. Só Ele tem o poder de libertar definitivamente a humanidade de todos os laços do pecado e do último inimigo: a morte. O Juiz que vem é o Libertador; o juízo final será o ato supremo da libertação.²²⁸ Sobre este dia brilha a aurora da esperança.

2.2.5 Ressurreição e justiça

A ressurreição dos mortos é uma ação escatológica de Deus, já presente na esperança de Israel como “o fim da história”, no sentido propriamente literal de *éschaton*, isto é, o último acontecimento da história. Embora o tema da ressurreição tenha se desenvolvido tardiamente na tradição israelita, a fé na ressurreição já aparece em muitos textos do AT sob a

²²⁵ SUSIN, L. C. *Assim na terra como no céu*: brevilóquio sobre escatologia e criação, p. 67.

²²⁶ BRUSTOLIN, L. A. *Quando Cristo vem...*: a parusia na escatologia cristã, p. 105.

²²⁷ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*: da entrada em Jerusalém até a ressurreição, p. 182.

²²⁸ Cf. RATZINGER, J. *Escatologia*: morte e vida eterna, p. 34.

ótica da justiça divina. Na esperança de Israel, a ressurreição se torna o ideal da justiça que Deus reserva para os fiéis mortos, vítimas da violência e da opressão (cf. *Is* 24,23; 25,8; 26,19; *Dn* 12,1-3.13; *2Mc* 7; 12,38-46; 14,37-46).²²⁹

Para o cristianismo, porém, o *éschaton* já acontece na história, mas *ainda não* naquela plenitude esperada com o advento da parusia, ressurreição e juízo, ao final da história. Conforme Ratzinger, a linguagem apocalíptica empregada nos Evangelhos para apresentar a morte e ressurreição de Cristo, especialmente em Mateus, revela o mistério pascal justamente como a hora final, a consumação do universo (cf. *Mt* 27,45-28,8). Trata-se de evidenciar que a ressurreição de Jesus não era comparável a outros casos conhecidos de ressurreição, como aqueles operados por Elias ou pelo próprio Jesus, no caso de Lázaro e do jovem filho da viúva de Naim, por exemplo. Esses significavam mais uma reanimação do que uma verdadeira ressurreição, visto que num determinado momento morreriam definitivamente. Em Jesus, porém, revelou-se aquela ressurreição plena, jamais ocorrida na história, depois da qual a morte já não tem mais poder sobre o destino humano. Essa foi a ressurreição que venceu definitivamente a morte.²³⁰

Pela ressurreição de Cristo o próprio espaço da história foi superado. Nesse ponto, a ressurreição de Jesus não é um fato histórico no mesmo sentido do seu nascimento ou da sua crucificação, mas trata-se de um gênero totalmente novo de acontecimento. É uma realidade que teve lugar dentro da história, mas rompeu a sua esfera, como num salto radical de qualidade, abrindo-a a uma dimensão totalmente nova e definitiva, chamada habitualmente de dimensão escatológica.²³¹ Ratzinger sublinha, porém, que a ressurreição de Cristo não pode ser entendida como algo simplesmente fora ou acima da história real: “a ressurreição de Jesus ultrapassa a história, mas deixou o seu rastro na história. Por isso pode ser atestada por testemunhas como um acontecimento de qualidade completamente nova”.²³² A ressurreição, portanto, é realidade que supera a história, abrindo-a para além dela mesma, mas ao mesmo tempo se funda nela, está fixada na história.

Conforme o teólogo, “na esperança do judaísmo tardio a escatologia está no final da história. Crer na ressurreição de Jesus significa crer numa escatologia *na* história, na

²²⁹ Cf. VIDAL, S. A ressurreição na tradição israelita. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 49-51, 2006/5.

²³⁰ Cf. RATZINGER, J. *Storia e dogma*, p. 88-91; RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 218-23 e 237-43; RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 226-28; e RATZINGER, J. *El camino pascual*, p. 134-38.

²³¹ Cf. RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 244-45.

²³² *Ibid.*, p. 245.

historicidade da ação escatológica de Deus”.²³³ É nesse sentido que o Evangelho de João fala da ressurreição e do juízo não apenas como um evento longínquo a se realizar somente no fim dos tempos, mas como uma realidade que já começa no tempo presente, pela resposta da fé, no diálogo do ser humano com Jesus (cf. *Jo* 3,15-36; 5,24). A ressurreição e o juízo, portanto, como ação escatológica de Deus, abrange a história, o futuro e o cosmos. Trata-se de uma promessa que abraça a totalidade do universo, liberta o ser humano do seu isolamento e lança-o ao futuro, enquanto futuro da humanidade no seu conjunto. A Teologia da ressurreição, indissociavelmente ligada ao juízo final, resume toda a história da salvação.²³⁴

Na ressurreição de Cristo, Deus se revela como “Deus dos vivos”: Deus da vida. O limite atual da existência do ser humano e do mundo, que é a morte, não atinge a Deus. Ele a supera:

Ele dá futuro. Ele é o nosso futuro. E, mais uma vez: Ele é poder. [...] A ressurreição não é um milagre casual, mas o começo do futuro definitivo do mundo. Como tal, ela é a intervenção mais forte no mundo e, portanto, um testemunho dramático de que Deus existe, de que ele é realmente Deus. Ela é um fenômeno teológico: mostra a Deus e precisamente por isso é a nossa esperança.²³⁵

A esperança bíblico-cristã da ressurreição diz respeito à totalidade da salvação: “é *todo* o homem que alcança a salvação e é *todo* o mundo que participa dela”.²³⁶ Fica superado, portanto, qualquer resquício de dualismo grego que se possa perceber na ideia da imortalidade da *anima separata*. “Ressurreição da carne”, no credo cristão, significa ressurreição dos mortos. No núcleo da fé bíblica na ressurreição está o ser humano integral, na sua unidade inseparável de alma e corpo. Não apenas a alma ressuscita, mas o ser humano concreto, na corporalidade que lhe é intrínseca, o que não significa, por um lado, uma simples devolução de “corpos de carne” aos mortos, e por outro, que a ressurreição não tem nenhuma relação com a matéria. A ressurreição dos mortos é ressurreição do ser humano enquanto “ser uno”, é ressurreição da “pessoa”.²³⁷ Entretanto, essa compreensão não pode ser simplesmente reduzida nem a uma pura espiritualização, nem tampouco à materialidade física do corpo:

²³³ RATZINGER, J. *Storia e dogma*, p. 88.

²³⁴ Cf. *ibid.*, p. 88-91; RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 259.

²³⁵ RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 98-99.

²³⁶ *Ibid.*, p. 265 [grifo do autor].

²³⁷ Sobre a problemática da “alma separada do corpo” no tempo intermediário e o tema da ressurreição corporal, ver: RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 181-204; RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 255-64; RATZINGER, J. Além da morte. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 684-90, jul./set. 2009; RATZINGER, J. Resurrección de la carne: II teología. In: *Sacramentum mundi*, VI, p. 74-75; e RATZINGER, J. Entre muerte y resurrección. In: RATZINGER, J. *Communio: un programa teológico y eclesial*, p. 34-37.

a ressurreição dos mortos (não dos corpos!) de que fala a Bíblia refere-se portanto à salvação do ser humano *uno* e indiviso, e não apenas ao destino de uma metade do homem (eventualmente até secundária). Fica claro, portanto, que o ponto central da fé na ressurreição não consiste na ideia da devolução do corpo, à que ela ficou reduzida, praticamente, em nosso pensamento [...].²³⁸

O artigo de fé que afirma a ressurreição aponta para a justiça plena do juízo final, que não poderia deixar de abarcar o ser humano integral, na sua unidade de corpo e alma. O juízo final significa justiça para a pessoa inteira; a ressurreição é justiça para corpo e alma, visto que o ser humano *é* corpo e alma. Para Ratzinger, a esperança na ressurreição dos mortos ao final dos tempos, para a realização do juízo universal, mediante a parusia de Cristo, significa a “certeza que a dinâmica do cosmos levará a uma meta, a uma situação na qual a matéria e o espírito serão ordenados um ao outro de modo novo e definitivo. Essa certeza constitui ainda hoje, aliás, sobretudo hoje, o conteúdo concreto da fé na ressurreição da carne”.²³⁹ No Símbolo, “a palavra ‘carne’ é usada no sentido de ‘mundo humano’ (a linguagem bíblica se vale desse sentido, por exemplo, em expressões como: ‘Toda *carne* verá a salvação de Deus’, etc.); novamente, a palavra não é usada para designar uma corporalidade isolada da alma”.²⁴⁰ A ressurreição de todos os mortos e o juízo universal, no final da história, colocam *cada* ser humano, e o ser humano *todo*, corpo e alma, em comunhão com *todos* os seres humanos, indicando “[...] o caráter comunitário da imortalidade humana que está relacionada com toda a humanidade, na qual, da qual e com a qual o indivíduo viveu e será bem-aventurado ou desventurado”.²⁴¹

Daí, crer na ressurreição, no mais íntimo, significa crer numa salvação dialógica, na confrontação com o amor livre de Deus; significa crer numa salvação integral que cabe ao homem como homem (não só como ser espiritual) e, portanto, também na sua relação para com os outros e para com o ‘mundo’, isto é, na verdadeira plenitude de todas as suas dimensões.²⁴²

Eis o coração da esperança cristã, o sentido mais denso da promessa da fé, que cada cristão declara quando professa com a Igreja: *et exspecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi saeculi* (DH 150).

Na *Spe salvi*, Bento XVI apresenta os conceitos de ressurreição e justiça relacionados de forma inseparável, de modo que para a fé cristã seria impossível conceber uma verdadeira justiça sem a ressurreição dos mortos. O juízo final, isto é, a consumação da justiça que só

²³⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 257.

²³⁹ RATZINGER, J. *Escatologia*: morte e vida eterna, p. 204.

²⁴⁰ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 258.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 258.

²⁴² RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 268.

Deus pode realizar, supõe necessariamente a ressurreição. Não, porém, uma ressurreição simplesmente individual, na hora da morte, de forma a-histórica, puramente espiritualizada, mas aquela ressurreição do ser humano integral, corpo e alma, como acontecimento que ao mesmo tempo toca a história e a transcende totalmente. A necessidade da ressurreição diz respeito à revogação do sofrimento, ao reestabelecimento do direito e da justiça para as vítimas de toda violência. A fé na ressurreição significa a certeza de que

Deus existe, e Deus sabe criar a justiça de um modo que nós não somos capazes de conceber mas que, pela fé, podemos intuir. Sim, existe a ressurreição da carne. Existe uma justiça. Existe a “revogação” do sofrimento passado, a reparação que restabelece o direito. [...] A questão da justiça constitui o argumento essencial – em todo o caso o argumento mais forte – a favor da fé na vida eterna. A necessidade meramente individual de uma satisfação – que nos é negada nesta vida – da imortalidade do amor que anelamos é certamente um motivo importante para crer que o homem seja feito para a eternidade; mas só em conexão com a impossibilidade de a injustiça da história ser a última palavra é que se torna plenamente convincente a necessidade do retorno de Cristo e da nova vida (*Spe salvi*, 43).

Nessa mesma perspectiva, J. Sobrino afirma que fazer a identificação do ressuscitado com o crucificado significa compreender a ressurreição como a resposta de Deus à injustiça humana. Nessa resposta Deus se declara totalmente parcial, Ele se revela como o Deus das vítimas e mostra o poder que revoga e corrige toda a injustiça. Assim, frente ao escândalo da história, a ressurreição de Cristo surge como a grande esperança para as vítimas de todos os tempos. Em Cristo, a justiça e a vida que lhes foram negadas de tantas formas podem ser restauradas. Afirma Sobrino:

Ressurreição significa, portanto, antes de mais nada, fazer *justiça a uma vítima*, não só *revificar um cadáver*, por mais que isto seja seu pressuposto lógico. Remete não simplesmente a uma morte, mas a uma cruz; não simplesmente a mortos, mas a vítimas; não simplesmente a um poder, mas a uma justiça. [...] Deus ressuscitou Jesus e desde então há esperança para as vítimas.²⁴³

“Desde quando Jesus Se deixou açoitar, precisamente os feridos e açoitados são imagem do Deus que quis sofrer por nós. Assim, Jesus, no meio da sua paixão, é imagem de esperança: Deus está do lado dos que sofrem”,²⁴⁴ sublinha Ratzinger. A ressurreição, portanto, é uma questão de justiça, da justiça de Deus para aqueles que morrem por amor à sua justiça, como Jesus. A ressurreição é a promessa da vida plena e, exatamente por isso, é a promessa da

²⁴³ SOBRINO, J. Diante da ressurreição de um crucificado – uma esperança e um modo de viver. SOBRINO, J. Diante da ressurreição de um crucificado – uma esperança e um modo de viver. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 99-100, 2006/5. [grifos do autor].

²⁴⁴ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 182.

justiça plena. O cristianismo professa a derradeira esperança de que a injustiça que traspassa a humanidade não prevalecerá para sempre. A vitória do Ressuscitado já é a vitória final dos justos.

2.2.6 O juízo universal e final

O uso tradicional do termo juízo, conforme K. Rahner, possui acentos diferenciados: “enquanto afeta a tudo em absoluto, em referência mútua, e precisamente como consumação em ordem ao caráter definitivo tanto do bem como do mal, se chama juízo universal. Enquanto consumação definitiva que põe fim à história, recebe o nome de juízo final”.²⁴⁵

Na perspectiva de Ratzinger, uma verdadeira escatologia precisa ser universalista, no sentido de que deve envolver tudo e todos, visto que a libertação não pode ser obtida pela satisfação de egoísmos, numa escatologia “privada”, mas exclusivamente pela conversão, ou seja, pelo abandono de todo egoísmo.²⁴⁶ O teólogo recorda o sentido escatológico da imagem do “corpo de Cristo”, que expressa justamente a relação entre todos os membros, ou seja, entre cada pessoa e a totalidade humana. Cada ser humano existe em si e, ao mesmo tempo, só existe na relação com o outro. Aquilo que acontece com um indivíduo repercute na vida dos outros e vice-versa. O que acontece na humanidade repercute na existência de cada indivíduo. Mesmo que o destino eterno de cada pessoa seja decidido no juízo particular, imediatamente após a morte, a situação de salvação ou condenação que o indivíduo alcançará refere-se a uma dimensão coletiva, a um estado de comunhão. Da mesma forma que cada sujeito está entrelaçado à humanidade como um todo, também o juízo particular está ordenado ao juízo universal, “[...] no qual o indivíduo será julgado, no todo e lhe será concedido o lugar justo que pode obter somente no todo”.²⁴⁷

Por isso “Corpo de Cristo” significa que todos os homens formam um único organismo e que então o destino do todo é o destino pessoal de cada indivíduo. Ainda que na morte, com a conclusão da sua atividade terrena, a vida do homem seja decidida enquanto ele é então julgado e se completa o seu destino, todavia o seu lugar definitivo poderá ser-lhe assinalado somente quando todo organismo for plenificado e a história inteira for vivida e sofrida até o fundo.²⁴⁸

Os Evangelhos apresentam diversas imagens e ditos de Jesus referentes à salvação

²⁴⁵ RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Diccionario teológico*, p. 369.

²⁴⁶ Cf. RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 83; RATZINGER, J. *O que é ser cristão*, p. 41-44.

²⁴⁷ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 200.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 200.

final sempre numa perspectiva coletiva, nunca como bem aventurança individual. São imagens que revelam a comunhão de Deus com o seu povo (cf. *Lc* 16,9; *Mc* 14,58; *Jo* 4,21-23), especialmente a representação das núpcias (cf. *Mt* 22,1-14; 25,1-13) e do banquete (cf. *Mc* 14,25; *Lc* 22,30).²⁴⁹ No NT Jesus é chamado de “novo Adão” (cf. *Rm* 5,12-21). No pensamento bíblico, a figura de Adão indica a humanidade como um todo, uma espécie de personalidade corporativa. Assim, afirma-se que em Jesus será reunida toda a humanidade, o que São Paulo quer expressar com a imagem de “Corpo de Cristo”. O ser humano, com toda complexidade que envolve sua existência, não é a meta final de si mesmo, mas permanece sempre aberto à sua meta mediante a sua relação e integração com o universo.²⁵⁰ A salvação da pessoa humana só acontece na comunidade humana, a qual constitui com o indivíduo a totalidade do ser humano: “a consumação definitiva deste corpo de Cristo que se dá no fim dos tempos, no último juízo, não só significa um anexo externo a uma bem-aventurança completada já faz muito tempo, mas produz a sua consumação real, última”.²⁵¹ Nessa perspectiva, Jesus

[...] é o ser humano em que a humanidade atinge o seu futuro, tornando-se, em grau máximo, ela mesma, porque, nele, ela toca no próprio Deus, participa dele e alcança a sua possibilidade verdadeira. A partir daí, a fé verá em Cristo o começo de um movimento em que a humanidade dividida é integrada no ser de um único Adão, de um único ‘corpo’ – a saber, o do homem futuro.²⁵²

Esse movimento escatológico de incorporação a Cristo não dissolve o indivíduo na comunhão; pelo contrário, é na comunhão com Cristo que ele se torna verdadeiramente ser humano (cf. *Gl* 3,28). É o que a Teologia joanina expressa quando fala da atração que Cristo exerce sobre todos: “Quando eu for elevado da terra, atrairei todos a mim” (*Jo* 12,32). Nos braços abertos da cruz, a humanidade chega à sua verdadeira meta. Na cruz o juízo escatológico já aconteceu, foi antecipado. O julgamento do mundo já se deu na cruz (cf. *Jo* 12,31). Nas palavras de Ratzinger, “o futuro da humanidade está pendurado na cruz – a salvação do ser humano é a cruz. [...] Aquele que, como traspassado, aberto, abriu o caminho para o futuro”.²⁵³ Dessa forma, o ponto ômega da história é o encontro entre o mundo e o Deus que vem, um Deus que se revelou no rosto do crucificado que atrai a história para si. Ele é o futuro, o “último homem”, que na história presente revela-se no rosto dos últimos homens,

²⁴⁹ Cf. JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus*, p. 376-77; e RATZINGER, J. *El camino pascual*, p. 155-64.

²⁵⁰ Cf. RATZINGER, J. *La Chiesa: una comunità sempre in cammino*, p. 24-27; RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 174-178.

²⁵¹ RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 266.

²⁵² RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 178.

²⁵³ *Ibid.*, p. 180.

dos crucificados de hoje (cf. *Mt* 25,31-46).²⁵⁴ No crucificado, o Deus que se fez servo sofredor partilha a condição de todos os sofredores, tomando sobre si as suas dores e feridas.

O conceito cristão de salvação não parte de almas separadas ou do indivíduo isolado, mas de uma visão antropológica integral, em que o ser humano é visto na sua relação com o todo, a humanidade e o cosmos.

Ser humano é ser com os outros em todos os sentidos, não apenas no respectivo presente, mas de maneira tal que está presente em cada ser humano também o passado e o futuro da humanidade que se revela cada vez mais como um único 'Adão'. [...] Categorias como pecado original, ressurreição da carne, juízo final etc. só podem ser entendidas nessa perspectiva [...].²⁵⁵

Essa trama coletiva que precede à existência individual afeta a pessoa de forma inevitável. Ninguém pode começar da estaca zero, totalmente ileso da história. O juízo final é a solução desse drama coletivo.²⁵⁶ “O cristianismo está orientado para o todo, podendo ser entendido somente a partir da comunidade e em vista da comunidade, por ser a salvação não do indivíduo isolado e sim ação a serviço do todo [...]”.²⁵⁷ O cristão reconhece o outro como elemento importante e decisivo para a própria salvação individual.

Na *Spe salvi*, o papa Ratzinger define a fé no juízo final primariamente e, sobretudo como esperança: “[...] aquela esperança, cuja necessidade se tornou evidente justamente nas convulsões dos últimos séculos” (*Spe salvi*, 43). O juízo final é, porém, a imagem de uma esperança comprometida com a história, pessoal e coletiva; comprometida com o passado, o presente e o futuro da humanidade e do mundo. Trata-se da imagem não de uma esperança ingênua ou infantil, mas de uma esperança que impõe ao ser humano uma radical e gravíssima responsabilidade pela sua vida, pela vida dos outros e de toda a criação (cf. *Spe salvi*, 41). É assim que

a Palavra divina ilumina a existência humana e leva as consciências a reverem em profundidade a própria vida, porque toda a história da humanidade está sob o juízo de Deus: “Quando o Filho do Homem vier na sua glória, acompanhado por todos os seus anjos, sentar-Se-á, então, no seu trono de glória. Perante Ele reunir-se-ão todas as nações” (*Mt* 25,31-32). [...] O Evangelho recorda-nos que cada momento da nossa existência é importante e deve ser vivido intensamente, sabendo que cada um deverá prestar contas da própria vida (*VD*, 99).

O Reino definitivo e eterno de Cristo, meta última da história, será pleno somente no

²⁵⁴ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 180-181.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 183-85.

²⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 185.

²⁵⁷ *Id.*, p. 186.

fim dos tempos, quando Ele julgar toda a humanidade. A parábola do juízo final (cf. *Mt* 25, 31-46) nos apresenta Jesus, o Filho do Homem, como Juiz supremo, revelado, porém, no rosto de todos os que sofrem ou são marginalizados. A relação que tivermos com eles significa, portanto, a relação com o próprio Jesus (cf. *Deus caritas est*, 15). Aqui a “opção preferencial pelos pobres” encontra seu sentido teológico mais profundo e sua importância fundamental e irrenunciável para a *práxis* cristã, como declarou Bento XVI: “a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza (cf. *2Cor* 8,9)”.²⁵⁸ Para Ratzinger, não se trata de uma mera fórmula literária; a parábola do juízo retrata a própria vida de Jesus, o Deus encarnado no servo sofredor:

Não se trata aqui de uma ficção posterior a respeito do juiz do mundo. Ele realizou essa identificação na sua encarnação até a sua última concretização. Ele é de fato aquele que nada possui, que não tem casa, que não tem onde possa reclinar a sua cabeça (*Mt* 8,19; *Lc* 9,59). Ele é o preso, o acusado, e morre nu na cruz. [...] Esta identidade nos mostra o caminho, nos mostra a medida pela qual a nossa vida um dia será julgada.²⁵⁹

A passagem do juízo final é verdadeiramente uma imagem de esperança, porque apresenta a solidariedade do rei do universo com os mais pequenos e humildes. É uma palavra de coragem que o próprio Jesus dirige a todos os que sofrem.²⁶⁰ Ele quis identificar-se com os últimos, Ele foi o último, Ele é o primeiro e último, o Alfa e o Ômega, princípio e fim da história, da humanidade e do universo (cf. *Ap* 21,6). A parábola é uma imagem simples, com linguagem popular, mas apresenta a verdade última sobre o destino humano, revela o critério da salvação. Trata-se de um dos textos fundamentais que marcam a civilização cristã nas raízes de sua cultura, valores e instituições. Pela prática dessa mensagem, a saber, o amor ao próximo, o reinado de Deus *já* se realiza na história, mas *ainda não* em sua plenitude, que transcende totalmente a história.²⁶¹

No fim da história o senhorio do Messias Servo Sofredor será manifestado diante de

²⁵⁸ BENTO XVI. *Discurso do Papa Bento XVI: sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. 13 de maio de 2007. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida_po.htm>. Acesso em: 30 out. 2014.

²⁵⁹ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*, p. 278.

²⁶⁰ Cf. BENTO XVI. *Homilia na santa missa e entrega da exortação apostólica pós-sinodal aos bispos da África*. 20 de novembro de 2011. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2011/documents/hf_ben-xvi_hom_20111120_benin-es-apost_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.

²⁶¹ Cf. BENTO XVI. *Ângelus na solenidade de Nosso Senhor Jesus Cristo Rei do Universo*. 23 de novembro de 2008. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2008/documents/hf_ben-xvi_ang_20081123_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.

todos. No juízo universal, o clamor de Jó será atendido plenamente e o mundo não mais será um lugar de tormento para os fracos. A súplica de Jó continua ecoando na voz de todos os que esperam ver a justiça triunfar nesse mundo. O juízo é a certeza de que o futuro é essa justiça. Por isso, “o objeto do julgamento é a história real, uma vez que é na história real que a justiça reclamada por Jó, pelo Antigo Testamento e por Jesus, tem a última palavra”.²⁶² Ao juízo final pertence a história como um todo, “[...] uma vez que revela aos olhos de todos que a história real do homem, em sua positividade ou negatividade, era a história do Messias e, então, de Deus”.²⁶³ A matéria prima do Reino de Deus é justamente a história real desse mundo, não um outro reino milagroso, estranho à experiência da humanidade. Se a parusia de Cristo, a ressurreição e o juízo final não forem compreendidos como realidades a serem concretizadas na história real desse mundo, então a história estaria fechada em si mesma, tornar-se-ia ela mesma seu próprio juiz, e sua sentença, há séculos, já teria sido pronunciada de forma irrevogável. Nenhuma esperança restaria ao ser humano. Entretanto, para Susin, o juízo final supera todos os juízos da história, os quais sempre são incompletos e nunca inteiramente justos. “O juízo universal é um juízo que está acima da história e julga os juízos da história”,²⁶⁴ conclui o teólogo brasileiro. Esse é o juízo do Filho do Homem, o Deus feito homem, o único capaz de realizar uma justiça que transcende qualquer medida humana de justiça. Trata-se do mistério da justiça plena da graça.

2.3 JUSTIÇA E GRAÇA

“No amor não há temor” (*1Jo* 4,18), ensina São João. O juízo final não deve ser uma imagem assustadora, mas significa um radical apelo à responsabilidade humana (cf. *Spe salvi*, 44). A esperança na justiça de Deus afasta todo o medo e nos enche de pura confiança n’Aquele que cria a verdadeira justiça. Ele mesmo é a nossa justiça (cf. *Jr* 23,5-6). Não se trata, porém, de uma justiça conforme os critérios humanos, nos modelos clássicos da justiça forense, punitiva, retributiva ou distributiva. Trata-se de um conceito de justiça totalmente diverso. É aquela medida de justiça revelada e praticada por Jesus no Evangelho: “uma boa medida, calcada, sacudida, transbordante” (*Lc* 6,38). É a medida da graça. Deus é capaz de criar a justiça de um modo inconcebível para a lógica humana, porque essa, em última análise, é sempre injusta. Só Deus sabe como conjugar justiça e graça na medida necessária à

²⁶² DUQUOC, C. *Cristologia: ensaio dogmático II: o messias*, p. 282.

²⁶³ *Ibid.*, p. 283.

²⁶⁴ SUSIN, L. C. *Assim na terra como no céu: brevíssimo sobre escatologia e criação*, p. 139.

salvação. Nas palavras do Papa Ratzinger,

ambas – justiça e graça – devem ser vistas na sua justa ligação interior. A graça não exclui a justiça. Não muda a injustiça em direito. Não é uma esponja que apaga tudo, de modo que tudo quanto se fez na terra termine por ter o mesmo valor. Contra um céu e uma graça deste tipo protestou com razão, por exemplo, Dostoievski no seu romance *Os irmãos Karamazov*. No fim, no banquete eterno, não se sentarão à mesa indistintamente os malvados junto com as vítimas, como se nada tivesse acontecido (*Spe salvi*, 44).

No juízo torna-se definitiva aquela escolha do ser humano que orientou os seus caminhos ao longo de toda a vida, a verdade de fundo que motivou todas as suas decisões morais. Porém, somente Deus no seu poder é que pode conhecer essa verdade mais íntima do ser humano, bem como o grau de consciência e liberdade com que ele agiu em cada momento de sua história pessoal. Apesar de todos os erros que a pessoa possa cometer objetivamente, a responsabilidade e a culpa que lhe competem somente Deus é que saberá determinar. Só Ele conhece o caráter irrevogável ou não de cada resposta positiva ou negativa da pessoa aos mandamentos divinos. “É Deus que conhece as sombras da nossa liberdade melhor do que nós mesmos, e é também Ele que conhece o chamado e o potencial do homem. Ele mesmo, sendo a verdade que conhece a insuficiência do homem, tornou-se a sua salvação”.²⁶⁵ Não significa que o nosso modo de viver, nossas escolhas e ações não tenham radical importância, “[...] mas a nossa sujeira não nos mancha para sempre, se ao menos continuamos inclinados para Cristo, para a verdade e para o amor. [...] No momento do Juízo, experimentamos e acolhemos esse prevalecer do seu amor sobre todo o mal no mundo e em nós” (*Spe salvi*, 47).

A graça de Deus não torna irrelevante e tampouco anula os sofrimentos da vida terrena; se assim fosse, os clamores das vítimas ficariam sem a resposta da justiça divina. Mas essa justiça não significa vingança ou punição, como clama o sangue de Abel (cf. *Hb* 12,24; *Gn* 4,10). Tal compreensão de justiça seria demasiado humana, não divina. Pelo contrário, ao clamor do sangue de Abel, Deus responde com o sangue de Jesus: a plena reconciliação selada na cruz.²⁶⁶ Dessa forma,

o Juízo de Deus é esperança, quer porque é justiça, quer porque é graça. [...] A encarnação de Deus em Cristo uniu de tal modo um à outra, o juízo à graça, que a justiça ficou estabelecida com firmeza: todos nós cuidamos da nossa salvação “com temor e tremor” (Fl 2,12). Apesar de tudo, a graça permite a todos nós esperar e caminhar cheios de confiança ao encontro do Juiz que conhecemos como nosso “advogado”, *parakletos* (cf. 1Jo 2,1) (*Spe salvi*, 47).

²⁶⁵ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 218.

²⁶⁶ Cf. RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 171-72.

Ratzinger compreende o juízo final como o resultado da responsabilidade baseada na liberdade. Ninguém poderá esquivar-se desta prestação de contas sobre sua vida (cf. *2Cor* 5,10). “Existe uma liberdade que não é suspensa nem mesmo pela graça; pelo contrário, ela se torna autêntica pela graça: o destino definitivo do ser humano não lhe é imposto à margem de sua conduta”.²⁶⁷ A doutrina da graça não significa uma falsa auto-segurança cristã. A Igreja, desde o tempo dos Padres, continua formando a consciência do ser humano para a sua responsabilidade, opondo-se a toda falsa confiança de salvação, de acordo com a palavra do Senhor: “Nem todo aquele que me diz ‘Senhor, Senhor’ entrará no Reino dos Céus, mas sim aquele que pratica a vontade de meu Pai que está nos céus” (*Mt* 7,21). Assim, o cristão caminha sereno e responsável para o juízo, confiando na superabundância da justiça divina, na radicalidade da graça que o resgata de sua impotência.

Jesus trouxe aquela liberdade profunda do amor que nos quer bem apesar de todos os nossos desvios. Por maior que seja o poder humano de destruição, o futuro da história não depende da humanidade, mas está nas mãos de Deus. Porém, Deus exige do ser humano que leve a sério suas próprias ações. O artigo do julgamento coloca diante da pessoa esse questionamento divino sobre sua vida. “Não há nada nem ninguém que nos permita minimizar a tremenda seriedade que acompanha esse conhecimento; sabemos que a nossa vida é levada a sério, e é esse saber que lhe confere a sua dignidade”.²⁶⁸

A doutrina do juízo ensina que somente Deus pode julgar, pois somente Ele conhece o mais profundo do coração de cada pessoa. Trata-se da certeza de que a injustiça não triunfará, porém não será apagada arbitrariamente numa absolvição geral, como um ato soberano de amor. “Um amor que destruísse a justiça criaria injustiça, e isso faria dele uma caricatura do amor. O verdadeiro amor é superávit de justiça, abundância que ultrapassa a justiça, mas nunca destruição da justiça que deverá ser e permanecer como a forma básica do amor”.²⁶⁹ Para Deus não será insignificante e irrelevante todo o mal da história, mas a verdadeira misericórdia será a vitória sobre toda a injustiça e a sua transformação, o que somente Deus é capaz de fazer: “[...] esta é a bondade ‘incondicionada’ de Deus, uma bondade que não pode jamais estar em contradição com a verdade e – associada a ela – a justiça”.²⁷⁰

A graça de Deus é a sua iniciativa eterna de ir ao encontro do ser humano para resgatá-lo e convidá-lo à comunhão com Ele. Ele restabelece o direito abalado e justifica, pela sua

²⁶⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 237.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 239.

²⁶⁹ *Id.*, p. 239.

²⁷⁰ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*: da entrada em Jerusalém até a ressurreição, p. 125-26.

misericórdia, o ser humano injusto. A sua graça é a justiça que corrige e torna justa e reta a humanidade desviada. A novidade que o cristianismo introduziu na história das religiões é esta: ao invés de o ser humano procurar a reconciliação com Deus, Deus mesmo é que reconcilia o mundo consigo, através de seu filho (cf. *2Cor* 5,19). Deus mesmo busca e realiza a reconciliação, essa é a verdadeira essência da Teologia da encarnação e da cruz no NT.²⁷¹ Na cruz de Cristo “[...] Deus reconciliou consigo o mundo e destruiu as barreiras que nos separavam uns dos outros (cf. *Ef* 2,14-18); n’Ele, há uma única família reconciliada no amor”.²⁷²

O ser humano recebe a justiça como dom, ao mesmo tempo em que deve empenhar-se por ela: “deveis ser perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito” (*Mt* 5,48). Na Teologia paulina, o termo “superabundância” apresenta a relação entre a graça e a justiça (cf. *Rm* 5,15-21). Em todo o capítulo 5 do Evangelho de Mateus, no sermão da montanha, especialmente ao criticar a justiça dos fariseus (cf. *Mt* 5,20), Jesus ensina que toda justiça humana é sempre insuficiente. As bem-aventuranças são promessas escatológicas que revelam o julgamento de Deus, tornando já presente algo do *éschaton* que há de vir. As exigências morais que o mestre faz são uma inversão de valores, colocam novos critérios e revelam o quanto o coração humano está envolvido nas injustiças do mundo. A justiça do Evangelho é “maior”, é abundante, excede a todo o critério ou pretensão humana de perfeição. Sem a compreensão dessa lei fundamental da “abundância”, não se pode falar de justiça cristã.²⁷³ “O simples justo, que só atua no âmbito do correto, é o fariseu; o que não é ‘puramente’ justo começa a ser cristão”.²⁷⁴ Ratzinger ressalta que

o ser humano precisa aceitar o dom para chegar a si mesmo. Tirando a máscara da ‘justiça’ humana, somos remetidos à justiça divina cuja superabundância se chama Jesus Cristo. Ele é a justiça divina que ultrapassa de longe o meramente necessário, que não faz cálculos, mas que realmente transborda, revelando, apesar de tudo, o amor maior com que ele ultrapassa infinitamente o fracasso do ser humano.²⁷⁵

No centro da Revelação cristã, a encarnação do Filho significa exatamente o “auto-esbanjamento de Deus. [...]. A superabundância é a verdadeira definição da história da

²⁷¹ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 209.

²⁷² BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLV Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2012, n. 5. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20111208_xlv-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 17 out. 2014.

²⁷³ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 190-92; RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*: da entrada em Jerusalém até a ressurreição, p. 77; RATZINGER, J. *O que é ser cristão*, p. 56-61; e RATZINGER, J. *El camino pascual*, p. 54-56.

²⁷⁴ RATZINGER, J. *O que é ser cristão*, p. 57.

²⁷⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 192.

salvação”.²⁷⁶ Aquele que deseja calcular a justiça jamais compreenderá a iniciativa absurda de um Deus que se doa ao extremo para salvar a sua criatura. O mistério da Redenção “[...] só é compreensível do ponto de vista da loucura de um amor que recusa qualquer cálculo e não teme ser generoso”.²⁷⁷ Só quem ama, para além de todo calculismo, para além de qualquer exigência de direitos ou reparações, “[...] pode compreender a insensatez de um amor para o qual o esbanjamento é lei e só a superabundância é o suficiente”.²⁷⁸

Não significa, então, que todo esforço da pessoa humana por justiça não tenha valor, pelo contrário, a exigência do Evangelho continua, porém a justiça humana jamais será suficiente para tornar o ser humano justo. Sua veste precisa ser alvejada no sangue do Cordeiro (cf. *Ap 7,14*). Trata-se de não considerar a salvação como conquista ou mérito próprio, mas unicamente como graça, fruto da total generosidade de Deus. O cristão não é alguém que precisa contribuir obrigatoriamente com um seguro de vida, mas um mendigo que vive da graça que lhe é concedida a cada momento. Aquele que pensa ter alvejado sua própria veste e alcançado o resultado da justiça por seus cálculos, separando-se dos pecadores como se fosse justo, esse é um injusto.²⁷⁹ Nas palavras de Ratzinger,

a justiça humana só pode cumprir-se na desistência do próprio direito e na generosidade para com os homens e para com Deus. Esta é a justiça que reza “perdoai, assim como nós perdoamos” – esse pedido da oração é a verdadeira fórmula da justiça no sentido cristão: ela consiste em passar adiante o perdão porque nós mesmos vivemos do perdão recebido.²⁸⁰

Nesse horizonte, o quadro que Jesus pintou sobre o juízo final revela em seu centro a prática de uma solidariedade humana incondicional, consequência da verdadeira fé cristológica: a relação que identifica fé e amor. “Por isso uma fé que não seja amor não é uma fé verdadeiramente *cristã*, ela não passa de uma fé aparente”.²⁸¹ Toda sua exigência Jesus a resumiu no mandamento do amor. Aquele que ama, portanto, é cristão. Conforme a parábola

²⁷⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 193-94.

²⁷⁷ RATZINGER, J. *O que é ser cristão*, p. 59.

²⁷⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 194. Ver também: RAHNER, K. Justificación. In: *Sacramentum mundi*, IV, p. 184-85.

²⁷⁹ Cf. RATZINGER, J. *O que é ser cristão*, p. 60; e RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*, p. 192-193.

²⁸⁰ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 193. O pensamento de Ratzinger sobre a relação entre justiça e graça, no que se refere à salvação pessoal, reflete claramente a posição da Declaração conjunta sobre a Doutrina da Justificação: “Confessamos juntos: somente por graça, na fé na obra salvífica de Cristo, e não por causa de nosso mérito, somos aceitos por Deus e recebemos o Espírito Santo, que nos renova os corações e nos capacita e chama para as boas obras. [...] Como pecadores devemos nossa vida nova unicamente à misericórdia perdoadora e renovadora de Deus, misericórdia esta com a qual só podemos ser presenteados e que só podemos receber na fé, mas que nunca – de qualquer forma que seja – podemos fazer por merecer. [...] O ser humano, no concernente à sua salvação, depende completamente da graça de Deus” (DECLARAÇÃO conjunta sobre a Doutrina da Justificação, 15-19).

²⁸¹ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 156.

do juízo, no fim da história, “o juiz do mundo não pergunta as teorias que um homem teve sobre Deus e sobre o mundo. Não pergunta pelos conhecimentos dogmáticos, mas pelo amor. Este basta para salvar o homem”.²⁸²

No ponto nevrálgico da visão cristã de Deus está a tensão entre o poder absoluto e o amor absoluto. Trata-se de uma concepção de poder totalmente diversa. O onipotente revela-se no presépio. O Senhor do universo reina no trono da cruz, lugar da impotência extrema. Eis “o trono da graça” de onde ele pronuncia o juízo, e do qual toda a humanidade pode aproximar-se sem medo (cf. *Hb* 4,16).²⁸³ Assim, a existência cristã pode ser resumida com as palavras de São João: “Nós temos reconhecido o amor de Deus por nós, e nele cremos” (*IJo* 4,16). Crer no amor de Deus é a esperança fundamental do cristão: “Num mundo em que ao nome de Deus se associa, às vezes, a vingança ou mesmo o dever do ódio e da violência, essa é uma mensagem de grande atualidade e de significado muito concreto” (*Deus caritas est*, 1).

Deus é Deus, e não ser humano: “Como poderia eu abandonar-te, ó Efraim, entregarte, ó Israel? [...] Meu coração se contorce dentro de mim, minhas entranhas comovem-se. Não executarei o ardor de minha ira, não tornarei a destruir Efraim, porque eu sou Deus e não homem, eu sou santo no meio de ti” (*Os* 11,8-9). Deus revela um amor que é perdão e, ao mesmo tempo, justiça. Eis o profundo mistério da cruz: o amor encarnado até a morte, que reconcilia justiça e amor (cf. *Deus caritas est*, 10). A cruz é a onipotência do amor, sem renunciar à verdade. Essa não pode ser apagada nem mesmo por Deus. O Novo Testamento não diminui a seriedade do juízo divino, mas completa o seu significado com o da graça.²⁸⁴

2.4 “NOVOS CÉUS E NOVA TERRA”: JUSTIÇA PARA A CRIAÇÃO

O discurso escatológico cristão não pode deixar de anunciar a esperança eterna também para a dimensão cósmica do ser humano e do mundo, que é igualmente chamada à perfeição definitiva.²⁸⁵ Na compreensão de Ratzinger, toda a realidade criada por Deus será incluída na bem-aventurança final. Toda criação está aberta ao pleno *éschaton*.²⁸⁶ O espaço do mundo pertence à constituição do indivíduo, por isso, se a pessoa como tal recebe a salvação,

²⁸² RATZINGER, J. *O que é ser cristão*, p. 50.

²⁸³ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 112.

²⁸⁴ RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 98.

²⁸⁵ Cf. RATZINGER, J. *Introduzione*. In: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. *Temí attuali di escatologia*: documenti, commenti e studi, p. 16.

²⁸⁶ Cf. RATZINGER, J. *Escatologia*: morte e vida eterna, p. 246.

também a criação participará da bem-aventurança definitiva:

[...] todos os instrumentos que Deus criou como que devem ressoar na sinfonia da alegria, se ela há de ser uma harmonia completa. [...]. Também aquele elemento da totalidade homem que são “as coisas” do “mundo” estará presente na salvação definitiva, sendo própria a ela também uma forma profunda de relação para com o mundo, de modo que tudo que era encantador e belo no maravilhoso mundo de Deus reaparecerá transformado.²⁸⁷

São muitas as imagens bíblicas, especialmente no NT, que tentam expressar a realidade escatológica da plenitude da criação, mediante a parusia de Cristo, a ressurreição dos mortos e o juízo final. Trata-se da “Jerusalém celeste”, a “tenda de Deus entre os homens” (cf. *Ap* 21,1-3). Nesses “novos céus e uma nova terra, onde habitará a justiça” (*2Pd* 3,13), o próprio Deus enxugará toda lágrima dos olhos de seus filhos, “pois nunca mais haverá morte, nem luto, nem clamor, e nem dor haverá mais. Sim! As coisas antigas se foram!” (*Ap* 21,4). A Revelação afirma a profunda comunhão de toda a criação no mesmo destino pleno da humanidade: “a criação inteira geme e sofre as dores de parto” (*Rm* 8,22).

Giotto plasma o sentido teológico dessa transfiguração do cosmos pela simbologia de dois anjos que enrolam o céu como se fosse uma lateral de teatro, como canta o salmo 102: “Fundaste a terra, e os céus são obras das tuas mãos. Eles perecerão, mas tu permanecerás; todos eles se envelhecerão como um vestido; como roupa os mudarás e eles serão mudados”.²⁸⁸ A figura deste mundo passa; a glória do mundo é passageira. *Sic transit gloria mundi*.

O Concílio Vaticano II, na constituição dogmática *Lumen Gentium*, trata desse tema escatológico em relação à Igreja:

A Igreja só chegará à perfeição [...] quando vier o tempo da restauração de todas as coisas (cf. *At* 3,21) e o mundo chegar à plenitude em Cristo (cf. *Ef* 1,10; *Cl* 1,20; *2Pd* 3,10-13). [...] Enquanto não se manifestam os novos céus e a nova terra, em que prevalecerá a justiça (cf. *2Pd* 3,13), a igreja peregrina conserva o perfil deste mundo passageiro [...] (*LG* 48).

Também a *Gaudium et Spes* afirma que haverá uma consumação e transformação do universo criado, entretanto, a forma como isso se dará permanece um mistério para nós:

²⁸⁷ RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 266-67.

²⁸⁸ Cf. DOLZ, M. Verão o Filho do Homem vir: notas sobre a iconografia de Cristo juiz. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 808, jul./set. 2009.

A figura deste mundo, deformado pelo pecado, haverá de passar. [...] O amor permanecerá e toda criatura, feita em vista do ser humano, há de ser também libertada. [...] A expectativa da nova terra, longe de esvaziar, estimula o desejo de cuidar das coisas terrenas, em meio às quais cresce o corpo da nova família humana, oferecendo desde agora uma tênue imagem do que será no futuro (GS 39).

É importante observar a ideia de mundo que o Vaticano II apresenta nesses documentos, ao apontar a dimensão escatológica da humanidade. O Concílio tem diante dos olhos a família humana na sua totalidade, isto é, no universo em que vive:

[...] esse mundo, teatro da história do gênero humano, marcado pela sua atividade, suas derrotas e suas vitórias. Mundo criado e conservado pelo amor do Criador, como creem os cristãos. Mundo que, embora esteja sujeito ao pecado, foi libertado por Cristo crucificado e ressuscitado. Cristo quebrou o jugo do maligno, para que o mundo vá se transformando, até alcançar sua plenitude, segundo o propósito de Deus (GS 2).

Segundo Lavatori, tendo como perspectiva a coerência da história da salvação, desde a criação até a redenção e a consumação escatológica, o Concílio compreende que o destino do mundo segue os traços do Mistério Pascal de Cristo, caminhando para a transformação e plenificação definitivas. Por isso, “não se trata propriamente do fim do mundo no sentido absoluto, mas do fim ‘deste mundo’, desta ‘ordem das coisas’”.²⁸⁹ O Catecismo da Igreja, em sintonia com a Sagrada Escritura, a Tradição patrística e o Vaticano II, também ensina a renovação misteriosa de toda a criação, de modo que o universo visível está destinado à transformação, à restauração do seu estado original, sem mais nenhum obstáculo. Assim, o próprio cosmos participará da glorificação dos justos em Cristo ressuscitado (cf. CEC 1042-50).

Para Moltmann, é necessário um novo paradigma, capaz de unir a perspectiva psicossomática à ecológica. Assim se pode abranger de forma integral a história humana e o cosmos. O teólogo fala de uma “cristologia natural ou ecológica”:

A salvação é salvação de toda a criação e de todas as criaturas, e não pode ficar restrita à salvação da alma nem à bem-aventurança da existência humana. Se não houver uma salvação da natureza, também não poderá haver uma salvação definitiva do ser humano, pois os seres humanos são seres da natureza.²⁹⁰

Na ressurreição de Cristo teve início o futuro da nova criação, este é o lado cósmico da esperança da ressurreição. Deus transformará o mundo velho numa criação nova e

²⁸⁹ LAVATORI, R. *Il Signore verrà nella gloria: l'escatologia alla luce del Vaticano II*, p. 114.

²⁹⁰ MOLTSMANN, J. Ressurreição da natureza: um capítulo da cristologia cósmica. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 77, 2006/5.

eternamente viva. A ressurreição de Cristo foi o primeiro ato da nova criação. Este mundo efêmero terá uma nova, verdadeira e eterna forma. O ressuscitado é o primogênito de toda a criação, que “reconcilia” todas as coisas no céu e na terra (cf. *Cl* 1,15-20), ele é também o “primogênito de toda criatura” (*Cl* 1,5). Unida a todos os seres humanos e à história, a criação geme e espera a manifestação da glória de Deus.²⁹¹

A doutrina tradicional do juízo final deve contemplar a “recapitulação de todas as coisas” (cf. *Ef* 1,10) no sentido de que tudo quanto faz parte da criação divina deve ser redimido. Também a história da criação permanece na memória de Deus, tudo o que aconteceu no tempo da criação estará presente no momento eterno. “Não se pode falar de uma nova criação do ser humano sem uma nova criação da terra. Não há vida eterna sem ‘a vida do mundo que virá’”.²⁹² O conceito de recapitulação de todas as coisas expressa que a esperança escatológica abarca todo o cosmos. Moltmann ressalta que a justiça será o fundamento sobre o qual a nova criação eterna será edificada. No final da história, a justiça de Deus vai triunfar, por isso, na Tradição cristã, o juízo final não é um olhar apenas para o passado, mas é o olhar que nos abre o horizonte para o mundo novo de Deus, onde brilha eternamente o Sol da Justiça.²⁹³ Trata-se do espaço escatológico da nova criação, daquela justiça que “faz novas todas as coisas” (cf. *Ap* 21,5).

2.5 BREVE CONCLUSÃO

No decurso da história da Teologia, a imagem do juízo final como “esperança” foi excessivamente obscurecida por aspectos lúgubres e ameaçadores, porém esse deslocamento de eixo constatado no anúncio da salvação e as sérias consequências pastorais resultantes disso não tornam inválida a doutrina cristã acerca das realidades últimas. Pelo contrário, a tarefa da reflexão escatológica atual consiste em resgatar e purificar aqueles elementos essenciais que pertencem ao núcleo original da esperança cristã, recebida da Tradição e das Escrituras, buscando integrar sempre mais a responsabilidade humana pela transformação da história e a absoluta transcendência do Reino de Deus.

Especialmente através da encíclica *Spe salvi*, o Papa teólogo voltou a “de-imanentizar” o *éschaton* humano, que a Modernidade procurou tornar imanente através da

²⁹¹ Cf. MOLTSMANN, J. Ressurreição da natureza: um capítulo da cristologia cósmica. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 77-82 2006/5.

²⁹² MOLTSMANN, J. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*, p. 185.

²⁹³ Cf. MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina*, p. 81.

ideologia do progresso, da razão, da ciência e da política. Revisitar os temas da escatologia, conforme a doutrina tradicional da Igreja os apresenta, significa redescobrir a profundidade e a atualidade da esperança cristã, que é a esperança de um futuro absoluto. Ratzinger nos apresenta o juízo final como um dos lugares de aprendizagem e exercício dessa esperança. A imagem do juízo universal, ligada de forma indissociável à parusia e à ressurreição dos mortos, constitui uma síntese da visão cristã sobre a história, a humanidade e o cosmos. Trata-se da imagem decisiva da esperança.

O juízo é, em última análise, a salvação plena que Deus oferece ao ser humano, não apenas individualmente, mas na total comunhão com a humanidade inteira e com a criação. O juízo final é a resposta de Deus a todas as vítimas da história, a todos aqueles que têm fome e sede de justiça. É salvação porque é a plenitude da justiça. Nesse sentido, faz-se necessário, também, recuperar o sentido evangélico da justiça divina, para além de qualquer resquício humano de vingança, bem como superar, da mesma forma, qualquer conceito forense de justiça punitiva, retributiva ou distributiva. A justiça de Deus consiste na “superabundância” da sua graça, o que não significa ignorar as injustiças e sofrimentos da história, mas sim restabelecer a justiça de uma forma totalmente nova, superando qualquer medida ou critério humano. É a justiça escatológica que só Deus sabe e pode realizar superabundantemente, “infinidamente além de tudo o que nós podemos pedir ou conceber” (*Ef 3,20*), conforme a largura, o comprimento, a altura e a profundidade daquele amor que ultrapassa todo o conhecimento (cf. *Ef 3,18s*). Trata-se daquela reconciliação que só Deus pode realizar, e já realizou em Cristo (cf. *Ef 2,14-18*).

Nesse horizonte de salvação, com uma tão radical esperança de justiça diante dos olhos, tornam-se necessárias e inevitáveis as perguntas: Se justiça e graça se harmonizam de tal forma no juízo divino; se essa é a medida e o critério da nossa salvação, como podemos, então, compreender e estabelecer novas relações de justiça em nosso meio? Quais consequências a esperança escatológica do juízo traz à *práxis* cristã? Como a redescoberta da escatologia pode iluminar o cristianismo atual que, nas palavras de Ratzinger, parece viver exatamente uma crise da esperança? São esses os temas sobre os quais se pretende refletir no capítulo que segue.

3 ESPERANÇA DE JUSTIÇA E PRÁXIS CRISTÃ

O presente capítulo gira em torno de uma questão colocada pelo próprio Ratzinger em sua obra sobre a escatologia: em que medida a esperança cristã, apresentada a partir de temas tradicionais como o juízo final, pode ter alguma importância para o mundo de hoje?²⁹⁴ Mais exatamente: em que sentido a esperança na justiça escatológica pode ou deve ter implicações para a *práxis* cristã?

A questão se faz necessária tendo em vista o objetivo desta pesquisa, que busca refletir sobre o sentido da justiça divina, a partir de uma perspectiva escatológica, procurando apontar também as consequências teológicas e práticas decorrentes dessa esperança. Nesta altura do estudo, pretende-se abordar algumas temáticas relevantes à *práxis* da justiça, conforme a meta de nosso trabalho. A partir de Ratzinger, busca-se uma aproximação teológica ao tema, em diálogo com Moltmann e outros autores que tocam a temática da relação entre escatologia e *práxis*. Utilizaremos alguns documentos da Igreja que são marcos de referência para a *práxis* cristã: a Doutrina Social da Igreja, os documentos do Episcopado Latino-Americano e do Caribe e a carta encíclica *Caritas in veritate*, última do pontificado de Bento XVI. Por fim, buscaremos relacionar a visão teológica de uma justiça integral e criativa, reconciliadora e restauradora, com algumas reflexões e iniciativas que surgem no âmbito jurídico, a partir de autores que refletem sobre a atual crise do Direito positivo e a necessidade de se criar novas relações de justiça na sociedade, dentro de um modelo restaurativo.

3.1 “ESPERANÇA EM ATO”

Por causa da esperança escatológica, a fé cristã foi duramente criticada a partir da Modernidade. Ratzinger recorda a suspeita de platonismo, originada de modos diferentes em Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Nietzsche (1844-1900), na crítica da religião como “[...] fuga da aflição e das obrigações deste mundo, algo deliberadamente encorajado e possibilitado como esperança pelos que, aqui embaixo, detêm o poder”.²⁹⁵ A essa crítica, o teólogo alemão responde esclarecendo que a fé cristã na vida eterna e nas realidades escatológicas não deixa os homens “aleijados de seu compromisso com o mundo”, ao

²⁹⁴ Cf. RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 219.

²⁹⁵ RATZINGER, J. Além da morte. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 677, jul./set. 2009.

contrário, é o ser humano privado da vida eterna, que fica gravemente mutilado.²⁹⁶ Para o autor, “a certeza dada ao homem de viver eternamente com Deus, mas também de que pode perder-se eternamente, não debita o compromisso terreno, mas lhe confere seu verdadeiro peso e importância”.²⁹⁷

A escatologia trata da temática da esperança. Significa a pergunta pelo futuro, mas não só; é também uma pergunta pelo presente, pois o futuro em questão depende do presente.²⁹⁸ No cristianismo, a resposta à pergunta escatológica pelo futuro devolve à pessoa uma pergunta pela vida no presente. É um questionamento inevitável pela *práxis*, pelo outro, pelo mundo. A temática da escatologia cristã só é completa quando trata da “prática da esperança”, pois só será verdadeiramente cristã uma esperança que for traduzida em *práxis*, uma “esperança em ato”, como define Ratzinger (cf. *Spe salvi*, 35). Nesse sentido, Bento XVI escreve que a fé cristã é “performativa”: “o Evangelho não é apenas uma comunicação de realidades que se podem saber, mas uma comunicação que gera fatos e muda a vida” (*Spe salvi*, 2). A esperança cristã dá forma à vida, orienta o agir e o viver humanos, em vista do futuro que se espera. Trata-se de algo absolutamente prático, concreto e realista: é esperança em ato. Se não for traduzida em ação ética na vida da pessoa, em radical compromisso de vida, então jamais será esperança cristã.

O teólogo alemão avalia que no mundo secularizado Deus foi colocado de lado, ao longe, tornando-se um estranho, uma ideia abstrata de que não se fala mais, como as ideias de vida eterna e juízo. Assim, o ser humano atual teria decidido construir a si mesmo e o mundo sem Deus, sem juízo e sem vida eterna. Porém, ao renunciar a essas realidades essenciais, a própria vida humana perde seu fundamento último, sua honra e dignidade fundamentais, e tudo, então, se torna, em última análise, manipulável. A pessoa já não tem onde buscar e colocar o fundamento de sua existência a não ser na brevidade e caducidade daquilo que passa. Por isso, afirma Ratzinger,

nossa tarefa fundamental, se realmente queremos contribuir com a vida humana e a humanização da vida neste mundo, é a de fazer presente, e por assim dizer, quase tangível, esta realidade de um Deus que vive, de um Deus que nos conhece e nos ama, em cujo olhar vivemos, um Deus que conhece nossa responsabilidade e dela espera a resposta de nosso amor realizado e plasmado em nossa vida de cada dia.²⁹⁹

²⁹⁶ Cf. RATZINGER, J. *Ser cristiano en la era neopagana*, p. 189.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 189.

²⁹⁸ Cf. RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vita eterna*, p. 28.

²⁹⁹ RATZINGER, J. *Ser cristiano en la era neopagana*, p. 204.

Agir “como se Deus existisse”, crer realmente nele, na vida eterna e futuro absoluto da pessoa humana, não significa conjecturar sobre teorias irrelevantes ou postular princípios que, em última análise, não podemos conhecer. Ao contrário, é exatamente a busca e compreensão dos verdadeiros valores que devem orientar a ação humana no mundo, especialmente a justiça e a verdade, declarando que o ser humano nunca é um meio, mas sempre um fim em si mesmo. A esperança escatológica produz consequências totalmente práticas, de caráter eminentemente ético, exigindo decisões conscientes sobre o estatuto e a dignidade da vida humana.³⁰⁰ Nessa perspectiva, Susin compreende a escatologia como horizonte da ética, no sentido de perceber “[...] até onde vai a responsabilidade humana, as decisões, as obras de bondade ou de malignidade. A escatologia não deixa que se caia na indiferença de bem e mal. A escatologia unge a responsabilidade de seriedade e de profundidade”.³⁰¹

Na compreensão de Ratzinger, o cristianismo nunca pregou apenas uma esperança, prendendo o olhar humano apenas na direção do futuro, mas, com os olhos fixos no Ressuscitado, sempre soube e sabe exigir uma realidade na qual a promessa *já* se transforma em presente. O cristianismo nascente já experimentava “[...] a fé como força ativa no presente e, simultaneamente, como esperança”.³⁰² Esse próprio presente, que ao mesmo tempo é esperança, traz em si o futuro.³⁰³ Na *Spe salvi*, Bento XVI afirma que “a sociedade presente é reconhecida pelos cristãos como uma sociedade imprópria; eles pertencem a uma sociedade nova, rumo à qual estão a caminho e que, em sua peregrinação, é antecipada” (*Spe salvi*, 4).

O cristianismo não é uma religião do passado, mas do futuro; uma religião da esperança, d’Aquele que virá. “Uma religião que nos abre o caminho para o que vem, para a criação definitiva”.³⁰⁴ Não se trata, porém, de um futuro particular, mas totalmente relacionado ao futuro do mundo, do todo. Entretanto, trata-se de um futuro que nenhum sistema ou instituição humana poderia criar. E é exatamente a razão dessa esperança que não permite ao cristão “ficar parado, olhando para o céu” (cf. *At* 1,11a). O cristão é sujeito da esperança, sabe ler os sinais de Deus nas coisas do mundo, e constrói o presente e o futuro, aberto para Deus. É a consciência da promessa escatológica que move o cristão a assumir a história, sem cair nas armadilhas do medo, desânimo e pessimismo, sofismas poderosos sobre a inutilidade da busca pela justiça no mundo. Tais atitudes marcaram o mundo pré-cristão, que

³⁰⁰ Cf. RATZINGER, J. Além da morte. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 689, jul./set. 2009.

³⁰¹ SUSIN, L. C. *Assim na terra como no céu*, p. 29.

³⁰² RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, p. 250.

³⁰³ Cf. RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vida eterna*, p. 64.

³⁰⁴ RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 355.

perpetuou suas frustrações em imagens angustiantes que perduram na história, como o “trabalho de Sísifo” ou o “tapete de Penélope”. O cristianismo, ao contrário, quebrou a visão cíclica da história, não há um eterno retorno.³⁰⁵ A história caminha para uma meta, para o fim que é o verdadeiro começo.³⁰⁶ Nesse caminho ressoa claramente

a voz salvadora e transformadora da realidade: “Tende confiança, eu venci o mundo!” (Jo 16,33). O novo mundo, que é representado na imagem da Jerusalém definitiva com que termina a Bíblia, não é uma utopia, ele é a certeza ao encontro da qual caminhamos na fé. Há uma salvação do mundo – é essa a confiança que sustenta o cristão, e que faz com que compense ser cristão também nos dias de hoje.³⁰⁷

Bento XVI, na exortação apostólica *Verbum Domini*, recorda que é a própria Palavra de Deus que denuncia com vigor as injustiças, e impõe o compromisso por um mundo de igualdade e solidariedade. O Evangelho é anúncio e compromisso de justiça, reconciliação e paz: “o compromisso pela justiça e a transformação do mundo é constitutivo da evangelização” (*Verbum Domini*, 100). O cristão não pode fugir dessa responsabilidade diante de Cristo, Senhor da história, pelo contrário, ele deve assumir a busca fadigosa pela justiça como tarefa “[...] motivada pela esperança que brota da obra salvífica de Jesus Cristo”.³⁰⁸

C. Duquoc destaca que a opção de Jesus foi escatológica, não como fuga da luta por justiça em meio às contradições e conflitos de seu tempo, mas exatamente como motivo e força de sua missão. A justiça pela qual Jesus entregou a sua vida é uma justiça escatológica, mas não abstrata. O messianismo de Jesus é o cumprimento de toda a justiça, é a instauração da justiça prometida, porém, não nos modelos do poder vigente na época. Conforme Duquoc, “Jesus não se refere a uma justiça última que nenhuma relação tivesse com nossa realidade aqui e agora. É aqui e agora que a justiça última, objeto da Promessa, começa a dar fruto. [...] Ela só será justiça última, na medida em que tiver sido antecipada para o agora”.³⁰⁹

Moltmann afirma, nesse sentido, que a escatologia não é simplesmente uma parte da doutrina, mas

³⁰⁵ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*, p. 263-64.

³⁰⁶ Cf. RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 257.

³⁰⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*, p. 264.

³⁰⁸ BENTO XVI. *Discurso do Papa Bento XVI*: encontro com os membros da Assembleia Geral das Nações Unidas. Nova Iorque, 18 de abril de 2008. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-visit_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

³⁰⁹ DUQUOC, C. *Cristologia*: ensaio dogmático II: o messias, p. 222-24.

o cristianismo é total e visceralmente escatologia. [...] Ele é perspectiva e tendência para frente e, por isso mesmo, renovação e transformação do presente. O escatológico não é algo que se adiciona ao cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã [...].³¹⁰

O teólogo protestante sustenta que a esperança cristã é força criadora diante das diversas formas de desespero da sociedade atual. O cristão não aceita as coisas como estão justamente porque não tem diante dos olhos apenas o que vê.³¹¹ “Saber esperar significa também não se adequar às condições desse mundo de injustiça e de violência”.³¹² Quem crê na justiça divina não se conforma, pelo contrário, resiste às forças da injustiça e empenha-se pelas mudanças necessárias no presente. O cristão tem diante dos olhos o horizonte do grande dia de Deus; é isso que o mantém a caminho e ao mesmo tempo aberto para o mundo, que só encontrará a plenitude no Reino de Deus que vem. Para o teólogo, a esperança da ressurreição já conduz, aqui e agora, ao enfrentamento dos poderes que destroem a vida.³¹³

Nas palavras de Dom Pedro Casaldáliga,

o pior serviço que podemos prestar à fé na vida-ressurreição que nos será dada é desinteressar-se irresponsavelmente por esta vida-militância que nos é confiada. A cada ato de fé na ressurreição deve corresponder um ato de justiça, de serviço, de solidariedade, de amor.³¹⁴

Nesse sentido, Kuzma afirma que “toda teologia que se quer ‘da Esperança’ é libertadora e toda teologia que se quer ‘da Libertação’ é da esperança”.³¹⁵ Por isso é possível falar de uma “esperança libertadora”, que “não é passiva, mas ativa; é, portanto, uma esperança em ato, que acolhe o futuro de Deus na fé e parte em missão”.³¹⁶ Trata-se de uma consequência teológica irrenunciável para

[...] atender as necessidades e urgências da sociedade e da Igreja atuais sob a perspectiva da escatologia; não só no seu aspecto sociopolítico, cultural e estrutural, mas também (e principalmente) no seu aspecto teológico-religioso, que é o que posiciona toda a ação da teologia no contexto sociopolítico, cultural e estrutural.³¹⁷

³¹⁰ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 30.

³¹¹ Cf. MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina*, p. 26-27.

³¹² MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 20.

³¹³ Cf. MOLTSMANN, J. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*, p. 120; MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina*, p. 33.

³¹⁴ CASALDÁLIGA, P. Eu creio na ressurreição. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 122, 2006/5.

³¹⁵ KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 201. [grifo do autor].

³¹⁶ *Ibid.*, p. 202.

³¹⁷ *Id.*, p. 201.

Kuzma ressalta, ainda, que o ser humano é chamado por Deus e capacitado pelo seu Espírito para participar ativamente da espera pelo Reino futuro. A esperança na justiça de Deus não é fuga da história, mas orienta a sua própria existência; origina uma força de transformação da realidade, capaz de trazer um “novo” escatológico que penetra a história transformando-a, transcendendo o presente e ligando-o à realidade última.³¹⁸ O próprio “Cristo é a personificação das coisas últimas, com ele a História ganha um novo sentido e se constrói a partir dessa esperança”.³¹⁹ Para o teólogo, uma escatologia que não tivesse consequências práticas seria apenas um discurso vazio, sem pertinência e relevância. Ao contrário, a escatologia “não é uma esperança de fuga, mas de enfrentamento. Não apenas destinada ao céu, mas também à terra, onde está fincada a cruz de Jesus: ‘assim na terra como céu’”.³²⁰

Na dialética da salvação, assinala Gomes, o “ainda não” conduz o cristão à experiência do “já”, através de uma *práxis* social de transformação das realidades históricas tendo em vista o Reino escatológico. A justiça vislumbrada no horizonte escatológico coloca o cristão diante da história e o compromete a uma *práxis* social. Dessa forma, a *práxis* social é uma consequência da justiça escatológica, que torna a vida de cada cristão uma existência na esperança, e torna a Igreja o povo da esperança, que caminha no êxodo definitivo para o Reino que vem.³²¹

Seguindo essa linha de pensamento, Lina Boff avalia a Encíclica *Spe salvi*, confrontando o seu conteúdo escatológico com os desafios da *práxis* cristã diante da realidade latino-americana. A teóloga brasileira destaca que

o ensinamento da Encíclica tornou a escatologia mais próxima a todas as pessoas que professam a fé cristã [...] porque as realidades últimas propostas pela dogmática católica são apresentadas e enfatizadas na *Spe salvi* como realidades vividas no presente. Depois porque estas realidades são consideradas na sua dimensão comunitária e social. [...] Desta chamada é que nasce o empenho para a construção de um mundo e de uma sociedade no momento presente na esperança do Senhor da vida plena.³²²

³¹⁸ Cf. KUZMA, C. A esperança cristã na “Teologia da Esperança”: 45 anos da Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. *Pistis & Práxis*, Curitiba, v. 1, n. 2, p. 452 e 457, 2009; KUZMA, C. *Da esperança à teologia da esperança: uma reflexão sobre o caminhar da esperança cristã em Jürgen Moltmann. Caminhando: Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 20, 2008.

³¹⁹ KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 20.

³²⁰ *Ibid.*, p. 128.

³²¹ Cf. GOMES, W. M. Esperança escatológica e *práxis* social: a esperança no êxodo ao Reino definitivo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 290, p. 365-79, abr. 2013.

³²² BOFF, L. Do continente da esperança, uma leitura da *Spe salvi*: para construir o presente é preciso olhar para as realidades últimas. *L'Osservatore Romano*, Aparecida, SP, n. 24, p. 2, 14 jun. 2008.

Nessa perspectiva, resume Ratzinger, o presente da história já é mudado pelo futuro: “o presente é tocado pela realidade futura, e assim as coisas futuras derramam-se naquelas presentes e as presentes, nas futuras” (*Spe salvi*, 7). É nessa relação com o futuro prometido que a esperança escatológica se torna “ato”, ação consciente e comprometida com o mundo, legítima e necessária *práxis* cristã. Conclui o teólogo alemão:

[...] a escatologia cristã não é um refugiar-se no além frente aos deveres comuns deste mundo e que não significa limitar-se a uma salvação por assim dizer “privada” da alma. O ponto de partida dessa escatologia é, ao contrário, justamente a *busca de justiça para todos*, como nos é garantida por Aquele que imolou a própria vida pela justificação da humanidade inteira. Emerge então, que *a escatologia é um encorajamento, exatamente uma provocação a praticar a justiça e a verdade* [...].³²³

Para o autor, a escatologia é um clamor inquietante e comprometedor pela causa da justiça, é uma esperança que compromete a própria vida, porque a *essência de toda escatologia cristã* consiste em “empenhar a vida na busca da verdade, da justiça e do amor”.³²⁴

3.2 A CRISE DO CONCEITO DE JUSTIÇA

No decurso da história, o conceito de justiça foi sendo subdividido e especificado de diversas formas, refletindo determinadas visões de mundo, com base em questões culturais e religiosas, bem como em estruturas econômicas e políticas. A partir de Aristóteles, a justiça foi entendida como aquela virtude fundamental do indivíduo justo, que reúne em si a totalidade das virtudes (cf. *Ét. Nic.* V, 1-4). Aristóteles parte das ideias de Platão, no que diz respeito à função primordial da justiça dentro do Estado, e introduz no conceito novas noções, dividindo-o em “justiça distributiva”, que consiste na devida distribuição de tudo o que deve ser repartido entre os membros do Estado, e “justiça comutativa”, que regula as relações entre os cidadãos. O Direito Romano, seguindo a tradição aristotélica, conceitua a justiça como *constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (“constante e perpétua vontade de dar a cada um o seu direito”), conforme as definições de Ulpiano, recolhidas no *Digesto* (1,1,10).³²⁵

Nos primeiros séculos do Cristianismo, no período Patrístico, a justiça é colocada em

³²³ RATZINGER, J. *Escatologia: morte e vita eterna*, p. 115. [grifos nossos].

³²⁴ *Ibid.*, p. 116.

³²⁵ Cf. FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofia*, p. 1831; CHORÃO, M. B. Justiça. In: CABRAL, R. et al. (Dir.). *Logos*, p. 98; NEDEL, J. Reflexões sobre a justiça e suas formas. *Cultura e Fé: Revista de Humanidades*, Porto Alegre, n. 131, p. 528, out.-dez. 2010.

relevo como o direito dos pobres e fracos. Santo Agostinho insiste no “primado da caridade”, pois quem ama não corre o risco de ser injusto. Para ele, a caridade é dar a cada pessoa mais do que aquilo que lhe é devido.³²⁶ Na Escolástica se sublinhava a justiça universal e a necessidade de uma ordem que favorecesse o bem comum. Dessa forma, seguindo Aristóteles e partindo dos conceitos da lei moral natural e do bem comum, Tomás de Aquino desenvolveu uma doutrina da justiça como virtude cardeal, definindo-a como “hábito segundo o qual, com constante e perpétua vontade, se dá a cada um o que é de seu direito”; e distinguiu a justiça em “comutativa”, “distributiva” e “legal ou geral”. Essa última visa a estabelecer as leis necessárias para regular as relações entre a comunidade e seus membros, de modo que os bens particulares fiquem subordinados ao bem comum (cf. *S. Th.* II-II, q. 58, a. 1-12).³²⁷

O conceito de “justiça distributiva” diz respeito à comunidade, no sentido de repartir de modo equânime os ônus e deveres, auxílios e direitos, visando ao bem de cada membro ou setor da coletividade. Trata-se da regulação da partilha, para estabelecer uma certa igualdade na sociedade, tendo em vista o bem do indivíduo, da comunidade parcial e, por fim, o bem comum. O dever de exercer a justa administração cabe aos órgãos representativos da sociedade, como o governo e o parlamento.³²⁸

A partir da Idade Média tardia, e, sobretudo nos últimos séculos, a “justiça comutativa” recebeu especial relevo, ligada a uma visão de mundo demasiado individualista. Essa forma particular de justiça baseia-se na troca ou comutação, mediante o direito contratual privado, exigindo, por exemplo, que se dê ao outro o equivalente ao serviço prestado. No liberalismo capitalista e positivista, essa visão de justiça está ligada aos parâmetros da economia e à lei de oferta e procura, fatores que estão na base do que provocou a dura reação do socialismo marxista.³²⁹

A “justiça penal ou punitiva”, ligada à justiça distributiva, diz respeito à vontade equilibrada de restabelecer o direito lesado através de um castigo proporcional aos danos culposamente inferidos a alguém. Esse modelo de justiça deveria servir ao bem comum,

³²⁶ Cf. FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofia*, p. 1832.

³²⁷ Ver também: RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Diccionario teológico*, p. 372.

³²⁸ Cf. NEDEL, J. Reflexões sobre a justiça e suas formas. *Cultura e Fé: Revista de Humanidades*, Porto Alegre, n. 131, p. 530, out.-dez. 2010; FEINER, J.; LOEHRER, M. (Eds.). *Mysterium salutis: compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade: justiça, pecado, morte e perdão*, p. 48.

³²⁹ Cf. FEINER, J.; LOEHRER, M. (Eds.). *Mysterium salutis: compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade: justiça, pecado, morte e perdão*, p. 49; Díez ALEGRÍA, J. M. Justicia. In: *Sacramentum mundi*, p. 171-72; NEDEL, op. cit., p. 529.

visando a corrigir o culpado e evitando qualquer sentido de vingança.³³⁰ A punição, conforme Duarte, teria o objetivo de repreender e prevenir comportamentos nocivos à sociedade, porém, na lógica do modelo retributivo, é difícil discernir até que ponto se trata de executar justiça ou vingança. Bastaria dizer que a vingança é “a justiça pelas próprias mãos”, enquanto a justiça mesmo seria aquela administrada por um órgão competente, como um tribunal? A sentença punitiva do juiz não pode permanecer ainda uma vingança? Qual seria, para a vítima, a diferença entre sentir-se justificada e vingada?³³¹

Diante dos conceitos clássicos de justiça, brevemente apresentados acima, surge a questão sobre a real pertinência e eficácia de tais modelos frente aos desafios atuais. Na visão de Penido, deparamo-nos com uma “crise do Direito”, o qual vem demonstrando uma incapacidade cada vez maior de realizar a harmonia social. O jurista brasileiro atribui essa crise ao predomínio da dogmática do positivismo jurídico, que se limita a uma mera aplicação dedutivo-sistemática da lei ao fato, bem como ao caráter repressivo do direito, no uso da coação e violência nos processos de resolução de conflitos. Esses fatores são resultado do atual paradigma ocidental, predominantemente materialista, mecanicista e reducionista.³³²

No Brasil, a Associação dos Juízes para a Democracia avalia que

[...] o Judiciário, como os demais poderes do Estado, não tem cumprido satisfatoriamente seu papel. Falta-lhe eficiência e visão crítica para a justa solução de conflitos. Os juízes, transformados em meros técnicos pela dogmática do positivismo jurídico e por uma cruel deontologia da magistratura cumprem, no cotidiano, o perverso papel de mero reproduzidor das injustiças do sistema. Aplaudidos quando atribuem ao legislador a responsabilidade por eventual decisão injusta, são mantidos num universo de conflitos idealizados, afastados sem serem resolvidos.³³³

Na avaliação de Duarte, a atual crise da justiça no Brasil se reflete claramente na lastimável situação do sistema prisional do país. A realidade desumana, opressiva e violenta das prisões brasileiras, que abrigam meio milhão de pessoas, comprova a falência dos Estados na sua responsabilidade constitucional de gerir o sistema penitenciário e a incapacidade da Federação de fiscalizar esse processo.³³⁴

³³⁰ Cf. FEINER, J.; LOEHRER, M. (Eds.). *Mysterium salutis: compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade: justiça, pecado, morte e perdão*, p. 50; MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 206-207.

³³¹ Cf. DUARTE, M. Punição: justiça ou vingança? *Filosofia, Ciência & Vida*, São Paulo, n. 79, p. 63, fev. 2013.

³³² Cf. PENIDO, E. de A. O valor do sagrado e da ação não-violenta nas dinâmicas restaurativas. In: SLAKMON, C.; MACHADO, M. R.; BOTTINI, P. C. (Orgs.). *Novas direções na governança da justiça e da segurança*, p. 5-10.

³³³ ASSOCIAÇÃO DOS JUÍZES PARA A DEMOCRACIA. *Direitos Humanos: visões contemporâneas*, p. 7.

³³⁴ Cf. DUARTE, M. Punição: justiça ou vingança? *Filosofia, Ciência & Vida*, São Paulo, n. 79, p. 69, fev. 2013. Conforme os dados que a autora apresenta no artigo de 2013, o Brasil conta com “[...] a quarta maior

Conforme Penido, faz-se necessária e urgente uma nova mentalidade sobre a justiça, superando a atual visão cartesiana e os conceitos teóricos herdados do iluminismo. Para tanto, deve-se partir de uma perspectiva epistemológica de interdisciplinaridade, integrando nessa visão, inclusive e fundamentalmente, a dimensão espiritual e teológica. Desse diálogo podem surgir contribuições decisivas para a fundamentação e a efetivação do valor da justiça.³³⁵

Relacionar a espiritualidade (com seu mistério, e sua forma própria de conhecimento) com a ciência do Direito, é introduzir o contrapeso necessário ao nosso dogmatismo positivista, contribuindo para o resgate do equilíbrio do ser humano na sua busca por justiça.³³⁶

López concorda que, nesse processo, é necessário superar uma visão simplista e estreita de justiça. A reconciliação e a paz supõem um conceito bem mais amplo e complexo de justiça.³³⁷ Nessa perspectiva, Kury fala da justiça como “espírito vivo” do Direito, o qual deve buscar a fundamentação das decisões jurídicas em princípios metajurídicos, que envolvem conceitos externos e superiores ao texto jurídico:³³⁸

população carcerária do mundo (500 mil), atrás apenas dos EUA (2,2 milhões), da China (1,6 milhão) e da Rússia (740 mil). [...] Se a população carcerária do Brasil continuar crescendo na mesma média atual (3 mil novos prisioneiros por mês), sem considerar o crescimento exponencial da população, em dez anos o número total de prisioneiros deverá dobrar. [...] Na pior das situações, mas ainda assim corriqueira, prisioneiros são forçados a alternar horas de sono ou de descanso devido à falta de espaço para que todos fiquem deitados ou sentados ao mesmo tempo (Ibid., p. 68).

³³⁵ Cf. PENIDO, E. de A. O valor do sagrado e da ação não-violenta nas dinâmicas restaurativas. In: SLAKMON, C.; MACHADO, M. R.; BOTTINI, P. C. (Orgs.). *Novas direções na governança da justiça e da segurança*, p. 9 e 13.

³³⁶ Ibid., p. 18.

³³⁷ López defende a necessidade de uma articulação das diferentes perspectivas de justiça: “*Justiça legal*: a busca política da restauração da ordem e da segurança através do império da lei. *Justiça retificadora*: a busca psicossocial de punição dos perpetradores e justificação das vítimas através de julgamentos, comissões de verdade e reconciliação etc. Aborda-se aqui a *justiça retributiva*. *Justiça distributiva*: abordando as causas socioeconômicas e os efeitos da desigualdade, da exclusão e da pobreza. [...] *Justiça comutativa*: garantir a igualdade de valor no intercâmbio de bens e serviços entre as pessoas. *Justiça fiscal*: dar o que é devido a cada pessoa e a cada grupo para o bem comum. *Justiça social universal*: garantir a solidariedade não só no nível local e nacional, mas também no nível internacional numa ordem global justa. *Justiça de gênero*: prever e trabalhar por uma sociedade livre de barreiras de gênero, na qual os indivíduos e os grupos são tolhidos por preconceitos implícitos ou explícitos de gênero, estereótipos, ou preconceitos que os impedem de desenvolver seu pleno potencial. *Ecojustiça*: abordar a interdependência entre a proteção do ambiente e a justiça social, entre a natureza e o uso correto das forças econômicas e políticas para o bem comum” (LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 58, 2013/01. [grifos nossos]).

³³⁸ Cf. KURY, F. C. Por que a justiça? *Ciberteologia: Revista de Teologia & Cultura*, São Paulo, n. 32, p. 85, nov.-dez. 2010. Segundo o autor, “[...] a misericórdia, a piedade e mesmo a clemência são posturas que tendem a proteger valores humanitários quando existem aqueles que deles precisam: misericórdia, que visa a proteger aquele que de tudo é destituído; piedade, que visa a abrandar o rigor excessivo das leis; e clemência, que busca até mesmo a idéia de perdão” (Ibid., p. 85).

[...] Contrariamente a todas as correntes que sempre lutaram por afastar do direito toda e qualquer discussão de caráter metafísico, a questão da justiça sempre exigirá a ampliação de sua própria discussão para além das fronteiras do próprio direito. Indício dessa verdade se obtém no curso da própria história da filosofia do direito: o direito e a justiça sempre mereceram tratados filosóficos, teológicos ou teológico-políticos. Isso retrata a ínsita complexidade da discussão e de quanto é frágil o direito positivo quando isolado desse contexto mais amplo e profundo.³³⁹

Atento à crise da justiça em nível global, e referindo-se especialmente à justiça na esfera política, Bento XVI escreve, na *Deus caritas est*, que “[...] o Estado defronta-se, inevitavelmente com a questão: como realizar a justiça aqui e agora? Mas tal pergunta pressupõe outra mais radical: que é a justiça?” (*Deus caritas est*, 28). Conforme o Pontífice, essa é uma questão que se refere à razão prática, que, por sua vez, deve ser constantemente purificada de possíveis cegueiras éticas, às quais está sempre sujeita por interesses ideológicos de toda sorte. A orientação ética da razão, da ciência e da política torna-se uma tarefa urgente, dado o momento histórico atual, em que o indivíduo humano adquiriu um poder até agora impensável que, se orientado por outros princípios, pode significar, e já significa, destruição, manipulação e toda sorte de violações aos direitos fundamentais do homem, avalia Ratzinger.³⁴⁰ “Como reconhecer o que é justo? Como podemos distinguir entre o bem e o mal, entre o verdadeiro direito e o direito apenas aparente?”³⁴¹ Neste ponto a fé cristã pode ser uma força purificadora para a própria razão, a fim de que essa possa exercer plenamente sua missão, vindo com clareza o lhe é próprio.

No nosso mundo, onde o valor da pessoa, da sua dignidade e dos seus direitos, não obstante as proclamações de intentos, está seriamente ameaçado pela tendência generalizada de recorrer exclusivamente aos critérios da utilidade, do lucro e do ter, é importante não separar das suas *raízes transcendentales* o conceito de justiça. De fato, a justiça não é uma *simples convenção humana*, pois o que é justo determina-se originariamente *não pela lei positiva, mas pela identidade profunda do ser humano. É a visão integral do homem* que impede de cair numa concepção contratualista da justiça e permite abrir também para ela o horizonte da solidariedade e do amor.³⁴²

Em consonância com o Magistério social da Igreja, Bento XVI afirma que a realização da justiça é uma tarefa eminentemente política, não podendo ser, portanto, um

³³⁹ KURY, F. C. Por que a justiça? *Ciberteologia: Revista de Teologia & Cultura*, São Paulo, n. 32, p. 85, nov.-dez. 2010.

³⁴⁰ Cf. BENTO XVI. *Discurso ao Parlamento Federal*. Palácio Reichstag de Berlim. 22 de setembro de 2011. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_be-n-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_po.html>. Acesso em: 09 out. 2014.

³⁴¹ Ibid.

³⁴² BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLV Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2012, n. 4. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20111208_xlv-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 17 out. 2014. [grifos nossos].

encargo imediato da Igreja.

Mas como ao mesmo tempo é uma tarefa humana primária, a Igreja tem o dever de oferecer, por meio da purificação da razão e através da formação ética, a sua contribuição específica para que as exigências da justiça se tornem compreensíveis e politicamente realizáveis. A Igreja não pode nem deve tomar nas suas próprias mãos a batalha política para realizar a sociedade mais justa possível. Não pode, nem deve colocar-se no lugar do Estado. Mas também não pode, nem deve ficar à margem na luta pela justiça (*Deus caritas est*, 28).³⁴³

Para tanto, o Papa teólogo aponta a contribuição da Doutrina Social da Igreja para o reconhecimento e realização das verdadeiras exigências da justiça, a partir da razão e do direito natural, de acordo com princípios éticos irrenunciáveis de um humanismo integral e solidário (cf. *Deus caritas est*, 28).

3.3 IGREJA E JUSTIÇA SOCIAL

Nos tempos modernos, através do seu ensinamento social, a Igreja protagonizou o surgimento de um novo conceito: a “justiça social”. Na visão cristã, a justiça social é consequência da fé no Deus Criador e Pai de todos os seres humanos, como princípio religioso e ético que compromete todas as pessoas de boa vontade com a causa da justiça, da conciliação e da paz.³⁴⁴ Segundo Zilles, trata-se de uma reação à justiça comutativa, dominada por uma visão demasiado individualista, e à justiça legal, identificada com o conjunto de leis do Estado. “Os cristãos reconhecem uma justiça social anterior à justiça legal. A justiça social exige uma justa distribuição dos bens sociais de todas as classes”.³⁴⁵

Na visão de Moltmann, a injustiça não é experimentada somente de forma individual, entre vítimas e autores, mas diz respeito também a relações sociais, estruturas econômicas e sistemas políticos:

³⁴³ Ver também: BENTO XVI. *Viagem apostólica de sua Santidade Bento XVI ao Brasil por ocasião da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*: entrevista concedida pelo Santo Padre aos jornalistas durante o voo para o Brasil. 09 de maio de 2007. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070509_interview-brazil_po.html>. Acesso em: 10 out. 2014; e BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLIV Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2011, n. 5-9. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 18 out. 2014.

³⁴⁴ Cf. NEDEL, J. Reflexões sobre a justiça e suas formas. *Cultura e Fé: Revista de Humanidades*, Porto Alegre, n. 131, p. 530-32, out.-dez. 2010; FEINER, J.; LOEHRER, M. (Eds.). *Mysterium salutis*: compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade: justiça, pecado, morte e perdão, p. 48.

³⁴⁵ ZILLES, U. A justiça no Novo Testamento. In: CLOTET, J. et al. *A justiça*: abordagens filosóficas, p. 21.

Nós existimos hoje em estruturas sociais que fazem os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres. [...] Nós trabalhamos em uma sociedade de competição, a qual divide as pessoas em ganhadoras e perdedoras. Nós participamos de sistemas políticos que separam os poderosos dos mais fracos. Nós comemos e bebemos num mundo humano, que destrói a natureza sistematicamente e diminui ano a ano a variedade das espécies de plantas e animais. Nós gozamos o nosso presente à custa das gerações futuras, as quais precisarão pagar nossas dívidas. [...] Nós vivemos num sistema injusto, então vivemos distantes de Deus.³⁴⁶

Nesse horizonte das complexas e globais relações dos seres humanos entre si, com a natureza e com Deus, a Igreja oferece princípios e critérios que fundamentam uma nova e ampla visão de justiça, capaz de contemplar o homem todo e todos os homens, num humanismo integral e solidário (cf. DSI 1; 7). É esse o desafio da justiça social, lançado pelo magistério dos papas, que compõe o corpo da Doutrina Social da Igreja, especialmente a partir dos documentos pontifícios: *Rerum Novarum* (1891), de Leão XIII; *Quadragesimo Anno* (1931), de Pio XI; *Mater et Magistra* (1961), de João XXIII; *Populorum Progressio* (1967) e *Octogesima adveniens* (1971), de Paulo VI; e *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) e *Centesimus annus* (1991), de João Paulo II. Destaca-se também a Constituição Pastoral *Gaudium et spes* (1965), do Concílio Vaticano II.

A Igreja deve ser, no mundo, sinal e instrumento, “germe e início”, daquele Reino de justiça que só chegará à consumação quando o Senhor vier na sua glória, mas que já está misteriosamente presente nesta terra (cf. LG 1, 5; GS 39). Para cumprir essa missão deixada pelo seu Senhor, a Igreja pede incessantemente ao Pai que, iluminada e conduzida pelo Espírito, ela possa ser, de fato, “testemunha viva da verdade e da liberdade, da justiça e da paz, para que toda humanidade se abra à esperança de um mundo novo”.³⁴⁷

Como ensina o Concílio, a esperança de novos céus e uma nova terra, “longe de esvaziar, estimula o desejo de cuidar das coisas terrestres, em meio às quais cresce o corpo da nova família humana, oferecendo desde agora uma tênue imagem do que será no futuro” (GS 39). Por isso, a Igreja busca empenhar-se na promoção do bem comum, ao qual toda ordem social justa deve estar sujeita. O bem comum diz respeito à “soma das condições sociais que permite, tanto às pessoas como aos grupos humanos, alcançarem mais fácil e plenamente a perfeição a que são chamados” (GS 26). Trata-se de cumprir as exigências da justiça, que perpassam todas as realidades humanas: a economia, o trabalho, a política, a técnica, a comunicação, a comunidade internacional, as culturas e povos. A Igreja, falando de seu lugar próprio, que é o lugar da fé, convoca os cristãos à *práxis* pastoral, na defesa e promoção dos

³⁴⁶ MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*: um testamento teológico para a América Latina, p. 74.

³⁴⁷ Oração Eucarística VI-D.

valores irrenunciáveis do Evangelho de Jesus e convida todos os homens e mulheres de boa vontade a se empenharem pelo bem comum, unindo seus esforços na busca da justiça e da paz (cf. DSI 12).

Na perspectiva do Magistério social da Igreja, a justiça social é uma resposta exigida pela *questão social*, que diz respeito, em dimensão mundial, “[...] aos aspectos sociais, políticos e econômicos e, sobretudo, à dimensão estrutural dos problemas e das respectivas soluções” (DSI 201).

A justiça mostra-se particularmente importante no contexto atual, em que o valor da pessoa, da sua dignidade e dos seus direitos, a despeito das proclamações de intentos, é seriamente ameaçada pela generalizada tendência a recorrer exclusivamente aos critérios da utilidade e do ter. Também a justiça, com base nestes critérios, é considerada de modo redutivo, ao passo que adquire um significado mais pleno e autêntico na antropologia cristã. A justiça, com efeito, não é uma simples convenção humana, porque o que é ‘justo’ não é originalmente determinado pela lei, mas pela identidade profunda do ser humano (DSI 202).

A Igreja recusa, portanto, a moderna visão contratualista da justiça, abrindo para essa um novo caminho, orientado pela solidariedade e pelo amor: “*a justiça sozinha não basta; e pode mesmo chegar a negar-se a si própria, se não se abrir àquela força mais profunda que é o amor*” (DSI 203). O amor (caridade) é o “*critério supremo e universal de toda a ética social*” (DSI 204). A caridade pressupõe, completa e transcende a justiça, especialmente aquele amor benevolente, chamado de “*misericórdia*”, tão essencial para o Evangelho. Somente a caridade é que pode transformar o ser humano, tornando-o capaz de praticar a justiça, respeitando e defendendo o direito do próximo. A caridade se torna social e política, enquanto considerada não apenas individualmente, mas também naquela dimensão social que une as pessoas no amor e na busca do bem comum. A caridade é o maior mandamento social (cf. DSI 206-08; 583).

Na visão da Igreja, a paz verdadeira só será alcançada pela realização da justiça social e internacional, mas, unida à justiça, a via privilegiada para a paz é a solidariedade (cf. DSI 203). O Magistério social entende que o desenvolvimento favorável de todos os povos é uma exigência da justiça, sem a qual não é possível sustentar uma paz planetária. A defesa e a promoção dos direitos fundamentais do ser humano deve ser um empenho ecumênico e aberto ao diálogo interreligioso, bem como envolvendo todos os organismos governamentais e não governamentais, em nível nacional e internacional. Assumem particular importância os princípios da destinação universal dos bens da terra e do direito universal ao uso dos bens, como exigência da justiça inseparável da caridade, visto que Deus criou e destinou a terra a

todo o gênero humano, para que dela tirasse o seu sustento, sem excluir ou privilegiar nenhum de seus membros (cf. DSI 98-171).³⁴⁸ Trata-se de uma fundamental orientação, moral e cultural, também para a resolução da complexa ligação entre crises ambientais e pobreza (cf. DSI 482).

No tocante à justiça penal, a Igreja compreende que essa, para ser um verdadeiro instrumento de correção do culpado, deve, por um lado, favorecer a reinserção das pessoas condenadas na sociedade e, por outro, “*promover uma justiça reconciliadora, capaz de restaurar as relações de convivência harmoniosa quebrantadas pelo ato criminoso*” (DSI 403). Nesse sentido, o ensino social insiste na defesa da dignidade das pessoas detidas e desencoraja o recurso à pena de morte, mesmo sob o argumento de legítima defesa social (cf. DSI 403-05). A DSI indica os caminhos para uma “sociedade reconciliada e harmonizada na justiça e no amor, antecipadora na história, de modo incoativo e prefigurativo, daqueles ‘novos céus e uma nova terra, nos quais habitará a justiça’ (2Pd 3,13)” (DSI 82).

3.4 JUSTIÇA SOCIAL NA AMÉRICA LATINA E CARIBE

Os documentos do Episcopado latinoamericano e caribenho denunciam a urgência de uma justiça social que transforme as “estruturas de pecado” da sociedade em todos os campos: político, econômico e cultural. Trata-se de uma mensagem de esperança e compromisso com um povo faminto e sedento de justiça, subjugado por todo tipo de escravidões que o pecado produz: fome, miséria, perseguição, ditaduras, totalitarismos. Afirmam os bispos: “a busca cristã da justiça é exigência do ensinamento bíblico. [...] Cremos que o amor a Cristo e a nossos irmãos será não somente a grande força libertadora da injustiça e da opressão, mas também e principalmente a inspiradora da justiça social” (DM 1.5). Os pastores da Igreja latinoamericana chamam atenção para a perspectiva escatológica da evangelização, que não deve separar, mas, ao contrário, deve justamente explicitar na ação pastoral os valores de justiça e fraternidade, contidos na grande esperança de nossos povos. A Igreja precisa ser esse sinal vivo e eficaz de esperança (cf. DM 7.13).

A Conferência de Medellín, em 1968, já denunciava a cristalização de estruturas

³⁴⁸ Ver também: BENTO XVI. *Discurso do Papa Bento XVI no encontro com os membros da Assembleia Geral das Nações Unidas*. 18 de abril de 2008. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-visit_po.html>. Acesso em: 20 out. 2014; e BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2007, n. 13-14. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

injustas que caracterizam o contexto social da América Latina. Os bispos chamavam de “miséria coletiva e desumana” a realidade experimentada por grande parte da população do continente, qualificando tal situação como “injustiça que clama aos céus” (DM 1.1). Diante de uma situação de marginalidade, alienação e pobreza, condicionada por uma histórica dependência econômica, política e cultural dos países desenvolvidos, os leigos e leigas latinoamericanos são desafiados a um compromisso libertador e humanizador (cf. DM 10.2). O Episcopado afirma que “um surdo clamor nasce de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte” (DM 14.2).

Assim como no passado, guardadas as mudanças contextuais, o subdesenvolvimento latinoamericano, com características próprias nos diversos países, constitui ainda uma grave injustiça que ameaça a paz. A Igreja compreende claramente que a paz, como fruto da justiça, exige a instauração de uma ordem social justa, onde a dignidade e a liberdade de cada pessoa sejam respeitadas e todos possam realizar suas legítimas aspirações. Nesse sentido, Medellín denuncia uma situação de injustiça que qualifica como “violência institucionalizada”, fruto de estruturas sociais que violam os direitos fundamentais das pessoas. O recurso à violência apresenta-se como forte tentação especialmente para a juventude, particularmente sensível às injustiças sociais, que exige mudanças profundas e rápidas para construir uma sociedade mais justa. Por vezes, porém, seu excessivo idealismo a torna presa fácil de ideologias extremistas e violentas (cf. DM 2.1-5.3). “Nossa responsabilidade de cristãos é promover de todos os modos os meios não violentos para restabelecer a justiça nas relações sociopolíticas e econômicas [...]” (DP 533).

Em Puebla (1979), o Episcopado destaca a atmosfera de angústia e insegurança, causada pela repressão sistemática, desaparecimento de pessoas, torturas e exílios impostos pelo abuso do poder. “A Igreja, como afirmam os Sumos Pontífices, ‘por força de um autêntico compromisso evangélico’, deve fazer ouvir a sua voz, denunciando e condenando estas situações, sobretudo quando os governos ou responsáveis se confessam cristãos” (DP 42). No documento de Puebla, os bispos denunciam uma “injustiça institucionalizada” nos diferentes sistemas sociais, políticos e econômicos, encarnada em duas opostas idolatrias: o capitalismo liberal e o coletivismo marxista (cf. DP 495), contra as quais surge um clamor impressionante do coração de vários países da América Latina:

É o grito de um povo que sofre e que reclama justiça, liberdade e respeito aos direitos fundamentais dos homens e dos povos. [...] As profundas diferenças sociais, a extrema pobreza e a violação dos direitos humanos – que ocorrem em muitas regiões – são desafios lançados à evangelização. [...] Esta situação social não tem

deixado de acarretar tensões para o próprio seio da Igreja: tensões produzidas ou por grupos que enfatizam “o espiritual” de sua missão, ressentindo-se dos seus trabalhos de promoção social, ou por grupos determinados a transformar a missão da Igreja em mero trabalho de promoção humana (DP 90).

Frente a tal realidade de injustiças, a Igreja da América Latina compromete-se a usar todos os meios que lhe são próprios e possíveis para ser, cada vez mais, a voz dos desamparados, a voz dos sem voz, assumindo todos os riscos que isso implica (cf. DP 1094).

A assembleia geral de Santo Domingo (1992) reflete sobre a dramática situação que o pecado produz, individual e coletivamente, identificando uma “cultura de morte” que se alastra sobre toda a América Latina e que exige da Igreja uma resposta de nova evangelização, capaz de infundir energias vivificadoras num cristianismo que parece ter sucumbido ao divórcio entre fé e vida. Nessa perspectiva, a Teologia deve necessariamente impulsionar a ação em favor da justiça social, dos direitos humanos e da solidariedade, como testemunho do múnus profético de Cristo (cf. SD 9-33). Em Santo Domingo, a Igreja latinoamericana assume o compromisso pastoral de dinamizar “uma espiritualidade do seguimento de Jesus que propicie o encontro entre a fé e a vida, que seja promotora da justiça, da solidariedade e que anime um projeto promissor e gerador de uma nova cultura de vida” (SD 116). Os bispos ressaltam, portanto, que jamais se pode “[...] dissociar o plano da Criação do plano da Redenção, um e outro a abrangerem as situações bem concretas da injustiça que há de ser combatida e da justiça a ser restaurada [...]” (SD 157).

O documento de Santo Domingo, vislumbrando os novos sinais dos tempos no campo da promoção humana, aponta, como linha de pastoral para a Igreja, a necessidade de se buscar novas relações de justiça, mediante uma nova mentalidade, reconciliadora e restauradora, empenhando-se na “superação de toda injusta discriminação por razão de raças, nacionalismos, culturas, sexos e credos, procurando eliminar todo ódio, ressentimento e espírito de vingança, promovendo a reconciliação e a justiça” (SD 168). Destaca-se também a gravidade da crise ecológica e afirma-se que todo desenvolvimento deve estar subordinado aos valores éticos, o que implica o abandono de uma moral utilitarista e individualista, e a aceitação do princípio da destinação universal dos bens da criação para a promoção da justiça (cf. SD 169).

Em continuidade com Medellín e Puebla, a conferência de Santo Domingo assume com renovado ardor a opção evangélica preferencial pelos pobres, como *práxis* de fé para implantar a justiça e a solidariedade, construindo uma nova ordem econômica, social e

política, conforme à dignidade de todas as pessoas, e abrindo para todos, os horizontes da eternidade (cf. SD 296). Nesse ponto, o documento claramente redireciona toda a *práxis* eclesial à sua original e intrínseca tensão escatológica, reafirmando a meta última da esperança cristã e as suas consequências históricas.

A Conferência de Aparecida (2007) situa a América Latina e Caribe no horizonte de uma complexa crise de valores e de sentido, que envolve igualmente todo o mundo globalizado (cf. DAp 36-37). Frente a uma forma de globalização que absolutiza o mercado e o lucro, promovendo iniquidades e injustiças múltiplas, a Igreja se sente convocada a promover “[...] uma globalização diferente, que esteja marcada pela solidariedade, pela justiça e pelo respeito aos direitos humanos [...]” (DAp 64). Os bispos apontam para uma necessária “[...] globalização da justiça, no campo dos direitos humanos e dos crimes contra a humanidade, que permitirá a todos viver progressivamente sob normas iguais chamadas a proteger sua dignidade, sua integridade e sua vida” (DAp 82). Nessa perspectiva, a Igreja assume a missão pastoral de: formar seus membros na ética cristã para que assumam as responsabilidades públicas; sensibilizar os cristãos sobre as grandes questões da justiça internacional; apoiar a participação da sociedade civil para a inadiável reforma ética da política; e trabalhar pelo bem comum global, no sentido de promover uma justa regulação da economia (cf. DAp 406).

A Igreja Católica na América Latina e no Caribe tem se empenhado para dar um autêntico testemunho de Cristo, apesar das limitações e fragilidade humanas de alguns de seus membros. Destaca-se a ação da Igreja especialmente junto aos mais pobres:

[...] no esforço por promover sua dignidade e também no empenho de promoção humana nos campos da saúde, da economia solidária, da educação, do trabalho, do acesso à terra, da cultura, da habitação e assistência, entre outros. Com sua voz, unida à de outras instituições nacionais e mundiais, tem ajudado a dar orientações prudentes e a promover a justiça, os direitos humanos e a reconciliação dos povos. Isso permite que a Igreja seja reconhecida socialmente em muitas ocasiões como instância de confiança e credibilidade (DAp 98).

Em Aparecida, os bispos do continente denunciam, uma vez mais, a situação de violência e criminalidade que se perpetua na sociedade, agravada por uma justiça deficitária e inoperante e por um sistema penitenciário desumano (cf. DAp 227-28)

O documento de Aparecida aborda também a temática da crise ecológica, reclamando a solidariedade com as gerações presente e as futuras, que se expressa no princípio da destinação universal dos bens. Visto que os recursos naturais são cada vez mais limitados, seu uso

deve ser regulado por uma justiça distributiva que garanta um modelo de desenvolvimento alternativo, sustentável, integral e solidário, baseado na responsabilidade ética (cf. DAp 126; 474).

O Episcopado latinoamericano e caribenho declara que a riqueza da fé de nossos povos se expressa também na paixão pela justiça, na esperança contra toda esperança (cf. DAp 7), e recordando os princípios e diretrizes da DSI, assume a missão convocada por Bento XVI, de que a Igreja seja “‘advogada da justiça e defensora dos pobres’ diante das ‘intoleráveis desigualdades sociais e econômicas’, que ‘clamam ao céu’” (DAp 395). Trata-se de um testemunho irrenunciável à Igreja, inclusive até o martírio (cf. DAp 396).

Somente assumindo essa missão é que a Igreja estará sendo fiel ao Evangelho e levando seus membros a uma verdadeira vivência da fé cristã, visto que as formas de injustiça que violentam a sociedade “[...] deixam claro que a fé ainda não atingiu entre nós a plena maturidade” (DP 1300). O serviço da paz e da justiça é um *ministério essencial* da Igreja, condição do seguimento e anúncio de Jesus. Ser Igreja missionária é comprometer-se com a libertação do homem todo e de todos os homens (cf. DP 1304), “para que tenham a vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10).

A Igreja da América Latina e do Caribe acredita na “Civilização do Amor”, como sonhara Paulo VI, inspirada na palavra e vida de Jesus Cristo, e construída sobre os fundamentos da justiça, liberdade e verdade (cf. DP 8), pois “o amor é alma da justiça. O cristão que trabalha pela justiça social deve cultivar sempre a paz e o amor em seu coração” (DM 2.14). Uma autêntica evangelização só pode acontecer na radicalidade do amor cristão, no seguimento do Cristo na cruz, padecendo concretamente por causa da justiça, no perdão e no amor aos inimigos. Esse é o amor que supera a justiça humana e se torna o único eixo cultural capaz de criar uma nova cultura de vida, que possibilite a superação dos conflitos e da violência: uma nova sociedade. O amor crucificado que redime o mundo “[...] é capaz de purificar as estruturas da sociedade violenta e gerar novas estruturas. A radicalidade da violência só se resolve com a radicalidade do amor redentor” (DAp 543).

3.5 *CARITAS IN VERITATE*: A JUSTIÇA PROFÉTICA DE BENTO XVI

A última carta encíclica do pontificado de Bento XVI, *Caritas in Veritate*, lançada em 2009, é um documento que abrange praticamente todos os temas sociais relevantes da atualidade. Conforme a análise de Ricupero, trata-se de um texto ambicioso, cujo arco abarca cerca de quarenta temas que vão muito além da competência do teólogo e, por isso, foi

resultado também de uma ampla assessoria técnica. O Papa conduz uma profunda reflexão sobre o sentido e o valor da economia atual sob vários aspectos que perturbam a sociedade contemporânea, tais como a injustiça, a desigualdade social, a busca desenfreada do lucro como fim em si mesmo e a crise ecológica.³⁴⁹

O Pontífice introduz a encíclica afirmando que a caridade na verdade é a principal força para um verdadeiro e justo desenvolvimento da humanidade inteira: “o amor – ‘*caritas*’ – é uma força extraordinária, que impele as pessoas a comprometerem-se, com coragem e generosidade, no campo da justiça e da paz” (CV 1). Na construção de uma sociedade justa e de um verdadeiro desenvolvimento humano integral, os valores cristãos não só são úteis como também indispensáveis (cf. CV 4). Nas palavras do Papa,

“*Caritas in veritate*” é um princípio à volta do qual gira a doutrina social da Igreja, princípio que ganha forma operativa em critérios orientadores da ação moral. Destes, desejo lembrar dois em particular, requeridos especialmente pelo compromisso em prol do desenvolvimento numa sociedade em vias de globalização: *a justiça e o bem comum* (CV 6).

Ao abordar diretamente o tema da justiça, Bento XVI retoma a definição clássica de “dar a cada um o que lhe é de direito”, mas imediatamente amplia e aprofunda o conceito ensinando que, “‘*a caridade supera a justiça*’, porque amar é dar, oferecer ao outro o que é ‘meu’” (CV 6). Porém, a oferta do que é meu não pode substituir o direito próprio do outro em receber o que é seu por justiça. A caridade significa, em primeiro lugar, reconhecer o direito do outro e fazer-lhe justiça. “A justiça não só não é alheia à caridade, não só não é um caminho alternativo ou paralelo à caridade, mas é ‘inseparável da caridade’, é-lhe intrínseca. A justiça é o primeiro caminho da caridade [...], ‘a medida mínima dela’” (CV 6). Se, por um lado, a caridade exige o cumprimento da justiça, no respeito aos legítimos direitos das pessoas e dos povos, por outro, ela supera a justiça, completando-a “[...] com a lógica do dom e do perdão” (CV 6). Uma justiça assim compreendida

[...] não se move apenas por relações feitas de direitos e deveres, mas antes e sobretudo por relações de gratuidade, misericórdia e comunhão. A caridade manifesta sempre, mesmo nas relações humanas, o amor de Deus; dá valor teológico e salvífico a todo empenho de justiça no mundo (CV 6).

Assim como a justiça, o bem comum também é exigência da caridade. A caridade confere um tal valor ao empenho pelo bem comum, que supera totalmente o simples

³⁴⁹ Cf. RICUPERO, R. A Encíclica *Caritas in Veritate*. In: ABREU, E. H. de; ZACHARIAS, R. (Orgs.). *Teologia da criação e marcos do magistério de Bento XVI*, p. 152-54.

significado político e secular. Dessa forma, todo empenho pela justiça se liga à “[...] caridade divina que, agindo no tempo, prepara o eterno” (CV 7). Nesse ponto o Papa Ratzinger acentua a dimensão escatológica da ação humana no mundo, quando é inspirada e sustentada na caridade cristã. A meta para a qual caminha a história e a família humana é a “*cidade universal de Deus*” (CV 7).

O Papa deixa claro que a contribuição da Igreja não consiste em oferecer soluções técnicas ou interferir na política dos Estados, mas sua missão é o serviço à verdade, “[...] a favor de uma sociedade à medida do homem, da sua dignidade, da sua vocação” (CV 9). Especialmente através de sua doutrina social, a Igreja anuncia e serve à verdade que liberta, e ao mesmo tempo se compromete com toda a obra de justiça, paz e desenvolvimento, o que significa anúncio e testemunho da fé (cf. CV 15).

A encíclica recorda o perigo, sobre o qual Paulo VI já havia alertado, de uma concepção do desenvolvimento apenas sob o ponto de vista técnico, o que é totalmente ambivalente (CV 14). Uma absolutização da técnica pode resultar numa confusão entre fins e meios: “como único critério de ação, o empresário considerará o máximo lucro da produção; o político, a consolidação do poder; o cientista, o resultado de suas descobertas” (CV 71). O progresso tecnológico, especialmente a biotecnologia, com suas deslumbrantes possibilidades de aplicação, questiona profundamente sobre os limites da autonomia e liberdade da pessoa humana. O desenvolvimento tecnológico não pode cair na armadilha destrutiva da autossuficiência, concentrando-se unicamente sobre o *como fazer*, e prescindindo da reflexão ética, séria e profunda, sobre os *porquês* e as *consequências* da ação humana sobre sua própria natureza e em relação ao mundo. O absolutismo da técnica, expresso de forma máxima na fecundação *in vitro*, na pesquisa com embriões e na possibilidade da clonagem e hibridação humanas, difundem uma concepção material e mecanicista da vida humana, produzindo injustiças inauditas (cf. CV 69-75). Somente a responsabilidade moral pode desalienar a liberdade humana frente à sedução da técnica. O Pontífice teólogo afirma a

urgência de uma formação para a responsabilidade ética no uso da técnica. A partir do fascínio que a técnica exerce sobre o ser humano, deve-se recuperar o verdadeiro sentido da liberdade, que não consiste no inebriamento de uma autonomia total, mas na resposta ao apelo do ser, a começar pelo ser que somos nós mesmos (CV 70).

Bento XVI reforça a fundamental ligação que deve haver entre ética da vida e ética social, denunciando a contradição de uma sociedade que afirma os valores da dignidade humana, justiça e paz, mas tolera e protagoniza “[...] as mais diversas formas de desprezo e

violação da vida humana, sobretudo se débil e marginalizada” (CV 15). Trata-se de difusas legislações contrárias à vida, favoráveis ao aborto, à esterilização, à eutanásia (cf. CV 28). O Papa repropõe um desenvolvimento humano integral no plano natural, na perspectiva de um humanismo transcendente (cf. CV 18).

Dessa forma, não basta alcançar um progresso meramente econômico e tecnológico. “A dignidade da pessoa e as exigências da justiça requerem, sobretudo hoje, que as opções econômicas não façam aumentar, de forma excessiva e moralmente inaceitável, as diferenças de riqueza [...]” (CV 32). Nesse ponto, Bento XVI lança um questionamento profundo sobre o verdadeiro sentido da economia e dos seus fins, sublinhando a necessidade inadiável de uma total revisão do atual “[...] modelo de desenvolvimento, para se corrigirem as suas disfunções e desvios. Na realidade, exige-o o estado de saúde ecológica da terra; pede-o sobretudo a crise cultural e moral do homem, cujos sintomas são evidentes por toda a parte” (CV 32).

Na visão do Papa, os abusos dos sistemas econômicos, que chegaram a formas destrutivas, são fruto de uma ideologia que exige total autonomia para a economia, rejeitando qualquer princípio moral, e de uma convicção autossuficiente que conduziu o ser humano a

[...] identificar a felicidade e a salvação com formas imanentes de bem-estar material e de ação social. [...] Com o passar do tempo, estas convicções levaram a sistemas econômicos, sociais e políticos que espezinharam a liberdade da pessoa e dos corpos sociais e, por isso mesmo, não foram capazes de assegurar a justiça que prometiam (CV 34).

Para reagir à ideologia destrutiva do mercado, Bento XVI volta a explicitar a necessidade irrenunciável de integrar a esperança cristã e a *práxis*, numa perspectiva sempre escatológica, como “[...] um poderoso recurso social ao serviço do desenvolvimento humano integral, procurado na liberdade e na justiça” (CV 34). O desenvolvimento é integral quando baseado numa antropologia integral, que não reduza o “eu” humano ao psíquico, e sua felicidade ao bem-estar emotivo ou material. “*Não há desenvolvimento pleno nem bem comum universal sem o bem espiritual e moral das pessoas, consideradas na sua totalidade de alma e corpo*” (CV 76). Trata-se de “*superar a visão materialista dos acontecimentos humanos e entrever no desenvolvimento um ‘mais além’ que a técnica não pode dar*” (CV 77).

A encíclica propõe uma radical inversão da lógica do mercado pela “lógica do dom”, que não exclui a justiça, mas, ao contrário, é capaz de humanizar o desenvolvimento

econômico, social e político, orientando-o pelo princípio da gratuidade como expressão de fraternidade (cf. CV 34-37).³⁵⁰

Na época da globalização, a atividade econômica não pode prescindir da gratuidade, que difunde e alimenta a solidariedade e a responsabilidade pela justiça e o bem comum em seus diversos sujeitos e atores. Trata-se, em última análise, de uma forma concreta e profunda de democracia econômica. A solidariedade consiste primeiramente em que todos se sintam responsáveis por todos e, por conseguinte, não pode ser delegada só no Estado. Se, no passado, era possível pensar que havia necessidade primeiro de procurar a justiça e que a gratuidade intervinha depois como um complemento, hoje é preciso afirmar que, sem a gratuidade, não se consegue sequer realizar a justiça (CV 38).

Com efeito, se não for baseada em princípios éticos muito bem definidos e claros, a economia se torna uma verdadeira deformação da justiça e do bem comum (cf. CV 45). Os ditames da lei moral devem orientar também a cultura e a liberdade responsável dos indivíduos. Nesse sentido, todos os projetos de um desenvolvimento integral supõem a “[...] solidariedade e a *justiça entre as gerações*, tendo em conta os diversos âmbitos: ecológico, jurídico, econômico, político, cultural” (CV 48).³⁵¹

Nesse ponto, conforme a avaliação de Ricupero, grandes economistas concordam com a visão de Bento XVI, na *Caritas in Veritate*, no sentido de que é necessária uma radical mudança na própria essência da atual economia. Segundo o economista, as conclusões são as mesmas, “[...] só que por caminhos diferentes, porque Bento XVI parte de considerações éticas, morais e teológicas. O ponto de convergência dessas análises é o de que a economia atual se constrói sobre desequilíbrios insustentáveis”.³⁵²

Por fim, resume o Papa teólogo, o amor e a verdade, ou melhor, Aquele que é o Amor e a Verdade, aponta-nos o caminho para o verdadeiro desenvolvimento, não como simples fruto de deliberações humanas, mas como resposta e compromisso com uma tal vocação de desenvolvimento das pessoas e dos povos, inscrita num plano que precede a própria história humana (cf. CV 52). Nesse horizonte, a justiça é uma tarefa solidária, intrínseca à esperança cristã. Porém, uma esperança sem Deus corre o risco de esquecer também os valores humanos, porque um “*humanismo que exclui Deus é um humanismo desumano*. Só um

³⁵⁰ Ver também: BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLVI Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2013, n. 5. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20121208_xlvi-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 19 out. 2014.

³⁵¹ Ver também: BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2010, n. 8. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

³⁵² RICUPERO, R. A encíclica *Caritas in Veritate*. In: ABREU, E. H. de; ZACHARIAS, R. (Orgs.). *Teologia da criação e marcos do magistério de Bento XVI*, p. 155.

humanismo aberto ao Absoluto pode guiar-nos [...]. É a consciência do Amor indestrutível de Deus que nos sustenta no fadigoso e exaltante compromisso a favor da justiça [...]” (CV 78).

Na conclusão de Ricupero, a encíclica de Bento XVI é um documento de espírito revolucionário para o mundo da economia na perspectiva da justiça social. Trata-se de um desafio, audacioso e profético, a uma radical mudança na essência da economia.

O Papa introduz algumas ideias importantes e inovadoras, inclusive o conceito de economia da comunhão, a importância do dom, da gratuidade. [...] O Papa afirma claramente que o importante não é apenas criar setores ou linhas éticas dentro da economia: é fazer com que a própria economia seja ética. [...] É essa afirmação que tem caráter revolucionário.³⁵³

Bento XVI apresenta já no próprio título de sua encíclica, *Caritas in Veritate*, toda a tensão escatológica da *práxis* cristã na busca da justiça. Diferente das outras encíclicas sociais do Magistério, essa recebeu “um nome tirado da eternidade, não da contingência”.³⁵⁴ *Caritas*, em sintonia com sua primeira encíclica, é a definição mais plena da essência comunitária do Deus Trindade. *Caritas in Veritate*, porque o amor exige a verdade, na *práxis* da justiça.

3.6 POR UMA JUSTIÇA CRIATIVA E RESTAURADORA

O cristão é alguém que vive inquieto e inconformado diante da realidade deste mundo, à espera do *éschaton* prometido que completa toda existência.³⁵⁵ Conforme Moltmann, essa esperança é que motiva um seguimento criativo de Jesus, que se traduz em amor criativo,³⁵⁶ capaz de gerar novas relações de justiça entre as pessoas. A justiça divina, conforme a Sagrada Escritura, não é simplesmente uma constatação do bem e do mal e uma sentença de recompensa ou punição numa lógica humana de justiça retributiva ou distributiva.³⁵⁷ Essa concepção não é de uma justiça criadora, pois se trata apenas de constatar fatos e retribuir adequadamente com recompensa ou punição. É uma justiça que somente reage, mas é incapaz de agir.³⁵⁸ Nas palavras do teólogo protestante, uma tal justiça

³⁵³ RICUPERO, R. A encíclica *Caritas in Veritate*. In: ABREU, E. H. de; ZACHARIAS, R. (Orgs.). *Teologia da criação e marcos do magistério de Bento XVI*, p. 158.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 160.

³⁵⁵ Cf. KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 132.

³⁵⁶ Cf. MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 416.

³⁵⁷ Cf. MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*, p. 72.

³⁵⁸ Cf. MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 208.

[...] não ajuda a vítima do ato mau e, em consequência, o injusto não se torna novamente justo. [...] Essa justiça se dirige só aos atos e aos autores, não às vítimas e ao seu sofrimento. É uma justiça segundo as obras, não segundo o sofrimento. [...] No entanto, um ser humano não é mais que a soma de seus atos bons e maus? Um ser humano vive somente dos efeitos de suas obras?³⁵⁹

Na visão de Moltmann, “a justiça de Deus é, ao mesmo tempo, aquela que cria o direito, mas também traz justiça à vida injustiçada. Dessa forma é uma *justiça criativa*. Deus faz justiça a quem sofre violência e põe em ordem quem comete o mal”.³⁶⁰ Trata-se de uma justiça criativa porque recria, cura, liberta. Essa é a justiça que Jesus revelou na sua práxis, primeiramente em atenção às vítimas do seu tempo: doentes, pobres, excluídos (cf. *Lc 4,16ss*). É uma justiça a partir das vítimas, a partir de Jesus. A parábola do juízo final (cf. *Mt 25,31-46*) não deixa dúvidas: “a Justiça de Deus se orienta para as vítimas porque seu Filho mesmo está entre elas. Esta é a resposta cristã para a pergunta: Onde está Deus?”.³⁶¹

Nesta perspectiva, López aponta que, enquanto nas cortes e tribunais ainda se encontra a velha justiça retributiva, consolida-se no atual contexto jurídico internacional um outro ideal de justiça. É a chamada “justiça restaurativa”,³⁶² que atua, por exemplo, através de mediações alternativas, como “comissões de verdade e reconciliação” ou “círculos da paz”, em que “todas as partes primárias de um conflito, junto com suas sociedades, precisam discernir juntas qual deveria ser a relação entre retribuição e restauração na justiça e na paz”.³⁶³

Pilaro avalia que, em situações de conflitos sociais profundos, onde a tradicional justiça retributiva resulta ineficaz, apesar de ainda serem necessárias estruturas básicas desse

³⁵⁹ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 208-09.

³⁶⁰ MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*, p. 72 [grifo nosso].

³⁶¹ *Ibid.*, p. 78.

³⁶² “A justiça restaurativa tem aflorado num debate intenso e controvertido em quase todos os países, e o interesse pelo paradigma tem ganhado força, notadamente a partir do advento da Declaração de Viena sobre a Criminalidade e Justiça – Enfrentando os Desafios do Século XXI, em 2000, que preconizou o desenvolvimento da justiça restaurativa, como meio de promover os direitos, necessidades e interesses das vítimas, ofensores, comunidades e demais envolvidos em conflitos – criminais ou não. Em 2002, o Conselho Econômico e Social das Nações Unidas adotou a Resolução nº 2002/12, recomendando aos Estados-membros a implementação da justiça restaurativa e enunciando os princípios básicos para programas restaurativos na área criminal, a partir das conclusões apresentadas por uma equipe composta por notáveis especialistas. [...] Na Europa, criou-se o Fórum Europeu de Mediação Penal e Justiça Restaurativa e, na América Latina, o modelo vem se expandindo rapidamente, com a carta da Costa Rica e com introdução da justiça restaurativa, como é o caso da Colômbia. No Brasil, tramita na Câmara dos Deputados projeto de lei (PL 7006/2006) propondo alterações no Código Penal, Código de Processo Penal e Lei dos Juizados Especiais, para se permitir o uso de práticas restaurativas em casos de crimes e contravenções penais. Em agosto de 2007, no auditório da Escola de Direito da Fundação Getúlio Vargas, em São Paulo, restaurativistas de várias partes do Brasil fundaram o Instituto Brasileiro de Justiça Restaurativa, para explorar as bases teóricas e práticas do paradigma [...]” (PINTO, R. S. G. *Justiça restaurativa: um novo caminho? Revista IOB de Direito Penal*, Porto Alegre, v. 8, n. 47, p. 190, dez. 2007/jan. 2008).

³⁶³ LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 60, 2013/01.

modelo, a justiça restaurativa surge como proposta para reparar essa lacuna, partindo justamente da vítima, privilegiando a sua escuta, e convidando o infrator à responsabilidade, através da mediação da própria comunidade. Esse modelo, surgido num contexto de justiça criminal, em países desenvolvidos na década de 1970, consolida-se cada vez mais na ciência judicial contemporânea. A justiça restaurativa parte também de meios e processos de conciliação tradicionais das culturas locais, tendo em vista o objetivo, a longo prazo, da reconciliação e da paz. São processos que procuram envolver não somente as vítimas e os culpados, mas também a comunidade à qual estes pertencem, visando à reintegração de todos, especialmente dos responsáveis pelo mal, sem negar ou ocultar os fatos ocorridos. O foco, porém, não fica no passado irremediável, mas na possibilidade da responsabilização e reconciliação para um futuro comum.³⁶⁴

Trata-se de um processo totalmente voluntário, relativamente informal, articulado por facilitadores e espaços de mediação, como reuniões abertas e círculos restaurativos, cujo objetivo é, num primeiro momento, identificar as necessidades e consequências do trauma causado, que precisa ser restaurado; em seguida, oportunizar e encorajar as pessoas envolvidas para que sejam protagonistas do diálogo e da busca de possíveis soluções. Nesse processo, as decisões são partilhadas entre a vítima, o infrator, suas famílias e a comunidade – os verdadeiros donos do conflito. Dessa forma, a justiça é avaliada no que diz respeito a sua capacidade de alcançar a responsabilização consciente pelo ocorrido, a satisfação das necessidades resultantes dele e a cura terapêutica do trauma provocado, em nível individual e social. A concentração não se volta ao passado e à culpa, mas ao futuro e à restauração das relações feridas.³⁶⁵ “A justiça convencional diz: você fez isso e tem que ser castigado! A justiça restaurativa pergunta: o que você pode fazer agora para restaurar isso?”³⁶⁶

O desafio é fazer justiça para as vítimas e também para aqueles que causaram o mal, os vitimadores, uma vez que não se pode simplesmente ignorar ou apagar sua responsabilidade e culpa. Com efeito, nem Deus pode mudar ou anular o passado individual e a história humana. Mas sempre é possível um novo começo, mediante um verdadeiro caminho de conversão e a reconciliação que somente as vítimas podem oferecer aos seus algozes. Segundo D. Gira, há que se levar em conta, além das feridas das vítimas, também as feridas dos agressores, feridas que levaram à agressão e que resultaram dela. Cada parte sente a

³⁶⁴ Cf. PILARIO, D. F. Justiça restaurativa no meio da violência contínua: lições de Mindanao, no sul das Filipinas. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 72-76 e 82, 2013/01.

³⁶⁵ Cf. PINTO, R. S. G. Justiça restaurativa: um novo caminho? *Revista IOB de Direito Penal*, Porto Alegre, v. 8, n. 47, p. 191-192, dez. 2007/jan. 2008.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 191.

necessidade da cura de uma forma diversa, assim como será diferente a sua interpretação de justiça.³⁶⁷ Moltmann indica que o primeiro passo será

[...] sempre na direção da verdade, mesmo que ela seja dolorosa. Reconhecendo o sofrimento das vítimas do mal, as pessoas que o perpetraram se tornam conscientes de sua situação real. [...] Tais seres humanos só acham a si mesmos quando se reconhecem no espelho dos olhos de suas vítimas. O segundo passo tem a ver com a mudança de sentido e a conversão de orientação de vida. [...] Por fim, as pessoas que perpetraram o mal só alcançam uma comunhão justa com as vítimas quando fazem de tudo para superar os danos que eles mesmos provocaram.³⁶⁸

O teólogo esclarece que a disposição para a reconciliação não significa, absolutamente, uma fraqueza de personalidade ou qualquer coisa que o valha, mas, ao contrário, é demonstração de máxima fortaleza e de um grande amor à vida, maduro e preparado para assumir sacrifícios.³⁶⁹ Para ele, a misericórdia é uma forma concreta de justiça.³⁷⁰

Na visão de Bento XVI, a Eucaristia é a melhor imagem para expressar o ideal cristão de reconciliação e comunhão entre todos os seres humanos, meta da plena justiça escatológica e força criativa para regenerar as estruturas injustas desde mundo. A Eucaristia “[...] é sacramento de comunhão entre irmãos e irmãs que aceitam reconciliar-se em Cristo, o qual fez de judeus e gentios um só povo, destruindo o muro de inimizade que os separava (*Ef* 2,14)” (SC 89). O sacramento da Eucaristia é

[...] tensão constante à reconciliação, [...] reforça a comunhão entre os irmãos e, de modo particular, estimula os que estão em conflito a apressar a sua reconciliação, abrindo-se ao diálogo e ao compromisso em prol da justiça. A restauração da justiça, a reconciliação e o perdão são, sem dúvida alguma, condições para construir uma verdadeira paz; desta consciência nasce a vontade de transformar também as estruturas injustas, a fim de se restabelecer o respeito da dignidade do homem [...] (SC 89).

Nesse ponto, López identifica um impressionante paralelismo entre o modelo sacramental da reconciliação e os quatro elementos-chave da justiça restaurativa, a saber, verdade, responsabilidade, reparação e reconciliação.³⁷¹ O elemento da “verdade” pode ser

³⁶⁷ Cf. GIRA, D. Reflexões sobre o Colóquio “Reconciliação, graça capacitadora”. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 138-39, 2013/01.

³⁶⁸ MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*, p. 79.

³⁶⁹ Cf. MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 195.

³⁷⁰ Cf. *ibid.*, p. 209.

³⁷¹ Desenvolvido por Stephan Parmentier, o modelo conhecido como TARR (*Truth, Accountability, Reparation, Reconciliation*) sintetiza os traços fundamentais dos processos de justiça restaurativa (cf. REYCHLER, L.; HAERS, J. Reconciliação: o que as ciências do conflito nos ensinam sobre a reconciliação? *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 81, 2013/01).

articulado, no modelo sacramental, com o gesto da confissão dos pecados, que supõe e revela a consciência do mal causado; a “responsabilidade”, manifestada no arrependimento, implica a penitência; a “reparação” está ligada ao compromisso de não repetir o mal cometido e fazer todo o possível para reparar seus efeitos, trata-se da conversão; por fim, a “reconciliação” é o momento de realizar o perdão, acolhido e concedido na graça. Esse paralelismo nos faz ver a íntima relação entre o processo e o objetivo da justiça restaurativa e a visão cristã da justiça, ligada intrinsecamente à reconciliação, expressa no sinal sacramental. Dessa forma, percebe-se o quanto a justiça restaurativa se aproxima de um valor e de um espaço sagrado, e o quanto os princípios da ética e da *práxis* da reconciliação cristã podem contribuir na compreensão e no processo para se alcançar o objetivo restaurador e curativo da justiça, através dos instrumentos de mediação próprios da política.³⁷² “A partir deste paralelismo podemos ver que a justiça, o perdão e a reconciliação são uma tarefa humana pessoal-social e política, bem como um dom divino e místico”.³⁷³

Percebe-se, dessa forma, o quanto os estudos sobre a paz e a resolução de conflitos podem aprender com a tradição cristã, a qual é milenar depositária da mística do perdão e da reconciliação. Como afirmam Reychler e Haers, é necessário superar o mito da “violência religiosa”, que oculta, projeta e transfere para as religiões grande parte daquela violência secular, social, política e econômica das próprias sociedades contemporâneas. É preciso reconhecer o decisivo papel construtivo das religiões na transformação de conflitos.³⁷⁴ Segundo Penido, a justiça restaurativa busca inspiração, também, em milenares tradições espirituais “[...] do Ocidente e do Oriente, e diversas práticas indígenas localizadas em todos os continentes. [...] A noção do sagrado se faz presente como valor central nas dinâmicas de convivência social e de harmonização de conflitos”.³⁷⁵ O jurista brasileiro propõe que a noção do sagrado nas religiões e sua relação com as práticas restaurativas seja um tema pesquisado com mais profundidade nos estudos sobre a paz e resolução de conflitos, tendo em vista seu potencial de contribuição para o modelo restaurativo em construção no Brasil.³⁷⁶

Para o cristianismo, trata-se de perseguir o ideal de uma “justiça reconciliadora” como

³⁷² Cf. LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 60-61, 2013/01. Ver também: REYCHLER, L.; HAERS, J. Reconciliação: o que as ciências do conflito nos ensinam sobre a reconciliação? *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 83-84, 2013/01.

³⁷³ LÓPEZ, op. cit., p. 61.

³⁷⁴ Cf. REYCHLER; HAERS, op. cit., p. 80.

³⁷⁵ PENIDO, E. de A. O valor do sagrado e da ação não-violenta nas dinâmicas restaurativas. In: SLAKMON, C.; MACHADO, M. R.; BOTTINI, P. C. (Orgs.). *Novas direções na governança da justiça e da segurança*, p. 2-3.

³⁷⁶ Cf. *ibid.*, p. 4.

também de ‘justiça perdoadora’, de acordo com a conhecida afirmação de João Paulo II: *não existe paz sem justiça e não existe justiça sem perdão*”.³⁷⁷ Justiça, perdão, reconciliação e paz são conceitos intrinsecamente dependentes. Nesse sentido, Bento XVI aponta

[...] os elementos sem os quais paz e justiça permanecem palavras desprovidas de conteúdo: a confiança recíproca, a capacidade de encetar um diálogo construtivo, a possibilidade do perdão, que muitas vezes se quereria obter mas sente-se dificuldade em conceder, a caridade mútua, a compaixão para com os mais frágeis, e também a prontidão ao sacrifício.³⁷⁸

Diante desses elementos fundamentais para um novo, verdadeiro e profundo significado do conceito de justiça, Bento XVI propõe que o conceito de perdão seja inserido inclusive no debate internacional sobre a resolução dos conflitos, “[...] com a finalidade de transformar a linguagem estéril da recriminação recíproca, que não leva a lugar algum”.³⁷⁹ O Papa Ratzinger sublinha a necessidade de se difundir amplamente uma “pedagogia do perdão”, sem a qual não é possível uma “pedagogia da paz”. Trata-se de educar para sentimentos, atitudes e posturas que resultem numa

[...] cultura da paz, uma atmosfera de respeito, honestidade e cordialidade. [...] Incentivo fundamental será “dizer não à vingança, reconhecer os próprios erros, aceitar as desculpas sem as buscar e, finalmente, perdoar”, de modo que os erros e as ofensas possam ser verdadeiramente reconhecidos a fim de caminhar juntos para a reconciliação. [...] É um trabalho lento, porque supõe uma evolução espiritual, uma educação para os valores mais altos, uma visão nova da história humana.³⁸⁰

Se o ser humano foi criado à imagem de um Deus de justiça, que é “rico em misericórdia” (*Ef 2, 4*), então essa qualidade divina deve refletir-se no coração e nas atitudes de cada pessoa, resume o Papa teólogo. Para Bento XVI, é exatamente a integração e harmonização entre “[...] a justiça e o perdão, entre a justiça e a graça que se encontra no cerne da resposta divina à maldade humana [...]”. O perdão não é negação do mal, mas

³⁷⁷ LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 60-62, 2013/01.

³⁷⁸ BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLV Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2012, n. 3. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20111208_xlv-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 17 out. 2014.

³⁷⁹ BENTO XVI. *Mensagem do Papa Bento XVI aos participantes da XVIII sessão plenária da Pontifícia Academia das Ciências Sociais*. 27 de abril de 2012. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120427_social-sciences_po.html>. Acesso em: 07 nov. 2014.

³⁸⁰ BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLVI Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2013, n. 7. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20121208_xlvi-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 19 out. 2014.

participação no amor salvífico e transformador de Deus, que reconcilia e restabelece”.³⁸¹ É assim que, diante das lápides em várias línguas que recordam as incontáveis vítimas de um dos maiores crimes da história humana, senão o maior, em seu discurso no campo de concentração de Auschwitz, o Pontífice filho da Alemanha convida e conclama a humanidade inteira ao perdão, à reconciliação e à paz. No lugar símbolo do horror, Bento XVI ensina que a memória das vítimas desperta em nós, não o ódio implacável e a sede de vingança, mas, ao contrário, as vítimas “[...] demonstram-nos como é terrível a obra do ódio. Querem conduzir a razão a reconhecer o mal como mal e a rejeitá-lo; querem suscitar em nós a coragem do bem, da resistência contra o mal”.³⁸²

Teologicamente trata-se da graça do perdão, conjugando justiça e graça, na medida necessária à salvação. É assim que aquele perdão humano impossível torna-se possível, pela ação da graça que capacita o humano: “ao homem isso é impossível, mas a Deus tudo é possível” (*Mt* 19,26). É a justiça reconciliadora, a superabundância da justiça divina que toca o coração humano e o faz transbordar na sua graça.

Apresentando o trabalho realizado pelo JRS (*Jesuit Refugee Service: Serviço Jesuíta para os Refugiados*),³⁸³ López destaca o testemunho de dona Maria, recolhido por ele:

Meu marido foi morto, também um filho e um neto. Outro filho está desaparecido desde 2003. Temo que esteja morto. E tenho ainda um outro filho na prisão. Não sei que tipo de justiça eu quero. [...] É a justiça de Deus? Você sabe, eu não quero justiça humana. [...] Eu não posso perdoar! Quem sou eu para perdoar tais crimes? Mas pus minha incapacidade de perdoar nas mãos de Deus e confio nele. E, ao colocar minha dor e minha incapacidade nas mãos de Deus, sinto de alguma forma que, até certo ponto, eu também perdoou.³⁸⁴

Segundo López, o testemunho de dona Maria, uma das inúmeras vítimas do conflito armado na Colômbia, nos coloca diante daquela “[...] *graça capacitadora* para fazer justiça e reconciliar, para tornar possível o impossível, para mover montanhas, para amar o

³⁸¹ BENTO XVI. *Mensagem do Papa Bento XVI aos participantes da XVIII sessão plenária da Pontifícia Academia das Ciências Sociais*. 27 de abril de 2012. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120427_social-sciences_po.html>. Acesso em: 07 nov. 2014. [grifo do autor].

³⁸² BENTO XVI. *Discurso durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-Birkenau*. 28 de maio de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau_po.html>. Acesso em: 10 set. 2014.

³⁸³ O Serviço Jesuíta para os Refugiados (JRS) é uma organização católica internacional que tem a missão de acompanhar, servir e advogar em favor dos refugiados, pessoas deslocadas internamente por causa da violência sofrida e detentos, em mais 50 países do mundo. O Pe. Arrupe fundou-o em 1980 como um trabalho da Companhia de Jesus.

³⁸⁴ LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 55-56, 2013/01.

inimigo”.³⁸⁵ A esperança cristã de justiça desafia a própria vítima a essa abertura incondicional e confiante à graça de Deus, que capacita a pessoa para trilhar o longo e difícil processo da reconciliação, para perdoar o imperdoável. Nessa perspectiva, torna-se necessário “[...] visitar e construir, *junto com as vítimas, os vitimadores e suas sociedades*, nossos conceitos de justiça e reconciliação bem como as relações destes conceitos com outros conceitos-chave como verdade, perdão, transformação de conflitos, paz etc.”.³⁸⁶ Somente dessa forma se poderá chegar ao objetivo restaurativo da justiça:

*A justiça restaurativa se concentra mais em reparar e curar as relações entre indivíduos e sociedades conflitantes do que em punir ofensores. Por isso, a justiça restaurativa nunca aceitará a pena de morte ou a prisão perpétua, porque estas tornam impossível a reintegração do ofensor na comunidade. A justiça restaurativa pode ser vista como uma expressão política do “amor ao inimigo”, que constitui a “boa nova” no evangelho de Jesus.*³⁸⁷

Na ética cristã, o amor é plenitude da justiça. Só pode compreender o significado dessa justiça aquele que se deixa conduzir pelo amor divino e a ele se entrega. O amor cristão rejeita e supera qualquer pretensão de exigência, precisão, equivalência ou qualquer tipo de mensuração quantitativa, na lógica da justiça humana, sobretudo a distributiva, comutativa e penal. O amor redentor não parte de uma medida mínima legal, mas é essencialmente dinâmico e criativo, superando a ideia de direitos adquiridos.³⁸⁸

Para Duquoc, a meta que simboliza a justiça no cristianismo é o amor ao inimigo. A figura do inimigo é símbolo da inimizade e hostilidade que persiste e impede a realização da justiça. “Amar o inimigo significa, pois, trabalhar para a realização daquilo que ainda não existe em nenhuma sociedade. [...] Lá onde a inimizade se perpetua, o homem não pode se realizar na justiça”.³⁸⁹

Na mesma perspectiva, Moltmann questiona se a lógica comum de retribuir o mal recebido para supostamente libertar-se desse peso ou curar a ferida deixada realmente produz o efeito esperado. A retribuição realmente faz recuperar a autoestima ou esvazia a pessoa? A “justa” punição para os algozes realmente satisfaz as vítimas? A retribuição ou punição muda alguém? Devolve a justiça e a paz anteriores ao sofrimento ocorrido? Para o teólogo, essa

³⁸⁵ LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 56, 2013/01.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 56-57. [grifos nossos].

³⁸⁷ *Id.*, p. 59-60.

³⁸⁸ Cf. FEINER, J.; LOEHRER, M. (Eds.). *Mysterium salutis*: compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade: justiça, pecado, morte e perdão, p. 44.

³⁸⁹ DUQUOC, C. *Cristologia*: ensaio dogmático II: o messias, p. 232.

“ética da reciprocidade” não serve para o discípulo de Cristo, pois o ódio ao inimigo perpetua a espiral de violência. A ética de Jesus, ao contrário, é criativa: cria o caminho do amor ao inimigo.³⁹⁰ Nas palavras de D. Gira, “a reconciliação, quando acompanhada de perdão, pode mudar muitas coisas para os que são julgados, perdoados e amados, como também para os que julgam, perdoam e amam”.³⁹¹

No Sermão da Montanha (cf. *Mt* 5,44), Jesus deixa o mandamento que é força poderosa para curar e transformar a vida. É um caminho que conduz

[...] à superação dos sentimentos de vingança que se originam na própria pessoa através da sede de justiça. Não quero continuar a inimizade que experimento nem pela retribuição nem pela autodestruição, mas superá-la, primeiro, em mim mesmo e, em seguida, também no inimigo. Não quero ódio nem resignação, nem vingança nem depressão, mas transformar essas energias suscitadas em energias de uma justiça criadora da paz e da vida. Esta é a transformação da inimizade em amor ao inimigo.³⁹²

Moltmann adverte, todavia, que não se pode confundir o amor ao inimigo com uma espécie de “síndrome de Estocolmo”, quando os reféns desenvolvem afeto por seus sequestradores e os defendem. Essa é uma atitude gerada pelo medo, não pelo amor. O amor ao inimigo é uma postura consciente e racional de combate à injustiça, ao mesmo tempo em que constrói a paz autêntica.³⁹³ No horizonte de uma Teologia da reconciliação, López qualifica essa justiça como uma “aliança preferencial com o inimigo”.³⁹⁴ Dessa forma, o próprio inimigo se torna um *locus theologicus*, “[...] um lugar onde encontramos a Deus e onde nosso amor limitado encontra o amor excessivo de Deus”.³⁹⁵

Nesse sentido, questiona Penido: “Qual a melhor justiça? [...] É aquela que te faz mais compassivo, mais sensível, mais desapegado, mais amoroso, mais humanitário, mais responsável”.³⁹⁶ A *práxis* cristã da reconciliação torna-se, assim, uma antecipação da realidade escatológica, da justiça escatológica, porque “o céu é nossa última esperança de transformar nossos inimigos em amigos, conectando-nos direta e finalmente com a fonte do amor

³⁹⁰ Cf. MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 237-39.

³⁹¹ GIRA, D. Reflexões sobre o Colóquio “Reconciliação, graça capacitadora”. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 143, 2013/01.

³⁹² MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 238.

³⁹³ Cf. *ibid.*, p. 240.

³⁹⁴ Cf. LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 64-65, 2013/01.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 65.

³⁹⁶ PENIDO, E. de A. O valor do sagrado e da ação não-violenta nas dinâmicas restaurativas. In: SLAKMON, C.; MACHADO, M. R.; BOTTINI, P. C. (Orgs.). *Novas direções na governança da justiça e da segurança*, p. 14.

excessivo, Deus”.³⁹⁷

Eu não amo os inimigos porque são inimigos, mas porque Deus os criou e quero sua vida e não sua autodestruição pela inimizade. [...] O amor ao inimigo é uma ética da responsabilidade realista. Ela exige assumir responsabilidade não apenas pela própria vida e pela vida dos seus, mas também pela vida dos inimigos e pela vida dos deles, assim como o sol brilha sobre maus e bons e oferece vida a todos.³⁹⁸

O primeiro passo nessa direção é vencer e libertar-se a si mesmo. Não podemos cair na lógica de sermos “inimigos de nossos inimigos”,³⁹⁹ mas naquela de sermos “filhos do nosso Pai que está nos céus”. E Ele, que “faz nascer o seu sol igualmente sobre maus e bons e cair a chuva sobre justos e injustos” (cf. *Mt* 5,45), nos ensina, dessa forma, a não retribuirmos aos inimigos as ofensas, violências e ódio, mas a criar e conceder a vida a todos, amigos e inimigos.⁴⁰⁰ Ele mesmo é o sol e a chuva que sustenta a vida de todos os justos e injustos deste mundo. É Ele mesmo o “Sol da justiça” (*Mi* 3,20), que a todos ilumina com o brilho de sua luz redentora e aquece com o fogo de seu amor reconciliador.

3.7 BREVE CONCLUSÃO

Escatologia é esperança. Não se trata, porém, de uma esperança alienada e alienante, mas de uma “esperança em ato”, uma esperança que exige, pela sua própria essência, a práxis da fé. No cristianismo, toda a ação moral é marcada pela tensão escatológica, por princípios de uma esperança que é, ao mesmo tempo, meta e fundamento de todo agir humano no mundo, horizonte último da existência de cada pessoa, da comunidade humana, da história e do cosmos. A escatologia cristã se traduz na prática: é exigência de uma ética responsável pela vida em todas as suas dimensões: pessoal, social e ecológica. Separar escatologia e *práxis* significa separar fé e vida. Ao contrário, a essência da escatologia cristã é busca da verdade, da justiça e do amor. É justamente a consciência das promessas escatológicas, mediante uma compreensão purificada e atualizada da doutrina sobre as coisas últimas, que move e sustenta o cristão no comprometimento da vida pela causa da justiça do Reino de Deus. Nesse sentido, toda a *práxis* social cristã é consequência daquela esperança última de justiça, uma justiça escatológica.

³⁹⁷ LÓPEZ, E. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 64-65, 2013/01.

³⁹⁸ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 240.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 239.

⁴⁰⁰ Cf. *ibid.*, p. 238.

A Igreja, unindo-se a tantas vozes dos diferentes setores da sociedade, especialmente da esfera jurídica, afirma a urgente necessidade de se criar uma nova mentalidade sobre a justiça, um conceito radicalmente mais amplo e complexo, capaz de promover novas relações de justiça entre as pessoas e os povos, fundamentadas nos princípios irrenunciáveis da dignidade humana, da verdade e da caridade. Para se chegar a uma visão integral de justiça, numa perspectiva interdisciplinar, a Teologia ocupa um lugar fundamental. A escatologia cristã pode contribuir de forma decisiva no sentido de recuperar aquelas raízes transcendentais do conceito de justiça, sem as quais tudo se torna manipulável.

A Igreja, apesar de suas limitações e desde o seu lugar específico, é chamada a testemunhar no mundo o empenho pela justiça em todos os seus âmbitos: social, econômico, político, cultural, ambiental. A Doutrina Social da Igreja, os documentos do Episcopado da América Latina e Caribe e a Encíclica *Caritas in Veritate*, no horizonte de um humanismo integral e solidário, oferecem princípios e critérios para fundamentar uma nova e ampla cultura de justiça, reconciliação e paz.

O atual modelo de justiça restaurativa, que vem se consolidando cada vez mais em âmbito internacional e também no Brasil, parece vir ao encontro do ideal cristão de uma justiça criativa, reconciliadora e restauradora, capaz de superar o espírito de vingança, retribuição e punição, que ainda domina a cultura contemporânea, bem como os ineficazes modelos tradicionais de justiça, aprisionados na atual dogmática do positivismo jurídico.

A esperança da justiça escatológica continua desafiando e movendo os cristãos na criatividade própria do amor teologal que confere força salvífica a todo empenho por justiça neste mundo. Trata-se de tornar possível o impossível, perdoar o imperdoável, amar o inimigo, na abertura incondicional à graça que capacita o ser humano à mais radical *práxis* da justiça.

CONCLUSÃO

O conceito de “justiça” na Teologia católica é bastante amplo e abrangente. A presente pesquisa pretendeu desenvolvê-lo a partir de uma perspectiva escatológica, buscando os fundamentos da esperança última na justiça divina a partir dos textos da Sagrada Escritura, Tradição e Magistério da Igreja, tendo como referencial teológico principal a obra de J. Ratzinger, e visando a verificar as implicações de tal esperança para a *práxis* cristã.

Percorrendo os textos da Sagrada Escritura, pode-se perceber a evolução teológica da ideia do juízo divino sobre o ser humano e a humanidade como um todo. Compreende-se tal evolução à medida que se percebe a evolução da própria imagem de Deus ao longo da história de Israel e do processo de composição dos textos. O sábio bíblico passa a questionar-se sobre o destino do justo. Nasce a concepção de uma justiça divina para além dos limites da vida e da morte. Na apocalíptica judaica surge a figura escatológica do “Filho do Homem”, que se torna ícone do juiz glorioso, consumidor da plena justiça.

No Novo Testamento, a pregação de Jesus sobre o Reino de Deus vindouro está estreitamente relacionada à ideia de um juízo escatológico. A recompensa e a misericórdia do Pai são categorias relevantes que mostram outra evolução fundamental: a compreensão da justiça de Deus, superando-se a reducionista e opressora teologia da retribuição. Evidencia-se a identificação do “Filho do Homem” com a pessoa de Jesus. As parábolas da justiça escatológica e os apocalipses dos Evangelhos apontam para a justiça plena, que irrompe com o advento do Reino e do Rei, mediante um juízo final e universal. Paulo espera e confia nessa plenitude final, que na sua teologia pode ser identificada com o próprio juízo, sempre no horizonte da salvação. O clamor dos mártires, sob o altar do Apocalipse, continua ecoando na história, à espera do cumprimento da promessa. A justiça plena virá com Aquele que vem para fazer novas todas as coisas (cf. Ap 21,5).

No grande *Credo* da Igreja, a parte central, que trata do mistério de Cristo, desde sua geração eterna e encarnação até o seu retorno glorioso a este mundo, conclui com a expressão: “... de novo há de vir em sua glória, para julgar os vivos e os mortos”. Já desde os primeiros séculos da história do cristianismo, a doutrina do juízo final influenciou a moral do Ocidente, significando o critério último segundo o qual a vida presente devia ser ordenada. A justiça escatológica tornou-se baliza para a justiça histórica. Com o advento da Modernidade, a doutrina do juízo final diluiu-se, e a fé cristã passou a caracterizar-se sobretudo por uma

escatologia privada e dualista, em que predominava uma busca de salvação pessoal da alma, por vezes individualista, enquanto a história universal orientava-se cada vez mais pelas ideologias da razão, do progresso, da ciência e da política. Nesse cenário, o ateísmo dos séculos XIX e XX apresentou-se, de acordo com suas raízes e finalidade, como um protesto contra a ideia de um Deus justo e a religião que o representava, visto as injustiças do mundo e da história universal. Dessa forma, já que não existe um deus que faça justiça, essa deveria ser uma tarefa unicamente humana, uma redenção absolutamente imanente. A presunçosa tarefa resultou nas maiores crueldades e violações da justiça já vistas na história, como testemunham os sangrentos episódios do século XX. O protesto contra Deus em nome da justiça não resolveu o problema da injustiça, pelo contrário, agravou-o. O sofrimento dos séculos continua sem respostas e acumulando-se.

Diante desse quadro, também os cristãos podem e devem aprender sempre de novo a reler sua própria fé. É neste ponto que se pode encontrar na escatologia de J. Ratzinger uma singular abordagem do problema da justiça histórica e escatológica. A partir da imagem tradicional do juízo final o autor desenvolve um conceito de justiça que supera uma simplista responsabilização divina pelas injustiças da história, bem como os resquícios negativos de uma compreensão ameaçadora, forense, retributiva e punitiva do juízo divino na visão cristã.

Ao longo de sua trajetória como teólogo e Papa, Ratzinger teve o mérito de atualizar os temas tradicionais da escatologia cristã, especialmente na encíclica *Spe salvi*, apresentando-os em toda a sua profundidade teológica, bem como resgatando e explicitando sua dimensão coletiva e social. O teólogo alemão faz uma ligação inseparável entre escatologia e *práxis*, ao mesmo tempo em que de-imanentiza a escatologia cristã, recuperando a sua original e fundamental transcendência.

A injustiça, que perpassa o conjunto da história humana e a existência de cada pessoa, constitui, segundo o teólogo, o argumento essencial para reafirmar a fé no juízo definitivo de Deus como realidade que acontecerá na história, abrindo-a para a plenitude do Reino eterno da justiça. Só Deus pode restabelecer a justiça que nenhuma outra estrutura humana pode restaurar. As ideologias da razão, do progresso, da ciência e da política não servem como substitutivo divino para a redenção do mundo, como demonstra a história.

No atual contexto de uma sociedade pós-metafísica, pós-cristã e pós-moderna, caracterizada por alguns pensadores como “Modernidade líquida” ou “Era do vazio”, a radical esperança cristã numa justiça escatológica, quando compreendida na sua original profundidade, oferece ao ser humano contemporâneo um novo horizonte ético, orientado por

uma antropologia integral e solidária, capaz de oferecer critérios fundamentais a uma *práxis* consciente, responsável e transformadora da realidade. Nesse sentido, verifica-se como o artigo da fé cristã acerca da justiça última fundamenta e permeia a visão de justiça apresentada pela Doutrina Social da Igreja, explicitada nos documentos do Episcopado da América Latina e Caribe e atualizada com particular audácia e espírito profético na carta encíclica *Caritas in veritate*, última do pontificado de Bento XVI. A escatologia cristã inspira e exige a busca de uma nova mentalidade e novas relações de justiça na sociedade contemporânea, na linha de uma justiça integral, reconciliadora e restauradora, visão essa em recente e promissor desenvolvimento no âmbito jurídico, como se pode constatar em diversas experiências de implantação do modelo da justiça restaurativa, em nível internacional e também no Brasil.

Ao final da pesquisa, compreende-se naturalmente que o conceito de “justiça”, na perspectiva escatológica, permanece sempre aberto, impossível de ser capturado em sua totalidade pelos critérios humanos. Trata-se, uma vez mais, do problema da linguagem teológica, suas categorias, símbolos e analogias que, especialmente no discurso escatológico, demonstram toda a sua insuficiência. A “justiça”, em última análise, é o próprio Deus (cf. *Jr* 23,6): Jesus Cristo é a nossa justiça (cf. *ICor* 1,30).

Quando a razão humana toca o limite do Mistério, resta apenas o balbuciar da fé. Entretanto, na relação entre escatologia e *práxis*, essa fé significa “esperança em ato”, capaz de antecipar, na tensão escatológica entre o *já* e o *ainda não*, algo daquela justiça que só Deus sabe e pode realizar, e que só será plena no horizonte da escatologia. A Teologia de Ratzinger contribui significativamente para a recuperação daquela original esperança cristã que faz a Igreja peregrinar no tempo, guiada pela luz da fé, clamando sem cessar: *Maranathá!* – Vem, Senhor Jesus! (cf. *Ap* 22,20).

REFERÊNCIAS

- ALLISON JR., Dale C. Escatologia I: Evangelhos. In: REID, Daniel G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova; Loyola, 2012. p. 439-62.
- ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1988.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. 2. ed. Brasília: Edunb, 1992.
- ASSOCIAÇÃO DOS JUÍZES PARA A DEMOCRACIA. *Direitos Humanos: visões contemporâneas*. São Paulo: Método, 2001.
- AUVRAY, Paul; LÉON-DUFOUR, Xavier. Dia do Senhor. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. (Dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 230-32.
- BARUFFI, A. *Alguns aspectos teológicos sobre o hino Dies irae*. Disponível em: <http://www.saopegrino.com.br/documentos/PE_ADELAR_BARUFFI.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2014.
- BAUMANN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BEALE, Gregory K. Escatologia III: Atos, Hebreus, Cartas gerais, Apocalipse. In: REID, Daniel G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 463-75.
- BENTO XVI. *Deus caritas est: sobre o amor cristão*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.
- _____. *Spe salvi: sobre a esperança cristã*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2007.
- _____. *Caritas in veritate: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- _____. *Verbum Domini: sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.
- _____. *Luz do mundo: o Papa, a Igreja e os sinais dos tempos: uma conversa com Peter Seewald*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- _____. *Minha herança espiritual*. São Paulo: Paulus, 2013.
- _____. *Ângelus na solenidade de Nosso Senhor Jesus Cristo Rei do Universo*. 23 de novembro de 2008. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2008/documents/hf_ben-xvi_ang_20081123_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.
- _____. *Homilia na santa missa e entrega da exortação apostólica pós-sinodal aos bispos da África*. 20 de novembro de 2011. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2011/documents/hf_ben-xvi_hom_20111120_benin-es-apost_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.

_____. *Angelus*. Roma, 25 de novembro de 2012. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2012/documents/hf_ben-xvi_ang_20121125_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.

_____. *Discurso do Santo Padre no encontro com o mundo academico no Salão de Vladislav do Castelo de Praga*. 27 de setembro de 2009. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090927_mondo-accademico_po.html>. Acesso em: 07 ago. 2014.

_____. *Allocuzione del Santo Padre Benedetto XVI per l'incontro con l'Università degli Studi di Roma "La Sapienza"*. Roma, 2008. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza_it.html>. Acesso em: 07 ago. 2014.

_____. *Discurso durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-Birkenau*. 28 de maio de 2006. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau_po.html>. Acesso em: 10 set. 2014.

_____. *Discurso ao Parlamento Federal*. Palácio Reichstag de Berlim. 22 de setembro de 2011. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_po.html>. Acesso em: 09 out. 2014.

_____. *Viagem apostólica de sua Santidade Bento XVI ao Brasil por ocasião da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*: entrevista concedida pelo Santo Padre aos jornalistas durante o voo para o Brasil. 09 de maio de 2007. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070509_interview-brazil_po.html>. Acesso em: 10 out. 2014.

_____. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLV Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2012, n. 5. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20111208_xlv-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 17 out. 2014.

_____. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLIV Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2011, n. 5-9. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 18 out. 2014.

_____. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do XLVI Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2013, n. 5. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20121208_xlvi-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 19 out. 2014.

_____. *Discurso do Papa Bento XVI aos participantes na assembleia plenária da Pontifícia Academia das Ciências*. 6 de novembro de 2006. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061106_academy-sciences_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

_____. *Discurso do Papa Bento XVI: sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. 13 de maio de 2007. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

_____. *Discurso do Papa Bento XVI: encontro com os membros da Assembleia Geral das Nações Unidas*. Nova Iorque, 18 de abril de 2008. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-visit_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

_____. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2007, n. 13-14. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

_____. *Mensagem de Sua Santidade Bento XVI para a celebração do Dia Mundial da Paz*. 1º de janeiro de 2010, n. 8. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace_po.html>. Acesso em: 30 out. 2014.

_____. *Sacramentum caritatis*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_po.html#Eucaristia,_mistério_oferecido_ao_mundo_>>. Acesso em: 06 nov. 2014.

_____. *Mensagem do Papa Bento XVI aos participantes da XVIII sessão plenária da Pontifícia Academia das Ciências Sociais*. 27 de abril de 2012. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120427_social-sciences_po.html>. Acesso em: 07 nov. 2014.

BERGER, Klaus. Justicia. In: *Sacramentum mundi: enciclopedia teológica*. Tomo 4. Barcelona: Herder, 1973. p. 162-69.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, Lina. Do continente da esperança, uma leitura da *Spe salvi*: para construir o presente é preciso olhar para as realidades últimas. *L'Osservatore Romano*, Aparecida, SP, n. 24, p. 2, 14 jun. 2008.

BONARA, A. Giustizia. In: ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio (Orgs.). *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Milano: San Paolo, 1988. p. 713-26.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Reino de Deus e esperança apocalíptica*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

BROSCO, Vincenzo. *I Novissimi negli scritti dei Padri della Chiesa*. Napoli: Chirico, 2008.

BROWN, Raymond E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2007.

BRUSTOLIN, Leomar A. *Quando Cristo vem...: a parusia na escatologia cristã*. São Paulo: Paulus, 2001.

BUSTO SAIZ, José Ramón. *La justicia es inmortal: una lectura del libro de la Sabiduría de Salomón*. Santander: Sal Terrae, 1992.

CARMO, Ana D. *Uma em cada oito pessoas no mundo dorme com fome todos os dias*. Disponível em: <<http://www.brasildefato.com.br/node/27025>>. Acesso em: 18 ago. 2014.

CARTER, Warren. *O evangelho de São Mateus: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens*. São Paulo: Paulus, 2002.

CASALDÁLIGA, Pedro. Eu creio na ressurreição. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 120-22, 2006/5.

CATECISMO da Igreja Católica. 10. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

CERFAUX, Lucien. *Cristo na teologia de Paulo*. Santo André: Academia cristã; São Paulo: Paulus, 2012.

CHORÃO, Mário B. Justiça. In: CABRAL, Roque; et al. (Dir.). *Logos: enciclopédia luso-brasileira de filosofia*. Lisboa: Verbo, 1991. v. 3. p. 95-101.

COLLANTES, Justo. (Org.). *A fé católica: documentos do magistério da igreja: das origens aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Lumen Christi; Anápolis: Diocese de Anápolis, 2003.

COLLINS, Adela Y. Apocalipse. In: BROWN, Raymond E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 835-74.

COLLINS, John. J. *A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010.

COMISSÃO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA. *A esperança cristã na ressurreição: algumas questões atuais de escatologia*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et Spes*. In: VIER, Frederico (Coord.). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 141-256.

_____. Cidade do Vaticano. *Dei Verbum*. In: VIER, Frederico (Coord.). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 119-39.

_____. Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. In: VIER, Frederico (Coord.). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 39-113.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. *Temi attuali di escatologia: documenti, commenti e studi*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2000.

CONSELHO ESPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.

CONSELHO ESPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas/Paulus, 2007.

CORBON, Jean; GRELOT, Pierre. Julgamento. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. (Dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 491-97.

D'ARCAIS, Paolo F. Ateísmo e verdade. In: RATZINGER, Joseph; D'ARCAIS, Paolo. F. *Deus existe?* São Paulo: Planeta do Brasil, 2009. p. 89-125.

DALEY, Brian E. *Origens da escatologia cristã: a esperança da igreja primitiva*. São Paulo: Paulus, 1994.

DECLARAÇÃO conjunta sobre a Doutrina da Justificação. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_po.html>. Acesso em: 07 jan. 2015.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DIETRICH, Luíz J. *O grito de Jó*. São Paulo: Paulinas, 1996.

DÍEZ ALEGRÍA, José Maria. Justicia. In: *Sacramentum mundi: enciclopedia teológica*. Tomo 4. Barcelona: Herder, 1973. p. 162-77.

DOLZ, Michele. “Verão o Filho do Homem vir”: notas sobre a iconografia de Cristo juiz. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 791-814, jul./set. 2009.

DUARTE, Melina. Punição: justiça ou vingança? *Filosofia, Ciência & Vida*, São Paulo, n. 79, p. 63-71, fev. 2013.

DUBARLE, André-Marie. A espera de uma imortalidade no Antigo Testamento e no Judaísmo. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, p. 1231-40, 1970/10.

DUQUOC, Christian. *Cristologia: ensaio dogmático II: o messias*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

FEINER, Johabbes; LOEHRER, Magnus. (Eds.). *Mysterium salutis: compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade: justiça, pecado, morte e perdão*. Petrópolis: Vozes, 1984. v. 5/2.

FERNANDEZ, Irène. Justiça divina. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004. p. 971-74.

FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofia*. Madrid: Alianza, 1986.

FIGURA, Michael. Jesus Cristo como Juiz e Salvador na catequese de Cirilo de Jerusalém. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 625-31, jul./set. 2009.

FILORAMO, Giovanni. Juízo. In: BERARDINO, Angelo Di. *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 787-88.

FOLCH GOMES, Cirilo. (Org.). *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo: Paulinas, 1979.

GARCIA CORDERO, Maximiliano. *Biblia comentada: libros sapienciales*. La Editorial Católica: Madrid, 1967. v. 4. (Biblioteca de Autores Cristianos).

GARDELIN, Mário. *As pinturas e as portas da igreja de São Pelegrino e da Pietà, monumento da imigração e colonização italianas no Rio Grande do Sul*. Caxias do Sul: UCS, 2002.

GEORGE, Augustin. O juízo de Deus: esboço de interpretação de um tema escatológico. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Lisboa/Recife, p. 9-20, 1969/01.

GIRA, Dennis. Reflexões sobre o Colóquio “Reconciliação, graça capacitadora”. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 138-44, 2013/01.

GOMES, Walmir M. Esperança escatológica e *práxis* social: a esperança no êxodo ao Reino definitivo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 290, p. 364-79, abr. 2013.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1988. v. 2.

_____. *Teologia do Novo Testamento*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1988. v. 1.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias e Letras, 2007.

HARRIS, R. Laird. (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HOFMEISTER, Antonio A. B. *Benedictus Deus: aproximação ao conteúdo escatológico dogmaticamente definido pelo papa Bento XII na constituição de 1336*. 2004. 123 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

HÜNERMANN, Peter. Juízo. In: LACOSTE, Jean-Yves. (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004. p. 960-66.

IMSCHOOT, Paul; GOLDSTAIN, Jacques. Esperança. In: DICIONÁRIO enciclopédico da Bíblia. São Paulo: Loyola/Paulus/Paulinas, 2013. p. 468-70.

JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1977.

_____. *As parábolas de Jesus*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1986.

KEHL, Medard. *O que vem depois do fim?: sobre o ocaso do mundo, consumação, renascimento e ressurreição*. São Paulo: Loyola, 2001.

KREITZER, Larry J. Escatologia II: Paulo. In: REID, Daniel G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 443-62.

KÜMMEL, Werner G. *Síntese teológica do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1974.

KURY, Francisco C. Por que a justiça? *Ciberteologia: Revista de Teologia & Cultura*, São Paulo, n. 32, p. 81-93, nov.-dez. 2010.

KUZMA, Cesar. Da esperança à teologia da esperança: uma reflexão sobre o caminhar da esperança cristã em Jürgen Moltmann. *Caminhando: Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista*, São Paulo, v.13, n. 2, 2008, p. 14-20.

_____. A esperança cristã na “Teologia da Esperança”: 45 anos da Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. *Pistis & Práxis*, Curitiba, v. 1, n. 2, p. 443-67, 2009.

_____. *O futuro de Deus na missão da esperança: uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014.

LADD, George. *Apocalipse: introdução e comentário*. São Paulo: Vida nova, 2004.

LAVATORI, Renzo. *Il Signore verrà nella gloria: l'escatologia alla luce del Vaticano II*. Bologna: EDB, 2007.

LECIONÁRIO patrístico dominical. Trad. e comp. Fernando J. Bondan. Petrópolis: Vozes, 2013.

LIEDKE, G. *din Juzgar*. In: JENNI, Ernst (Ed.). *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*. Tomo 1. Madrid: Cristandad, 1978. p. 631-34.

LIMA, Maria de Lourdes C. Jesus como juiz e salvador no Novo Testamento: algumas indicações bíblico-teológicas fundamentais a partir dos textos evangélicos. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 615-23, jul./set. 2009.

LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri, SP: Manole, 2005.

LÓPEZ, Elías. Uma aliança preferencial com o inimigo: “justiça reconciliadora” e tempo: uma perspectiva do Serviço Jesuíta para os Refugiados. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 55-66, 2013/01.

MARUCCHI, Orazio. *Manuale di archeologia cristiana*. Roma: Desclee, 1908.

MCKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1983.

MCKENZIE, John L. Aspectos do pensamento do Antigo Testamento. In: BROWN, Raymond E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 1387-448.

MOLONEY, Francis J. Teologia Joanina. In: BROWN, Raymond E. et al. (Edit.). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 1648-65.

MOLTMANN, Jürgen. *A vinda de Deus: escatologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

_____. *O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. 3. ed. São Paulo: Teológica/Loyola, 2000.

_____. Ressurreição da natureza: um capítulo da cristologia cósmica. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 76-84, 2006/5.

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

_____. *Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2008.

_____. *Ética da esperança*. Petrópolis: Vozes, 2012.

MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. *Dicionário bíblico universal*. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 1996.

MÜLLER-GOLDKUHLE, Peter. As diferentes acentuações do pensamento escatológico através da história. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Lisboa/Recife, p. 21-36, 1969/01.

MURPHY, Roland E. *Jó e salmos: encontro e confronto com Deus*. São Paulo: Paulinas, 1977.

MUSSNER, Franz. A doutrina de Jesus sobre a vida futura, segundo os sinóticos. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, p. 1241-48, 1970/10.

NEDEL, José. Reflexões sobre a justiça e suas formas. *Cultura e Fé: Revista de Humanidades*, Porto Alegre, n. 131, p. 527-34, out.-dez. 2010.

OEMING, Manfred. Juízo. In: BAUER, Johannes B.; MARBÖCK Johannes; WOSCHITZ, Karl M. (Orgs.). *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 218-21.

ONUBR. *Mundo tem 2,2 bilhões de pessoas pobres ou 'quase pobres', alerta relatório do PNUD*. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/mundo-tem-22-bilhoes-de-pessoas-pobres-ou-quase-pobres-alerta-relatorio-do-pnud>>. Acesso em: 18 ago. 2014.

OTTO, Eckart. Justiça (AT). In: BAUER, Johannes B.; MARBÖCK Johannes; WOSCHITZ, Karl M. (Org.). *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 222-24.

PENIDO, Egberto de A. O valor do sagrado e da ação não-violenta nas dinâmicas restaurativas. In: SLAKMON, Catherine; MACHADO, Maria R.; BOTTINI, Pierpaolo C. (Orgs.). *Novas direções na governança da justiça e da segurança*. Brasília: Ministério da Justiça, 2006. Disponível em: <<http://www.tjsp.jus.br/Download/CoordenadoriaInfanciaJuventude/pdf/JusticaRestaurativa/Artigos/TextoOSagradoEaJr.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

PETERS, Tiemo R. Morte/Vida eterna. In: EICHER, Peter. (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 578-83.

PILARIO, Daniel F. Justiça restaurativa no meio da violência contínua: lições de Mindanao, no sul das Filipinas. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 67-78, 2013/01.

PINTO, Renato S. G. Justiça restaurativa: um novo caminho? *Revista IOB de Direito Penal*, Porto Alegre, v. 8, n. 47, p. 190-202, dez. 2007/jan. 2008.

PONS, Guillermo. *El más allá en los padres de la iglesia*. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

POZO, Cándido. *Teologia del mas allá*. 3. ed. Madrid: BAC, 1992.

QUÍRICO, Tamara. *As funções do Juízo final como imagem religiosa*. Disponível em: <http://www.academia.edu/1063139/As_funcoes_do_Juizo_final_como_imagem_religiosa>. Acesso em: 15 jul. 2014.

RAHNER, Karl. Justificación. In: *Sacramentum mundi*: enciclopedia teológica. Tomo 4. Barcelona: Herder, 1973. p. 177-86.

_____. Parusia. In: *Sacramentum mundi*: enciclopedia teológica. Tomo 5. Barcelona: Herder, 1973. p. 237-48.

RAHNER, Karl; VORGRIMLER, Herbert. *Diccionario teológico*. Barcelona: Herder, 1966.

RATZINGER, Joseph. *O que é ser cristão*. Caxias do Sul: Paulinas, 1969.

_____. *Storia e dogma*. Milano: Jaca Book, 1971.

_____. Resurrección de la carne: II teologia. In: *Sacramentum mundi*: enciclopedia teológica. Tomo 6. Barcelona: Herder, 1986. p. 73-78.

_____. *El camino pascual*: ejercicios espirituales dados en el Vaticano en presencia de S. S. Juan Pablo II. Madrid: BAC, 1990.

_____. *La Chiesa*: una comunità sempre in cammino. Milano: Paoline, 1991.

- _____. *Ser cristiano en la era neopagana*. Madrid: Encuentro, 1995.
- _____. *Escatologia: morte e vita eterna*. 4. ed. Assisi: Cittadella, 2005.
- _____. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2006.
- _____. *Dogma e anúncio*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2007.
- _____. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.
- _____. Além da morte. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 677-90, jul./set. 2009.
- _____. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2011.
- _____. *A fé e a teologia nos nossos dias: conferência aos presidentes das Comissões Episcopais da América Latina para a doutrina da fé*. 01 de novembro de 1996. Disponível em: <<http://sacramento.blogspot.com.br/2014/08/a-fe-e-teologia-nos-nossos-dias-cardeal.html>>. Acesso em: 10 set. 2014.
- _____. *Perchè sono ancora nella chiesa*. In: BALTHASAR, Hans Urs von; RATZINGER, Joseph. *Due saggi: perchè sono ancora cristiano; perchè sono ancora nella Chiesa*. 2. ed. Brescia: Queriniana, 1972. p. 51-71.
- _____. *Introduzione*. In: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. *Temì attuali di escatologia: documenti, commenti e studi*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000. p. 9-17.
- _____. *Entre muerte y resurrección*. In: _____. *Communio: un programa teológico y eclesial*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana; Madrid: Encuentro, 2013. p. 24-43.
- _____. *O que mantém o mundo unido: fundamentos morais pré-políticos de um estado liberal*. In: HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias & Letras, 2007. p. 60-90.
- _____; D'ARCAIS, Paolo F. *Deus existe?* São Paulo: Planeta do Brasil, 2009.
- REYCHLER, Luc; HAERS, Jacques. *Reconciliação: o que as ciências do conflito nos ensinam sobre a reconciliação?* *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 349, p. 79-90, 2013/01.
- RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- RICUPERO, Rubens. *A encíclica Caritas in Veritate*. In: ABREU, Elza H. de; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Teologia da criação e marcos do magistério de Bento XVI: por uma autêntica maturidade eclesial*. São Paulo: Paulinas/UNISAL, 2011. p. 138-62.

SANTOS, Arthur F. J. dos. Justiça II: raízes bíblicas e consequências teológico-pastorais. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 18, n. 70, p. 19-30, abr./jun. 2010.

SANTOS, Eduardo da S. *A ressurreição da carne: estudo comparativo entre a posição de teólogos contemporâneos e a posição tradicional da Igreja sobre o momento da ressurreição da carne*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

_____. A escatologia no Magistério do século vinte. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 32, n. 136, p. 203-18, jun. 2002.

SÃO JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*. 7. ed. Petrópolis: Vozes; Carmelo Descalço do Brasil, 2002.

SCHALL, James. A encíclica *Spe Salvi* de Bento XVI: sobre a de-imanentização do eschátón cristão. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 713-22, jul./set. 2009.

SCHNEIDER, Walter. Giudicare, giudizio. In: COENEN, Lothar. et al. (Org.). *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna: Dehoniane, 1989. p. 784-93.

SCHNEIDER, Walter. Julgamento. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 1100-05.

SCHÖKEL, L. A.; SICRE DIAZ, J. L. *Job: comentario teologico y literario*. Madrid: Cristiandad, 1983.

SCHRENK, Gottlob. δίκαιο. In: GERHARD, Kittel.; GERHARD, Friedrich. *Grande lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1966. v. 2. p. 1212-88.

SEEBASS, Horst. Justiça. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 1117-21.

SEGUNDO, Juan L. *A nossa ideia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1976.

SEIFRID, Mark A. Juízo III: Atos, Hebreus, Cartas gerais, Apocalipse. In: REID, Daniel G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 790-94.

SESSÃO PLENÁRIA DA PONTIFÍCIA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS. 27 out. 2014. Vaticano. *Discurso do Papa Francisco por ocasião da inauguração de um busto em honra de Bento XVI*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141027_plenaria-accademia-scienze.html>. Acesso em: 30 nov. 2014.

SICRE, José Luis. *Introdução ao Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SOBRINO, Jon. Diante da ressurreição de um crucificado – uma esperança e um modo de viver. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 96-107, 2006/5.

STANCATI, Tommaso. Juízo. In: MANCUSO, Vito. (Edit.). *Lexicon: dicionário teológico enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 420.

STORNILO, Ivo. *Como ler o evangelho de Mateus: o caminho da justiça*. São Paulo: Paulus, 1991.

_____. *Como ler o livro de Jó: o desafio da verdadeira religião*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1992.

STRABELI, Mauro. *Fim do mundo: quando?: reflexões teológico-bíblicas sobre a escatologia cristã*. São Paulo: Paulus, 1999.

SUSIN, Luiz C. *Assim na terra como no céu: brevíssimo sobre escatologia e criação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. Justiça divina sobre a história humana. *Mundo Jovem: um jornal de ideias*, Porto Alegre, n. 392, p. 6, nov. 2008.

_____. Aproximação da morte: aspectos religiosos e teológicos. In: BRUSTOLIN, Leomar A. (Org.). *Morte: uma abordagem para a vida*. Porto Alegre: EST, 2007. p. 88-97.

TERRIEN, Samuel. *Jó*. São Paulo: Paulus, 1994.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Segunda parte da segunda parte. (V). Questões 1-79. 2. ed. Porto Alegre: EST/Sulina; Caxias do Sul: EDUCs, 1980.

_____. *Suma teológica*. Terceira parte (VIII). Questões 1-59. 2. ed. Porto Alegre: EST/Sulina; Caxias do Sul: EDUCs, 1980.

TORNOS, Andrés. *A esperança e o além na Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1995.

TOURÓN, Eliseo. Escatologia. In: PIKAZA, Xabier; SILANTES, Nereo (Dirs.). *Dicionário teológico o Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1988. p. 264-80.

TRAVIS, Stephen H. Juízo I: Evangelhos. In: REID, Daniel G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 785-88.

_____. Juízo II: Paulo. In: REID, Daniel G. (Edit.). *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 789-90.

TÜCK, Jan-Heiner. O juízo por Cristo: aproximações da questão escatológica. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 653-65, jul./set. 2009.

VIDAL, Senén. A ressurreição na tradição israelita. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 318, p. 42-51, 2006/5.

VÍLCHEZ LÍNDEZ, José. *Sabedoria*. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Eclesiastes ou Qohélet*. São Paulo: Paulus, 1999.

VORGRIMLER, Herbert. Escatologia/Juízo. In: EICHER, P. (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 229-35.

ZILLES, Urbano. *Esperança para além da morte*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1980.

_____. A justiça no Novo Testamento. In: CLOTET, Joaquim. et al. *A justiça: abordagens filosóficas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1988. p. 11-22.

_____. A morte: o destino último do homem? In: BRUSTOLIN, Leomar A. (Org.). *Morte: uma abordagem para a vida*. Porto Alegre: EST, 2007. p. 11-25.