

Aparecida Maria de Vasconcelos

**“UM CAMINHO NOVO E VIVO”
UMA LEITURA DA HUMANIDADE DE JESUS
NA REFLEXÃO CRISTOLÓGICA RECENTE
DE EDWARD SCHILLEBEECKX**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Área: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2009

AGRADECIMENTO

Ao Deus “humaníssimo” que, desde o princípio, me amou e me chamou para o seu serviço.

Ao Pe. Palácio, por ter me despertado o gosto pela cristologia.

Ao Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori, pelo estímulo e dedicação com que orientou esse trabalho.

Ao Pe. Paulo Pedreira, pelo apoio e incentivo a cursar a Teologia.

À Ir. Maria Carmelita de Freitas (in memoriam) por ter acreditado em mim.

A cada um dos professores da FAJE, pela preciosa contribuição à minha formação teológico-espiritual.

A todos os funcionários dessa Faculdade, pela acolhida calorosa e pelos serviços prestados com solicitude e competência.

À CAPES, que financiou esta pesquisa.

À todos aqueles/as que, ao longo desse caminho, me ofertaram cuidado e humanização.

A meu pai Itamar (in memoriam) de quem recebi o gosto pelas coisas de Deus e à minha mãe Maria que me passou o sentido de uma existência vivida como dom de si.

RESUMO

Esta dissertação busca fazer uma leitura da “humanidade de Jesus”, na reflexão cristológica recente de Edward Schillebeeckx. Este teólogo oferece um esquema cristológico que “rastrea o peculiar do homem Jesus”, buscando sinais capazes de tornar a essência da fé cristã significativa e inteligível para o homem de hoje. A investigação das origens cristãs se desenvolve dentro de uma cristologia narrativa construída a partir do método histórico-crítico. Este procedimento favorece uma maior aproximação à existência humana de Jesus, enquanto “parábola de Deus” e “paradigma da humanidade”. A tese de que, na experiência primigênia cristã, um grupo de homens teve um encontro autêntico com Jesus, que se traduziu em uma confissão de fé, supõe uma experiência de hermenêutica e de práxis. O sentido para uma existência humano-cristã requer, pois, percorrer o *Caminho*, para poder encontrar uma nova compreensão de Deus (*caminho novo*) e a grandeza da existência, enquanto vivida como dom de si mesmo (*caminho vivo*).

PALAVRAS-CHAVES

Caminho, novo, vivo, humanidade de Jesus, Cristo, Deus, cristologia, experiência, existência humano-cristã, Schillebeeckx.

ABSTRACT

This dissertation tries to perform a reading of "Jesus' humanity" through Edward Schillebeeckx' recent Christological thinking. This theologian offers a Christological scheme that "traces the peculiar part of the man Jesus", searching for signs, which would be able to render the essence of the Christian Faith meaningful and intelligible for the man of today. The investigation of the Christian origins develops itself inside a narrative Christology, which was construed through the historical-critical method. This procedure favors a closer approximation to the Jesus' human existence, as "parable of God" and "paradigm of Humanity". The theses in which, in the Christian primigenous experience, a group of men had an authentic encounter with Jesus, and which was translated as a confession of faith, supposes an experience of hermeneutics and praxis. The meaning for a Christian-human existence, requires therefore walking through the *Way*, in order to find a new comprehension of God (*new Way*) and the greatness of existence, as being lived as a gift from itself (*living way*).

KEY WORDS

The way, new, alive, living, humanity of Jesus, Christ, God, Christology, experience, Christian-human existence, Schillebeeckx.

SIGLAS E ABREVIACÕES

AT	Antigo Testamento
cf.	confira
Cristo	SCHILLEBEECKX, Edward. <i>Cristo y los cristianos: gracia y liberación</i> . Madrid: Cristiandad, 1982.*
DH	DENZINGER, Heinrich. <i>Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral</i> . São Paulo: Paulinas / Loyola, 2007.
dir.	Diretor
ed.	edição
et al.	<i>et alii</i>
ibid.	<i>ibidem</i>
id.	<i>idem</i> (mesmo autor)
Jesús	SCHILLEBEECKX, Edward. <i>Jesús: la historia de un Viviente</i> . Madrid: Cristiandad, 1983.*
Jo	Evangelho de João
Los hombres	SCHILLEBEECKX, Edward. <i>Los hombres, relato de Dios</i> . Salamanca: Sígueme, 1994.*
Lc	Evangelho de Lucas
Mc	Evangelho de Marcos
Mt	Evangelho de Mateus
NT	Novo Testamento
n.	número
op. cit.	<i>opus citatum</i>
org.	Organizador
p.	página
séc.	século
ST I	TOMÁS DE AQUINO, Santo. <i>Suma Teológica</i> . São Paulo: Loyola, 2001. I, v. 1 (q. 1-43).
ST I-II	TOMÁS DE AQUINO, Santo. <i>Suma Teológica</i> . São Paulo: Loyola, 2005. I-II, v.4 (q. 49-114).
t.	tomo
v.	volume

*Utilizamos a tradição espanhola da trilogia dogmática de Edward Schillebeeckx. As referências dos livros bíblicos seguem a Bíblia de Jerusalém.

DOCUMENTOS

DI	CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração <i>Dominus Iesus</i> .
DV	CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i> .
GS	CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> .
LG	CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> .
RH	JOÃO PAULO II, Papa. Carta Encíclica <i>Redemptor Hominis</i> .

SUMÁRIO

RESUMO	3
ABSTRACT	4
SIGLAS E ABREVIACÕES	5
INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I A CRISTOLOGIA DE EDWARD SCHILLEBEECKX: UM CAMINHO NOVO E VIVO.....	12
1. FILOSOFIA E TEOLOGIA COMO BIOGRAFIA.....	13
1.1 <i>A partida</i>	14
1.2 <i>A caminhada</i>	15
1.2.1 A formação filosófico-teológica (1934-1943).....	15
1.2.2 A experiência francesa (1945-1946).....	16
1.2.3. A cátedra magisterial, a atividade intelectual e eclesial	18
1.3 <i>As marcas da caminhada</i>	21
1.3.1 O período neo-tomista (1946-1966).....	22
1.3.2. O período hermenêutico-crítico e cristológico (1966 ...)	25
1.3.3. Teologia como experiência.....	29
2. UMA APROXIMAÇÃO À HUMANIDADE DE JESUS NA REFLEXÃO CRISTOLÓGICA RECENTE DE SCHILLEBEECKX	38
2.1 <i>“Cristologia como criação concentrada”</i>	38
2.2. <i>A intenção de Schillebeeckx na trilogia</i>	41
2.2.1 A inteligibilidade da fé cristológica em Jesus de Nazaré para hoje.....	41
2.2.2. A experiência neo-testamentária da salvação em Jesus.....	44
2.2.3. O homem como história de Deus	45
2.3. <i>A estrutura do projeto cristológico</i>	47
CONCLUSÃO.....	51
CAPÍTULO II “UM CAMINHO NOVO E VIVO” UMA LEITURA DA HUMANIDADE DE JESUS NA REFLEXÃO CRISTOLÓGICA RECENTE DE EDWARD SCHILLEBEECKX.....	53
1. DE VOLTA À GALILEIA: O ENCONTRO COM JESUS DE NAZARÉ.....	54
1.1 <i>A mensagem de Jesus</i>	54
1.1.1 O batismo de Jesus.....	55
1.1.2 O Reino de Deus e sua práxis	57
1.2 <i>A práxis de Jesus</i>	63
1.2.1 Os gestos poderosos.....	63
1.2.2. Relação libertadora de Jesus com o homem.....	65
1.3 <i>A causa do homem enquanto causa de Deus</i>	68
1.3.1. Jesus e a lei	68
1.3.2. A experiência de Deus como Abba	71

2. EM JERUSALÉM: O “ESCÂNDALO DE UM DEUS INDEFESO”	74
2.1. <i>A morte de Jesus à luz de sua vida</i>	75
2.2. <i>As interpretações da crucificação feitas pelo Cristianismo primitivo</i>	80
2.3. <i>A interpretação da morte de Jesus na reflexão de Schillebeeckx</i>	83
3. A RESSURREIÇÃO DE JESUS: FÉ E METANOIA	86
3.1. <i>A reconstrução da experiência pascal originária</i>	86
3.2. <i>A interpretação cristã do Crucificado-Ressuscitado</i>	90
3.2.1. Os credos do cristianismo primitivo	90
3.2.2 Jesus, o profeta escatológico	94
3.3. <i>O significado salvífico da ressurreição na interpretação de Schillebeckx</i>	98
CONCLUSÃO.....	100
CAPÍTULO III PERSPECTIVAS DE LEITURA DO CAMINHO NOVO E VIVO	103
1. A HUMANIDADE DE JESUS: REFERÊNCIA PARA A EXISTÊNCIA HUMANO-CRISTÃ .	104
1.1. <i>Perspectivas antropológico-religiosas</i>	104
1.2. <i>Perspectivas éticas</i>	113
2. A HUMANIDADE DE JESUS: EXPRESSÃO DE SUA UNIVERSALIDADE	120
2.1 <i>A Universalidade única</i>	121
2.2. <i>O horizonte do mal e do sofrimento</i>	126
3. A HUMANIDADE DE JESUS: PERSPECTIVAS PASTORAIS E ESPIRITUAIS.....	131
3.1. <i>Nem incógnita eclesial nem distorções cristológicas</i>	131
3.2. <i>A espiritualidade da vida cotidiana</i>	134
CONCLUSÃO.....	137
CONCLUSÃO GERAL	139
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....	143

INTRODUÇÃO

Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos (Hb 1,1-2).

A presente pesquisa, intitulada “*Um caminho novo e vivo*” (Hb 10,20), aponta para o dado que a Carta aos Hebreus menciona e que desejamos investigar: a “humanidade de Jesus”. Buscamos fazer uma leitura desta temática à luz da reflexão cristológica recente de Edward Schillebeeckx (*sub-título*). Privilegiamos a cristologia recente de sua trajetória teológica, pois ela dialoga com a exegese histórico-crítica, com o intuito de rastrear a existência humana de Jesus e sua reflexão procura responder às inquietações das buscas humanas por sentido. Aí aparece claro o porquê da escolha de Schillebeeckx, teólogo de renome internacional, cuja produção teológica tem alcance científico, pastoral e existencial.

Tal projeto nasceu de reflexões e inquietações pessoais e pastorais, provocadas pelas grandes questões existenciais, sobretudo, a busca pelo sentido da existência humana. O contato com o ser humano - em suas diferentes etapas da vida, no trabalho profissional - chamou-nos a atenção perante a ânsia e a angústia que este tem, frente ao sentido e o sem-sentido da existência. Sem encontrar respostas satisfatórias para essa ânsia, o ser humano sente-se muitas vezes perdido e impossibilitado de traçar uma trajetória rumo à realização própria.

Nos trabalhos pastorais, causa-nos um certo mal-estar, constatar a dificuldade da Igreja falar uma linguagem acessível ao cristão atual e ao mesmo tempo, o desejo deste, de encontrar na liturgia, nas pregações, nos encontros de espiritualidade, um sentido bem concreto para suas experiências de vida.

A pedagogia foi insuficiente para fornecer reflexões mais concretas. Nesta busca, a teologia abriu horizontes... O impacto do encontro com a vida humana de Jesus, confessado como o Cristo, foi determinante para a escolha do tema desta dissertação e o âmbito da pesquisa. A expressividade dessa vida que fez-se história dos homens (cf. Jo 1,14a), fez-se *Caminho* (cf. Jo 14,6) nas tapetas do nosso chão, produziu em mim a iluminação interior de que nessa existência podemos encontrar, de fato, o que realiza e plenifica o ser humano. Este mistério fascinante torna possível a *teologia*, que é a expressão desta Revelação: Deus mesmo se fez humano e inaugurou na humanidade o seu discurso mais eloquente - o amor radical e absoluto com que ama os homens.

Propomos, então, fazer uma leitura da “humanidade de Jesus” e em que sentido ela aparece como referência para uma existência humano-cristã digna de ser vivida. Buscamos certificar este objeto, tendo como hipótese que a reflexão cristológica recente de Schillebeeckx responde a esta busca, especificando os pressupostos teológicos, que apontam para esta referência, que reconhecemos como um *caminho novo e vivo*.

Este trabalho foi concebido sob a ótica da teologia sistemática. Na busca de pensar a humanidade de Jesus à luz da reflexão schillebeeckxiana, nos guiaremos sobretudo, pela sua trilogia (*Jesús, Cristo, Los hombres*), que caracteriza sua monumental produção cristológica mais recente. Mas também, com vistas a uma melhor compreensão de seu projeto hermenêutico-cristológico, lançaremos mão de outros escritos do autor e recorreremos a teólogos que comungam do seu pensamento. Aplicaremos o método analítico-sistemático à bibliografia mais importante do período que vamos estudar.

A questão da “humanidade de Jesus” é um tema epocal, porque nos aproxima da essência da fé cristã e constitui o solo nutrício para a renovação da cristologia. Quando o Evangelho começou a ser lido a partir do dogma, a história de Jesus, com o que ela significa para a existência humana, foi desaparecendo aos poucos da reflexão teológica e da própria vida cristã. Este desaparecimento começou a ser recuperado, a partir do séc. XVIII, desdobrando-se desde então em três “ondas” sucessivas, lutando para restabelecer o equilíbrio perdido¹.

Este processo da redescoberta da humanidade de Jesus, feito a partir dos dados da crítica bíblica e de outros estudos modernos, levou a fé cristã a se perguntar por seu fundamento histórico e real. Esta constatação corresponde à cosmovisão moderna, na qual a história e a natureza dependem do arbítrio humano. Nesta perspectiva, a fé foi movida a buscar novos caminhos que viessem de encontro às indagações do homem moderno. A fé, habituada a compreender Jesus a partir de Deus, descobriu que Deus tinha de ser compreendido a partir do homem Jesus e de sua história concreta. Conhecê-lo em todas as suas dimensões, tornava-se, então, uma exigência tanto do intelecto quanto da piedade. Esta

¹ As três ondas sucessivas, propostas como chave de leitura por alguns teólogos, correspondem às famosas buscas do Jesus da história. A *primeira* (séc. XVIII - XIX), baseada nos principais métodos da exegese histórico-crítica, deu origem às “vidas de Jesus”, tendo, porém, chegado a um impasse no início do séc. XX, sobretudo, a partir de Schweitzer (1875-1965) e Bultmann (1884-1976). A *segunda* (séc. XX), protagonizada, sobretudo, pelos discípulos de Bultmann (Käsemann, Jeremias, Fuchs, etc) retorna à vida de Jesus sem as pretensões do historicismo que marcou a busca anterior. A *terceira busca* do Jesus da história (anos 80) utilizou uma gama variada de testemunhos: materiais extra-canônicos; análise renovada do Judaísmo; novos estudos da *Quelle*; análises da sociologia e da antropologia. Nosso autor enquadra-se nos estudos e investigações da *segunda onda*. Cf. MARGUERAT, Daniel. “La ‘Troisième quête’ du Jésus de L’Histoire”. *Recherches de Science Religieuse*, t. 87, n. 3, p. 397-421, juil./sep. 1999.

mudança proporcionou, de fato, às novas cristologias buscar uma inteligência mais viva, densa e experimental da fé em Cristo e pontuar o “lugar” onde tem que estar situada necessariamente a fé cristã.

Nossa pesquisa se desenvolve em três momentos, correspondentes aos três capítulos desta dissertação. O primeiro capítulo tem a finalidade de aproximar o leitor do tema e do pensamento do autor. Iniciaremos com uma apresentação biográfica do autor, pontuando os eventos e fases mais significativos de sua rica e extensa trajetória intelectual, religiosa e profissional. Percorrendo este tópico, a categoria de experiência é apresentada, por ser um tema relevante para se pensar a humanidade de Jesus em nosso autor. Em seguida, faremos uma aproximação à humanidade Jesus, na reflexão cristológica recente do autor. A cristologia é a peça central de toda sua produção teológica. E o seu projeto cristológico, desenvolvido nas três obras supra mencionadas, tem uma impostação diferente da cristologia tradicional e clássica.

O capítulo central da dissertação, *o segundo*, desenvolve a leitura que Schillebeeckx faz da humanidade de Jesus, que reconhecemos como *um caminho novo e vivo*. Três partes compõem este capítulo. O percurso contemplará a vida de Jesus, sua morte e sua ressurreição. Como preâmbulo, apresentamos a vida de Jesus a partir de sua aparição pública, num contexto de movimentos messiânicos do Israel da época, sua mensagem e práxis. A segunda parte trata da morte de Jesus. Esta apresentação contempla este acontecimento visto a partir do próprio Jesus, a interpretação que os discípulos fizeram e a reflexão do autor sobre o mesmo. A ressurreição de Jesus, terceira parte, também é abordada em três aspectos: a reconstrução da experiência pascal originária, a interpretação cristã do Crucificado-Ressuscitado e o significado deste evento na interpretação de Schillebeeckx. Optamos por um estilo de texto mais narrativo, assumindo, porém, a reflexão mais especulativa do autor.

Como toda teologia tem por fim servir para o crescimento, amadurecimento e vivência da fé, o último capítulo tem como interesse central apresentar três perspectivas da leitura da “humanidade de Jesus” para a existência humano-cristã. A primeira abordagem, tem como referência o aspecto antropológico-religioso e explora o sentido do *caminho novo e vivo* para a existência humana. A segunda trata o tema da universalidade única de Jesus. A terceira contempla aspectos intra-ecclesiais: a “humanidade de Jesus” ressoando na consciência eclesial como necessidade irrenunciável de nosso modo de viver a fé.

Excluiremos toda a teologia de Schillebeeckx que não se enquadra no segundo período de seu pensamento, isto é, na fase hermenêutico-crítica e cristológica.

Por fim, há um desejo de que, ao final da leitura deste texto, a aproximação à “humanidade de Jesus” possibilite ao leitor o reconhecimento de que a vida de Jesus Cristo é referência que dá sentido à existência humana, enquanto esclarecedora do mistério do ser humano e de sua dignidade. Acreditamos que acerca de Jesus, tudo já foi dito e tudo ainda está por dizer. O Autor ousa dizer mais. Ele foi à fonte da experiência primigênia, para buscar uma nova linguagem para a fé cristã, que tenha sentido e seja inteligível para o homem de hoje. O seu projeto cristológico apresenta um dos mais vivos e originais processos de construção cristológica: envolve-nos, de algum modo, no interesse, nos problemas e nos impulsos da cristologia. Sua inspiração em conduzir os leitores atuais a refazerem a jornada de fé dos primeiros discípulos, pode proporcionar-lhes o encontro do sentido e da plenitude em suas próprias vidas, a oferta da salvação de Deus.

CAPÍTULO I

A CRISTOLOGIA DE EDWARD SCHILLEBEECKX: UM CAMINHO NOVO E VIVO

“Aqueles que usam das palavras dos filósofos na Sagrada Doutrina, ao trazê-las para o serviço da fé, não misturam água com vinho, mas ao contrário, mudam a água em vinho” (Tomás de Aquino)¹.

O presente capítulo almeja oferecer uma aproximação ao perfil biográfico-intelectual de Edward Schillebeeckx, em ordem a situarmos a “humanidade de Jesus”, em sua reflexão cristológica mais recente. Portanto, desenvolveremos o conteúdo em duas secções. Na primeira, traçaremos o perfil do Autor. Na segunda, apresentaremos o que constituirá o objeto de nossa pesquisa.

Uma compreensão adequada do pensamento do Autor exige estudá-lo no seu contexto histórico-biográfico. O desenvolvimento de sua teologia é ritmado pela história de seus engajamentos no âmbito acadêmico e eclesial, sempre em relação com o contexto sociocultural e com os desafios teológicos próprios de cada momento. Duas fases sinalizam sua evolução intelectual: a neo-tomista e a hermenêutico-crítica e cristológica. Experiência é a noção soberana de sua teologia.

A seguir adentramos na reflexão cristológica mais recente de Schillebeeckx. No contexto de toda a sua produção teológica, a cristologia ocupa o status de *criação concentrada*. Sua intenção no monumental projeto cristológico, deseja justificar a possibilidade de crença no contexto da sociedade e da cultura ocidental, identificada com a ciência e a tecnologia. Três linhas arquitetônicas orientaram a construção cristológica: *revelação e experiência, experiência e interpretação e correlação crítica entre o ontem e o hoje*.

Acreditamos que, partindo dessas pontuações, temos uma aproximação da humanidade de Jesus na reflexão cristológica recente do autor. Outras leituras poderiam ser apresentadas, mas nessa escolha existem referências bastante significativas no que diz respeito à

¹ THOMAS AQUINAS, *St. Faith, reason and theology*: questions I-IV of his Commentary on the ‘De Trinitate’ of Boethius. Toronto, 1987. p. 50. (Mediaeval Sources in Translation 32).

humanidade de Jesus. Como nele se manifesta plenamente o sentido de toda existência humana.

1. FILOSOFIA E TEOLOGIA COMO BIOGRAFIA²

A teologia de Edward Schillebeeckx abarca um compêndio de séculos de reflexão filosófica e teológica na tentativa de descobrir como a universalidade pode ser conhecida na particularidade, qual o sentido que Deus pode ter para os homens de hoje.

Num contexto de uma cultura secularizada, da teologia da “morte de Deus”, a reflexão teológica de Schillebeeckx respira ares de laboratório. Pesquisas, experiências, exegeses, perplexidades, mudanças de rotas, *prolegômenos*³... Ele escava o solo onde pisa na tentativa de trazer à superfície novas perspectivas para problemas irremediavelmente insolúveis.

Vamos caminhar por parágrafos, em que perceberemos efetivamente, as marcas de um gigante do pensamento teológico. Sua enorme autoridade científica está enraizada no seu conhecimento erudito da tradição cristã unida ao compromisso com o povo, os movimentos pastorais e sociais, mas sobretudo, com aqueles que estão expostos à injustiça e ao sofrimento.

² Para a apresentação da vida e obra do autor tomamos como referência: ANDREATTA, Cleusa Maria. *Experiência salvífica cristã e pluralismo religioso em E. Schillebeeckx*. Rio de Janeiro: PUC, 2003. p. 44-144. Tese de Doutorado. ANGELINI, Giuseppe. Schillebeeckx. In: PACOMIO, Luciano (Org.). *Dizionario Teologico Interdisciplinare*. Torino: Marietti, 1977. v. 3, p. 609-612. BRAMBILLA, Franco Giulio. *La cristologia di Schillebeeckx: la singolarità di Gesù come problema di ermeneutica teológica*. Brescia: Morcelliana, 1989. p. 57-86. Id. *Teólogos do Século XX: Edward Schillebeeckx*. São Paulo: Loyola, 2006. Id. Edward Schillebeeckx. In: MELCHIORRE, Virgilio (Dir.). *Enciclopedia Filosofica*. Milano: Bompiani, 2006. v. 10, p. 10152-10153. BOURGY, Paul. Edward Schillebeeckx. In: GUGHT, Robert Vander; VORGRIMLER, Herbert (Dir.) *Bilancio della teologia del XX secolo*. Roma: Città Nuova Editrice, 1972. v. 4, p.247-264. DAGRAS, Michel. Schillebeeckx. In: DERYCKE, Hugues; DUPLÉIX, André; REYNAL, Gérard (Dir.) *Dictionnaire des théologiens: et de la théologie chrétienne*. Paris: Bayard, 1998. p. 405-407. HILKERT, Mary Catherine; SCHREITER, Robert J (Eds.). *The praxis of the reign of God: an introduction to the theology of Edward Schillebeeckx*. New York: Fordhan University Press, 2002. KENNEDY, Philip. *Deus Humanissimus: the knowability of God in the theology of Edward Schillebeeckx*. Switzerland: University Press, 1993. p. 27-78. Id. *Schillebeeckx*. USA: The Liturgical Press, 1993. (Outstanding Christian Thinkers Series). SCHREITER, Robert (Ed.) *Edward Schillebeeckx: the Schillebeeck reader*. New York: Crossroad, 1984. Seguimos também seus livros-entrevista: SCHILLEBEECKX, Edward. *God is new each moment: in conversation with Huub Oosterhuis e Piet Hoogeveen*. New York: The Seabury Press, 1983. Id. *I am a happy theologian: conversations with Francesco Strazzari*. New York: Crossroad, 1994.

³ Prolegômeno: do grego *prolegein* (dizer antes) é o que se deve dizer antes de chegar ao argumento verdadeiro e próprio. É uma ideia em andamento. Schillebeeckx acredita que, historicamente, os prolegômenos podem ser mais importantes para uma síntese cristológica futura do que as “cristologias completas”, as quais segundo ele, normalmente se limitam a apresentar os prolegômenos de gerações anteriores como “sistemas acabados e perfeitos”. Neste sentido, sem deixar de orientar-se pela autêntica ortodoxia cristã, Schillebeeckx quer se distinguir de teólogos que desenvolvem sua teologia utilizando o *Enchiridion Symbolorum* de Denzinger. Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 843.

1.1 A partida

Edward Cornelis Florentius Alfons Schillebeeckx, frade dominicano e teólogo, é de origem belga e atualmente vive na Holanda. É o sexto entre os quatorze filhos de Constant Johannes Schillebeeckx (1882 - 1978) e Johanna Petronella Calis (1888 – 1974). Ele nasceu em 12 de novembro de 1914 em Antuérpia, segunda cidade da Bélgica, em circunstâncias emergenciais, logo após a deflagração da Primeira Guerra Mundial. Aproximadamente três meses antes do seu nascimento, a Bélgica foi invadida pelo exército alemão (04/08/1914). Seus pais foram para Geel, no norte central da Bélgica e estabeleceram residência em Kortenberg, uma pequena cidade entre Bruxelas e Lovaina. Os pais, visitando parentes na região de Valkenswaard (distrito localizado entre a Holanda e a Bélgica), por causa da invasão, não puderam retornar a Kortenberg. Assim, fizeram um desvio a Antuérpia e aguardaram aí por três semanas o nascimento de Schillebeeckx. Depois retornaram a Kortenberg onde ele passou sua infância.

Schillebeeckx cresceu num ambiente extremamente católico. A experiência de servir o altar, com a idade de 6/7anos, despertou nele uma emoção diante do mistério e estimulou-lhe o interesse em tornar-se padre. Em seu ambiente familiar religioso, aprendeu desde cedo que a “religião não é uma emoção, mas uma atitude de serviço”. Este valor em muito influenciou sua maneira de teologizar, quando, por exemplo, acentua a fé em Deus, praticada e experimentada, e sua resistência contra pensamentos e sentimentos religiosos desvinculados da realidade⁴.

Após a educação primária em Kortenberg, Schillebeeckx foi enviado para a escola dos Jesuítas, em Turnhout, onde prosseguiu seus estudos secundários, dos 11 aos 19 anos. Aí aprendeu francês, latim e grego. Foi considerado um dos melhores alunos nas questões referentes a humanidades. A formação jesuíta deixou marcas... Dois importantes interesses germinaram em sua juventude. O primeiro foi a fascinação com as diferenças entre cristianismo, hinduísmo, budismo e islamismo. O segundo interesse “foi uma concentração nas questões sociais, políticas e filosóficas”⁵.

⁴ Cf. BORGMAN, Erik. La Teologia de Edward Schillebeeckx como un arte liberador: teologia como espiritualidad profundamente reflexionada. *Alternativas*, ano 7, n. 15, p. 152, 2000. Borgman foi aluno de Schillebeeckx e desde 1989 colabora com os dominicanos holandeses na investigação do significado atual da teologia de Schillebeeckx.

⁵ KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 39. Kennedy faz esta observação baseando-se em BOWDEN, John. *Edward Schillebeeckx: portrait of a Theologian*. London, 1983, p. 23-24. Kennedy comenta que ao longo da carreira de Schillebeeckx, ele conservará esses interesses de sua juventude, no tocante ao fenômeno da religião e aos problemas da realidade social humana.

Cabe assim destacarmos que os aspectos do começo da vida de Schillebeeckx que marcaram de algum modo o desenvolvimento de sua teologia foram: suas origens numa cultura católica flamenga, sua educação em línguas clássicas e modernas e seu duplo interesse em religião.

O itinerário do Autor é bastante enriquecedor e fonte de importante aprendizado. Ele construiu seu caminho teológico na escuta atenta das inquietações contemporâneas da comunidade de fé.

1.2 A caminhada⁶

A caminhada teológica de Schillebeeckx é caracterizada por uma grande capacidade de estudo e pesquisa, de confronto crítico e de diálogo com diferentes linhas de pensamento, seja da teologia, quanto da filosofia e de outras áreas de estudo. Seu pensamento, sob a marca da versatilidade e da ousada criatividade, buscou encontrar caminhos novos para os grandes desafios da teologia e da fé cristã. Ele assumiu como principal interlocutor, o homem do século XX, com suas angústias, sofrimentos e inquietações.

1.2.1 A formação filosófico-teológica (1934-1943)

Durante seus anos finais em Turnhout, após estudar com afinco as biografias dos fundadores de ordens religiosas tais como os beneditinos, os franciscanos e os jesuítas, Schillebeeckx decidiu tornar-se dominicano. Em setembro de 1934 entrou para a Ordem dos Pregadores. O estilo desta Ordem, equilibrando um intelectualismo exigente com um espírito humanista, atraiu o jovem de 19 anos para a vida religiosa. Ele também sentiu-se atraído pela tradição teológica dominicana que enfatizava a prioridade da graça de Deus⁷.

Entre os anos de 1934 e 1935, Schillebeeckx fez seu noviciado em Ghent, estudando a história, a legislação dominicana e a literatura mística⁸. A seguir cursou o programa básico prescrito pela Ordem: três anos de filosofia em Ghent (1935 – 1938) e quatro anos de teologia em Lovaina (entre 1939 e 1943) no Studium Generale.

⁶ Acolhemos aqui, com alguma variação, a periodização da vida e trabalhos de Schillebeeckx apresentada por BRAMBILLA, La Cristologia, p. 60-76.

⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, God is new, p. 9.

⁸ Schillebeeckx recebeu o nome religioso de Henricus, o que era costume na vida religiosa daquele tempo. Esse nome é o do místico alemão Dominicano Henricus Suso. Isso explica porque, em publicações anteriores ao final dos anos cinquenta, ele assinava “Henricus Schillebeeckx”. Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 40. Id. Schillebeeckx, p. 17.

Os estudos filosóficos foram muito estimulantes para nosso autor. A influência do filósofo flamengo Dominic De Petter (1901-1975)⁹ marcou profundamente a biografia intelectual de Schillebeeckx. Este filósofo encorajou nosso teólogo a equilibrar a atenção em Tomás de Aquino (1224-1274) com os estudos dos filósofos modernos.

Terminada a filosofia, Schillebeeckx prestou o serviço militar, o que não o impediu de continuar estudando. Após uma breve estadia no exército, se dirigiu a Lovaina, para seus estudos teológicos. Aí se defrontou com uma teologia identificada com a exposição de conceitos não relacionados com o contexto histórico e as experiências humanas. Isto muito lhe desagradou. Este período de formação filosófico-teológica foi mais tarde descrito por ele da seguinte forma:

A teologia naquele tempo jogava principalmente com conceitos. A filosofia, por outro lado, estava interessada com humanidade [...] estava orientada para as questões teológicas [...]. Isto ia de encontro com os meus interesses naquele tempo. De Petter sempre perguntava como poderia aproximar Deus da perspectiva do pensamento humano. A teologia que era ensinada em Lovaina não estava inteiramente em harmonia com isto¹⁰.

Schillebeeckx foi ordenado sacerdote em 10 de agosto de 1941 e continuou a viver e a estudar em Lovaina durante os últimos anos da Segunda Guerra Mundial¹¹.

De Petter é o marco deste período de formação filosófico-teológica, sendo assim, seu mentor filosófico mais significativo. Em seus estudos na França, Schillebeeckx conhecerá seu mentor teológico.

1.2.2 A experiência francesa (1945-1946)

No outono de 1945, logo após o final da Segunda Guerra Mundial, Schillebeeckx foi enviado a Paris para empreender seus estudos de pós-graduação. Este breve período, de

⁹ De Petter era um frade dominicano. Nasceu em Lovaina e entrou para a Ordem Dominicana em 1923. Doutorou-se em filosofia. Entre os anos de 1926 e 1930, estudou teologia e escreveu uma tese em epistemologia. Em 1931 começou a ensinar antropologia e metafísica em Ghent e era responsável pelo desenvolvimento espiritual dos estudantes. Foi nesta dupla atividade, em 1934, que ele encontrou Schillebeeckx. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 18-19.

¹⁰ SCHILLEBEECKX, God is new, p. 13. (Tradução livre).

¹¹ Nestes últimos anos em Lovaina, após seus estudos de filosofia/teologia e sua ordenação presbital, Schillebeeckx publicou seus primeiros ensaios acadêmicos, o que tornou possível ver como sua história pessoal modelou os contornos de sua teologia. Os primeiros artigos refletiam as preocupações de De Petter e os princípios teológicos dos quais ele nunca se afastaria e que formaram a mola principal de sua teologia, a saber, Deus Criador e Cristo. Ambos os polos ligados à cultura humana. Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 45-50.

intensos estímulos intelectuais, resultou em sua conversão para a teologia e marcou a “natureza polivalente de seu trabalho teológico”¹².

Na França, o pensamento de Schillebeeckx foi formado e influenciado por dois canais principais: seus estudos na Le Saulchoir d’Etiolles¹³ (próxima a Paris) e sua frequência em três Institutos Parisienses: a Université de La Sorbonne, a École des Hautes Études e o Collège de France.

Neste contexto, nosso Autor familiarizou-se com os programas teológicos dos frades dominicanos franceses: Marie-Dominique Chenu (1895-1990)¹⁴ e Yves Congar (1904-1995)¹⁵. Chenu não ensinava mais na Le Saulchoir, porém, a metodologia introduzida por ele, o estudo histórico de Santo Tomás e a abertura para a realidade social, despertou a vocação teológica de Schillebeeckx que mais tarde dirá:

Chenu mais do que qualquer outro foi quem mais inspirou meu pensamento teológico e me influenciou pela sua personalidade. Quando você encontrava com ele, sentia-se como que um fragmento do poder do próprio universo chegando até você; um profeta que vive no futuro, mas que é capaz de dar a você esperança para o presente, a partir de sua compreensão do futuro. Ele era a encarnação do ideal dominicano que eu sempre desejei experimentar¹⁶.

Na École des Hautes Études, Schillebeeckx aprendeu métodos para estudar textos antigos e estudou a teologia dos séculos XIV e XV. Desses estudos ele apreendeu o sentido da pesquisa histórica como momento hermenêutico fundamental de toda renovada compreensão de um tema.

¹² BRAMBILLA, La Cristologia, p. 62.

¹³ Le Saulchoir, era naquele tempo uma das mais eminentes escolas de teologia da Ordem Dominicana. Ela já foi extinta, mas em 1950 era responsável pela educação de aproximadamente cem estudantes. Alguns dos seus professores aconselharam Bispos durante o Concílio Vaticano II (1962-1965). O ensino de teologia deste Instituto dava abertura para uma visão engajada do trabalho teológico, atento em mediar a relação da Igreja com o mundo. Uma teologia imersa numa comunidade cristã aberta aos problemas do tempo. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 21. BRAMBILLA, Teólogos, p. 24.

¹⁴ Chenu foi um historiador da teologia medieval. Lecionou história das doutrinas cristãs na Le Saulchoir de 1920 a 1942 e foi “diretor” do mesmo Instituto de 1932 a 1942. O mestre dominicano fazia uma “leitura histórica” do tomismo, como reação a um tipo de “leitura doutrinal”. Interrogava os textos para reconstruir o “tecido mental e cultural” de que são expressões e ficava atento às lições da história. Foi ele que introduziu a expressão “sinais dos tempos”. Cf. GIBELLINI, Rosino. Teologia católica: da controvérsia modernista à reviravolta antropológica. In: Id. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 198-204. Chenu combinava seu ensino acadêmico com um envolvimento social entre grupos de trabalhadores franceses. Foi um instigador do movimento dos padres operários. Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 53.

¹⁵ Congar, discípulo de Chenu na Le Saulchoir, lecionou teologia fundamenal e elesiologia no mesmo Instituto, de 1931 até 1954. Partilhou com Chenu o programa de “reforma da teologia”, que se concretizava na superação do que eles denominavam “Teologia pós-Tridentina”. É considerado o maior ecumenista da Igreja Católica. Cf. GIBELLINI, A teologia, p. 204-212.

¹⁶ SCHILLEBEECKX, God is new, p. 16. (Tradução livre).

No Collège de France e na Sorbonne aprofundou seus estudos filosóficos. Com os mestres da *philosophie de l'esprit*, especialmente Lavelle (1883-1951), estudou o tratado de Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*¹⁷ (O ser e o nada). Na Sorbonne encarregou-se das leituras do filósofo Etienne Gilson e frequentou o curso de especialização de Chenu. Nesse diversificado panorama da cultura francesa, Schillebeeckx sublinhou a importância do humanismo marxista e dos movimentos juvenis e operários que ele vivenciou na estadia Parisiense. Destas vivências brotaram algumas contribuições e temáticas para sua reflexão teológica¹⁸.

A teologia viva de Le Saulchoir, que buscava dar respostas aos problemas do tempo presente, despertou a vocação de Schillebeeckx para a teologia. Sem pausa, ele passou do banco de estudante, para a cátedra magisterial, com intensa produção intelectual e frutuosa inserção na vida eclesial.

1.2.3. A cátedra magisterial, a atividade intelectual e eclesial

1) Lovaina (1947-1957)

Em 1947, após completar seus estudos na França, Schillebeeckx retornou a Lovaina para ensinar teologia no Studium Generale dominicano. Engajou-se em cinco funções. Assumiu a responsabilidade pela orientação espiritual de cerca de sessenta estudantes, sucedendo neste cargo seu antigo mestre De Petter. Com estes estudantes, Schillebeeckx, dentre outras tarefas, ministrou preleções de espiritualidade em que tomava como ponto de partida o *homem* Jesus em quem Deus realmente se tornou claro para nós¹⁹. Foi professor de teologia dogmática. Nesta função ele abordou áreas e temas variados: sacramentologia, propedêutico teológico, teologia da criação, cristologia e escatologia. Seu ensino apoiava-se essencialmente no método dogmático: tomava como ponto de partida as fórmulas dogmáticas, elaborando-as com recursos aos textos patrísticos²⁰. Tornou-se editor-chefe do periódico de

¹⁷ Este tratado, publicado em 1943, é um longo ensaio em ontologia fenomenológica. "Sartre faz uma profunda análise da contingência sem aceitar Deus". SCHILLEBEECKX, I am a happy, p. 47.

¹⁸ Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 53-54. BRAMBILLA, Teólogos, p. 25-26.

¹⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, God is new, p. 15-16, 19. Com estes estudantes Schillebeeckx formou uma comunidade religiosa. A linha que ele conduziu a formação destes jovens candidatos ao sacerdócio, estava centrada na idéia de *ser presença no mundo*. Ele desejou orientá-los nesta direção, primeiro por causa do seu compromisso social adquirido em Turnhout e dos seus contatos com os padres operários em Paris. Segundo porque dificilmente existia padres ou líderes religiosos nos ambientes de classe operária.

²⁰ Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 55. Em seu ensino de Cristologia, por exemplo, Schillebeeckx tomou como base absoluta e ponto de partida, a teoria clássica da união hipostática. Ele tentou conectar este ponto inicial com a ideia de Tomás de Aquino de uma pessoa humana de natureza divina. Assim, em sua cristologia

espiritualidade *Tijdschrift voor Geestelijk Leven*. Trabalhou como capelão da prisão local, ocasionalmente celebrando missas e visitando os internos. Em 1956, foi apontado como professor no Instituto para Estudos Religiosos da Universidade Católica de Lovaina.

Neste período, em 1951, doutorou-se em teologia em Le Saulchoir. Sua tese, sob a orientação de Chenu, foi uma importante contribuição para a renovação da teologia sacramentária. Ele analisou os sacramentos numa perspectiva histórica, contra a mágica sacramental²¹.

2) Nimega (1957-1982)

Em 1957 Schillebeeckx foi nomeado para a Universidade Católica de Nimega, na Holanda. Aí ocupou a cadeira de Teologia Dogmática e História da Teologia²². Este período foi de grandes desafios e turbulências, mas também muito fecundo em produções acadêmicas.

Logo de início o desafio. O teólogo dominicano encontrou uma Holanda marcada pelo pragmatismo e com um clima religioso tradicionalista, lutando para recuperar a distância acumulada em relação ao mundo moderno. Mas para um teólogo que pesquisa, isto constitui fonte de inspiração. Schillebeeckx marcou presença intensa na vida pastoral da Igreja da Holanda, acompanhando-a criticamente na própria busca por um novo estilo de vida cristã.

É a fase mais rica e criativa do seu pensamento teológico. Segundo os estudiosos, a carreira de 25 anos em Nimega, desdobrou-se em três fases²³. O interesse pela secularização (1958-1966), o interesse hermenêutico (1967-1971), o interesse cristológico-ecclesiológico (1972-1984). Estas três fases seguiram o ritmo das mudanças e evoluções de seu pensamento, comprovando assim a marca de todo seu trabalho: a coesão entre seu ensino teológico e sua história pessoal.

inicial, Schillebeeckx sublinhou que a humanidade de Jesus é o modo de ser do Filho de Deus. Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 298-299.

²¹ Cf. SCHILLEBEECKX, Henricus. *De sacramentele heilseconomie*: Theologische bezinning op S. Thomas' sacramentenleer in het licht van de traditie en van de hedendaagse sacraments-problematiek. Antwerpen: Bilthoven, 1952 (A economia sacramental da salvação. Reflexão teológica sobre a doutrina sacramental de S. Tomás à luz da tradição e da atual problemática sobre os sacramentos). Esta obra superava a antiga manualística na articulação entre autocompreensão humana de fé e o contato com a tradição integral. Cf. BRAMBILLA, La Cristologia, p. 65-66.

²² Para um conhecimento mais detalhado da carreira de nosso autor em Nimega, sugerimos os dois artigos de Ted Schoof, ex-professor desta Faculdade e atual assistente de Schillebeeckx. SCHOOF, Ted. E. Schillebeeckx: 25 years in Nijmegen [1ª parte]. *Theology Digest*, v. 37, n. 4, p. 313-332, 1990. Ibid. [2ª parte]. *Theology Digest*, v. 38, n. 1, p. 31-44, 1991.

²³ Tomamos como referência a divisão adotada por Brambilla. Cf. BRAMBILLA, La Cristologia, p. 67-76. Id. Teólogos, p. 49.

As atividades acadêmicas e intelectuais foram notáveis. Ele começou a lecionar para alunos da pós-graduação e a dedicar-se intensamente à pesquisa. Seu ensino fluía da competência do vasto conhecimento da tradição e do contato íntimo com os problemas reais e os questionamentos do ser humano. Schillebeeckx tomava como ponto de partida e fator crucial de suas reflexões, as experiências humanas contemporâneas. Recebeu muitos convites para conferências, palestras e aulas (como professor visitante) em diversos lugares da Europa e Estados Unidos.

Em 1960 ele transformou o periódico acadêmico de Nimega, *Studia Catholica*, em declínio, para *Tijdschrift voor Theologie* (Jornal de Teologia), unindo qualidade científica com temas contemporâneos. Foi editor-chefe deste periódico, contribuindo com muitos artigos pioneiros.

Participou ativamente do Concílio Vaticano II (1962-1965), como conselheiro teológico do cardeal holandês Bernard Alfrink (1900-1987), e fez várias conferências nas reuniões dos Bispos. Teve influência significativa no desenvolvimento das constituições sobre a Igreja no mundo moderno²⁴. O contato direto com Roma e com muitos colegas estrangeiros que almejavam a “renovação da teologia” foi altamente profícuo para Schillebeeckx. “Este grupo recebeu suporte no Concílio e foi encorajado a estabelecer um fórum para continuar a renovação na Igreja: o periódico internacional *Concilium*”²⁵. Assim, em 1965, juntamente com outros teólogos, foi um dos fundadores desse periódico, do qual foi um dos diretores por muitos anos.

Schillebeeckx foi consultor do Concílio Pastoral Holandês (1966-1970). Entre 1966 e 1967, visitou por duas vezes os Estados Unidos, dando conferências e entrevistas.

A turbulência não tardou. O olhar desafiante atraiu olhares de suspeita... A Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé levantou três processos sobre suas obras²⁶. O primeiro, em alguns ensaios teológicos (1968); o segundo, em cristologia (1979) e o terceiro, em ministério (1984). Por se tratar apenas de desacordos de doutrina e não de fé, Schillebeeckx não foi condenado. Por detrás dessas acusações, continuou pulsando a força de um homem que não se cansou de trabalhar pela Igreja, mesmo quando não foi compreendido por ela.

²⁴ Cf. SCHREITER, Edward Schillebeeckx, p. 4.

²⁵ SCHOOF, Ted. Focal points in Edward Schillebeeckx' life and work. In: Id.; Van de WESTELAKEN, Jan (Orgs.). *Bibliography 1936-1996 of Edward Schillebeeckx O.P.* Baarn: Nelissen, 1997, p. 11.

²⁶ Sobre os processos, cf. SCHOOF, Ted (Ed.). *The Schillebeeckx Case: official exchange of letters and documents in the investigation of Fr. Edward Schillebeeckx by the Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith, 1976-1980.* New York: Paulist Press, 1984. SCHILLEBEECKX, I am a happy, p. 32-40.

Sua projeção cresce... Grandes obras. Tornou-se conhecido internacionalmente nos ambientes teológicos e eclesiais, especialmente por suas duas obras de cristologia-soteriologia, conhecidas entre nós pela tradução espanhola: *Jesús, la história de um Viviente* (1974) e *Cristo y los Cristianos* (1977).

Schillebeeckx afastou-se da Faculdade de Teologia em primeiro de setembro de 1982, proferindo seu discurso de despedida em onze de fevereiro de 1983. Após sua saída da docência, continuou envolvido na Igreja da Holanda e publicando suas pesquisas científicas, sermões e outros estudos menores²⁷. Os 25 anos da sua permanência em Nimega foram resumidos por Ted Schoof desta maneira: “Schillebeeckx estava convencido que os problemas não podem ser resolvidos ‘com amadorismo – voando de flor em flor’”²⁸.

A envergadura deste pensador cristão chama-nos à atenção pela sua caminhada histórico-biográfica. Comprometido com a tradição cristã e profundamente engajado com as questões humanas de seu tempo, Schillebeeckx busca “às apalpadelas e aos balbucios” uma linguagem inteligível para a fé cristã, doravante, debatendo-se nas águas da secularização. Este esforço aparece de modo candente nas marcas de sua carreira.

1.3 As marcas da caminhada

Os estudiosos concordam na distinção entre um “primeiro” e um “segundo” Schillebeeckx²⁹ e a data da virada por volta dos anos de 1966, 1967. Brambilla analisa estas duas distinções sob o aspecto epistemológico. O “primeiro Schillebeeckx” (1946-1966) cobriria o período do início de sua carreira como professor em Lovaina até o primeiro período da sua docência em Nimega. É a fase *neotomista* do seu pensamento. O “segundo Schillebeeckx” (1967-1984) que abrange a segunda e a terceira fases em Nimega, é o período *hermenêutico-cristológico*.

²⁷ Uma teologia assim, tão densa e fecunda, deu a Schillebeeckx, em 1982, o prêmio europeu *Erasmianum*. “Na ocasião, seu trabalho foi aclamado como uma teologia de alto valor científico, marcada pela longa erudição e pensamento penetrante, exercitada no contato próximo com outras ciências humanas e fundamentada em um conhecimento teológico compreensivo da Tradição Cristã em um contexto ecumênico amplo”. SCHOOF, Bibliography, p. 7. Em 12 de novembro de 1989, uma fundação devotada à promoção do seu trabalho foi inaugurada na Universidade de Nimega.

²⁸ SCHOOF, Edward Schillebeeckx [2ª parte], p. 40.

²⁹ Cf. DAGRAS, Dictionnaire, p. 405.

Destacamos aqui também uma das marcas mais significativas do trabalho de Schillebeeckx, que é o conceito chave de sua teologia: experiência³⁰.

1.3.1 O período neo-tomista (1946-1966)

Este período é ocasionado pelo contexto da formação filosófico-teológica do teólogo dominicano e do início de sua carreira teológica, centrado no pensamento de Tomás de Aquino.

Em 1934, quando Schillebeeckx entrou para a Ordem Dominicana, ele se confrontou com o movimento neo-tomista inaugurado a partir da convocação do pensamento filosófico a uma mudança na teologia e pelas intervenções do Papa Pio X (1835- 1914).

Na primeira metade do século XX, o pensamento filosófico, sobretudo o existencialismo e a fenomenologia, reagiu fortemente ao racionalismo dos séculos anteriores, marcado pela contemplação das “verdades abstratas, universais e imutáveis”³¹, desligadas da experiência. Esta reação se opunha por um lado, contra o idealismo, o qual defendia que o espírito humano é que cria o conteúdo do conhecimento e, conseqüentemente, a verdade. Por outro lado, reagia contra o “conceitualismo representacionista” da escolástica, para o qual os conteúdos conceituais são uma reprodução da realidade, “sem levar em conta a atividade significativa do espírito”³². Deste modo, a oposição do pensamento filosófico desenvolveu-se numa dupla direção.

A *tendência fenomenológica* afirmava que a “realidade não tem significação autônoma, absoluta: é na sua relação com o homem que ela assume diversos significados relativos”³³ que se modificam de acordo com a visão sob a qual ela é abordada. A *tendência neo-tomista* reconhecia um sentido absoluto à realidade. Tal inclinação também procurava revalorizar o pensamento humano como faculdade capaz de atingir a realidade pela reflexão, “tanto que ela se deixa atingir no ato do conhecimento humano, que é ao mesmo tempo, receptivo e constitutivo de significação”³⁴.

³⁰ Evidentemente o tema da experiência não constitui um período da caminhada de Schillebeeckx, tal qual a divisão do período tomista e do período hermenêutico. Mas por ser uma ideia fundante, sobretudo na sua reflexão cristológica, e fundamental para nossa pesquisa, elencamo-la no tópico marcas da caminhada.

³¹ SCHILLEBEECKX, Edward. *Revelação e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 1968. p. 225.

³² Ibid., p. 226.

³³ Ibid., p. 226.

³⁴ Ibid., p. 226. Destaca-se neste sentido a filosofia de Dominic De Petter, que, como veremos a seguir, influenciou a reflexão teológica de Schillebeeckx.

Estas discussões acarretaram consequências para a teologia que se sentiu atraída pelo pensamento fenomenológico e histórico e se viu impelida a retomar sua epistemologia.

A convocação do pensamento filosófico a uma mudança na teologia, havia entrado em conflito com duas intervenções feitas pelo Papa Pio X, em 1907, no decreto *Lamentabili* e na Encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. A primeira, interditava o recurso da experiência na teologia, considerando-a uma fonte imprópria para a reflexão teológica, na medida em que se compreendia por experiência, variação do estado emocional interior. A segunda, determinava que o ensino de Tomás de Aquino deveria ser assumido como orientação para os estudos de teologia³⁵. A Sagrada Congregação dos Estudos do Vaticano editou uma lista contendo vinte e quatro teses dirigidas como um sumário do ensino tomasiano. No entanto, tal lista foi considerada insatisfatória pelos teólogos, não por causa do pensamento de Tomás, mas porque o abstraía da história, tornando-se assim um catálogo de preceitos filosóficos e sem nenhuma menção ao NT³⁶.

Esta dupla situação deu lugar às tendências neotomistas de interpretações do pensamento tomasiano, nas quais articulavam-se tomismo e as ciências modernas do conhecimento. A educação filosófico-teológica de Schillebeeckx aconteceu em meio a essas polêmicas. Frente a tal cenário ele tomou posição contando especialmente com duas linhas de pensamento, uma proveniente da filosofia, outra da teologia.

Da filosofia, Schillebeeckx contou com duas correntes intelectuais: a filosofia de De Petter³⁷ e a fenomenologia europeia contemporânea³⁸.

³⁵ PIO X, Papa. *Lamentabili* e *Pascendi Dominici Gregis*. In: *Documentos de Pio X e de Bento XV (1903-1922)*. São Paulo: Paulus, 2002 (Documentos da Igreja 7). O decreto *Lamentabili*, de 03/07/1907 trata dos principais erros do modernismo. A Encíclica *Pascendi*, de 08/09/1907, trata das doutrinas modernistas. É nesta encíclica que se encontram as duas orientações: contra o recurso da experiência na teologia e a determinação de que a filosofia escolástica (principalmente a de Santo Tomás de Aquino) fosse tomada por base nos estudos sacros.

³⁶ Cf. DH 3601-3624. KENNEDY, Schillebeeckx, p.18. ANDREATTA, op. cit., p. 51.

³⁷ O ensino de De Petter era extremamente aberto para o mundo moderno. Dedicou-se principalmente ao estudo e ensino da metafísica e da epistemologia, tomando como fonte de sua reflexão o pensamento de Tomás de Aquino e os estudos fenomenológicos de Edmund Husserl (1859-1938). Reinterpretou o pensamento Tomasiano servindo-se das teorias modernas do conhecimento, psicologia e sociologia. Combinou o interesse fenomenológico na análise das experiências humanas e das estruturas da consciência com a Teoria Tomista do conhecimento. De Petter introduziu Schillebeeckx na perspectiva tomasiana, totalmente diferente do escolasticismo abstrato e cerebral, comumente ensinado naquele tempo. Cf. SCHREITER, Edward Schillebeeckx, p.1-2. Encorajou Schillebeeckx a estudar os filósofos modernos, em particular, Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831) e Edmund Husserl. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 18-20.

³⁸ A fenomenologia é uma filosofia anti-positivista desenvolvida de modo significativo por Edmund Husserl (1859-1938). Seu slogan era a “volta às coisas mesmas”. Ela procurava examinar como o mundo das coisas (objetos, ideias ou sentimentos) são apreendidos pelas estruturas da consciência. Husserl empregou o método fenomenológico para analisar as experiências e a consciência humana. Ele afirmou que a experiência é uma forma da consciência envolvendo elementos objetivos e subjetivos. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 41-42.

De Petter desenvolveu a teoria do conhecimento de Tomás de Aquino em conexão com a fenomenologia³⁹. O ponto essencial da tese de De Petter é que: “o fundamento do conhecimento é uma intuição implícita do real por si mesmo; o conceito não é mais do que uma expressão imperfeita, abstrata e inadequada da plenitude desta intuição”⁴⁰. Schillebeeckx, esclarecendo esta posição de De Petter, chega a uma conclusão vital: “experiência e pensamento conceitual, juntos, constituem, portanto, nosso único conhecimento da realidade”⁴¹. A influência da teoria do conhecimento de De Petter ressoou em toda a 1ª parte da reflexão de nosso autor, como também na fase posterior, com referência à questão do conhecimento de Deus e a verdade de nossos conceitos de fé.

O predomínio de De Petter no pensamento de Schillebeeckx também foi importante durante o seu curso de teologia em Lovaina. O curso de teologia no Studium Generale baseava-se numa leitura da Suma Teológica com o auxílio de poucos comentários. De Petter, ao saber da insatisfação de Schillebeeckx quanto a este fato, estimulou-o a encontrar seu próprio caminho na teologia e sugeriu-lhe ler os escritos do renomado teólogo alemão Karl Adam (1878-1966)⁴². As leituras desse autor possibilitaram a Schillebeeckx realizar uma sólida união entre filosofia e teologia, na abordagem de questões religiosas.

Da corrente fenomenológica, Schillebeeckx, no estágio inicial da sua teologia, concordou com seu insight central: a intencionalidade da consciência. “O princípio da intencionalidade da consciência é um modo de definir características de experiências humanas conscientes”⁴³.

³⁹ A teoria de De Petter: o processo do conhecimento humano se desdobra em três momentos, que vai do implícito ao explícito. O primeiro momento é uma instrução puramente implícita, que constitui a essência do ato intelectual. Num segundo nível, mais na “superfície” do conhecimento, situa-se a dimensão conceitual explícita, que permanece inadequada em relação a tudo o que é expresso e que por isso não tem nem validade absoluta, nem um valor propriamente intelectual. Num terceiro nível, como articulação entre os dois, o nível pré-conceitual e o nível conceitual, situa-se a consciência do ser, que introduz formalmente, ainda que confusa, a intuição na esfera do explícito, dando vida à explicitação e fazendo-a participar da essência do ato intelectual. Cf. BOURGY, Bilancio, p.255. Paul Bourgy desenvolve a epistemologia de De Petter fazendo referência a: DE PETTER, Dominic, “Impliciete intuitie”, in Tijdschrift voor Philosophie, I, 1939, p. 84-105.

⁴⁰ BOURGY, Edward Schillebeeckx, p. 255.

⁴¹ KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 97. Kennedy cita aqui: SCHILLEBEECKX, Edward. Revelation and Theology. In: Id. *The concept of truth and theological renewal*. London, 1968. v. 2, p. 20.

⁴² Karl Adam foi professor de teologia dogmática na Faculdade Católica de Tübingen. Ele renovou a teologia católica antes da segunda Guerra Mundial por seguir um curso que era diferente do racionalismo neo-escolástico. Inspirava-se nos Padres Latinos da Igreja, especialmente Santo Agostinho (354-431). O que atraiu Schillebeeckx nas leituras deste teólogo, foi o uso que o mesmo fazia das pesquisas bíblicas contemporâneas, da atenção que ele dava ao *homem* Jesus (a psicologia de Jesus) e seu interesse em especificar a identidade cristã. Depois este autor foi esquecido, provavelmente por ter apoiado o Nazismo. Cf. SCHILLEBEECKX, God is new, p. 12-13.

⁴³ KENNEDY, Schillebeeckx, p. 41.

Da teologia, Schillebeeckx recebeu a influência da renovação (ressourcement) histórica. Esta fonte estava associada com o trabalho desenvolvido pela Escola Dominicana de Le Saulchoir e pela Escola Jesuíta de Lyon-Fourvière. Ambas as escolas propunham expandir a doutrina cristã examinando-a a partir do contexto histórico e das circunstâncias que lhe deram origem. Os dominicanos defendiam um método teológico de investigação chamado “retour aux sources”. Eles defendiam um rejuvenescimento da teologia católica ao voltarem para o estudo das circunstâncias históricas que ocasionaram as doutrinas particulares. Os jesuítas concentravam-se nos escritos patrísticos, empreendendo a assim chamada “Nouvelle Théologie”. Contudo faz-se mister observar que nem os dominicanos nem os jesuítas, nas escolas francesas, incluíram as Escrituras de modo significativo em sua atenção às fontes⁴⁴.

As influências de Chenu e Congar marcaram significativamente o pensamento de Schillebeeckx. Ambos combinavam um compromisso da reinterpretação criativa de Tomás e um extraordinário nível de engajamento no mundo contemporâneo⁴⁵. Com os dois, nosso autor aprendeu que todas as expressões teológicas são relativas e condicionadas pela suas situações na história. Ele também aprendeu a estudar Tomás em seu contexto histórico. Mas foi Chenu quem inspirou a convicção vitalícia de nosso autor de que a combinação de história e realidade social abririam perspectivas criativas para a teologia, o que significou para nosso teólogo sua conversão à teologia⁴⁶. Esta orientação apostólica e eclesial, aberta a uma visão mais engajada do trabalho teológico, despertou nele o interesse cada vez mais crescente pelo relacionamento entre o mundo e a Igreja.

Enfim, o ensino acadêmico e os escritos de Schillebeeckx deste período, caracterizado como neo-tomistas, articulam, numa síntese notável, a filosofia de De Petter, a fenomenologia e a pesquisa histórica. O pensamento de Schillebeeckx conhecerá, porém, uma enorme mudança...

1.3.2. O período hermenêutico-crítico e cristológico (1966 ...)

O período hermenêutico inicia-se logo depois do Concílio Vaticano II, sob o impacto das duas visitas que Schillebeeckx fez aos Estados Unidos entre 1966 e 1967. Estes acontecimentos marcaram a virada em sua vida e em seu pensamento. Ele mesmo expressará

⁴⁴ KENNEDY, Schillebeeckx, p. 40-41.

⁴⁵ Cf. SCHREITER, Edward Schillebeeckx, p. 3.

⁴⁶ Cf. SCHOOF, Focal points, p. 10.

este novo porvir, numa reflexão posterior sobre os colóquios que lá manteve com teólogos e estudantes: “Sinto que estou chegando a um novo estágio”⁴⁷.

Schillebeeckx situa este novo estágio no contato com dois mundos diferentes. De um lado, a experiência pessoal de encontro com o mundo secularizado norte-americano, com os “teólogos da morte de Deus”; de outro, seu encontro com capelães franceses e com uma espiritualidade antipragmática, própria dos pastores dos círculos universitários da França.

O resultado desta dupla experiência conduziu-o a cavar novos veios em sua reflexão teológica: estudos de sociologia religiosa, provenientes dos Estados Unidos. Este impulso desafiador levou nosso autor a encontrar uma nova maneira de falar de Deus nas sociedades secularizadas. Ele buscou situar a teologia, não como “erudição de gabinete”⁴⁸, mas como uma correlação crítica da tradição cristã e das experiências contemporâneas. Seus estudos de análise sociológica da secularização bem como seu envolvimento gradual com a hermenêutica⁴⁹ consolidaram seu novo acesso para interpretar a fé à luz da secularização⁵⁰.

Em 1966 Schillebeeckx começou a lecionar hermenêutica na pós-graduação em Nimega. Neste novo contexto ele abandonou o tomismo acadêmico, que nos estudos

⁴⁷ SCHILLEBEECKX, Edward. La nueva imagen de Dios, la secularización y el futuro del hombre en la tierra. In: Id. *Dios futuro del hombre*. Salamanca: Sígueme, 1970. p. 182. Este livro recolhe cinco estudos de Schillebeeckx por ocasião de sua visita aos Estados Unidos e culmina com o capítulo acima mencionado. Vale mencionar aqui que após esta visita, começou sua busca frenética para reformular o significado da fé em Deus, em Cristo e a função da fé nas sociedades secularizadas. Para isto, ele investiu na interdisciplinaridade. Ele contou com: pragmatismo filosófico americano e holandês; estudos bíblicos de redação crítica; hermenêuticas filosóficas e de humanidades; sociologia religiosa; hermenêuticas prático-críticas; teoria crítica do Instituto Social para pesquisa de Frankfurt; linguísticas teóricas; semiótica; filosofias da linguagem e lingüística, incluindo análises fenomenológica e lingüística lógica; escatologia secular - Ernst Bloch (1885-1977); psicologia; antropologia; historiografia cultural; estruturalismo; pós-estruturalismo; pós-modernismo e finalmente a filosofia de Emmanuel Lévinas (1906-1995). Destas dezoito fontes, quatro são mais significativas: hermenêuticas, estudos bíblicos, filosofias da linguagem e teoria crítica. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 37.

⁴⁸ SCHILLEBEECKX, Dios futuro, p. 182.

⁴⁹ Schillebeeckx define a hermenêutica como a “ciência que estuda as condições de possibilidade de uma exegese ou interpretação (por exemplo da Bíblia). Este estudo é necessário devido ao constante incremento do horizonte hermenêutico de nossas experiências, nosso pensamento e nosso modo de enunciar tais experiências”. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 640. O século XX ingressou na teologia evangélica com a hermenêutica existencial de Rudolf Bultmann, Ernst Fuchs (1903-1983) e Gerhard Ebeling (1912-2001). Mas desde o começo do século XIX, e especialmente sob a influência dos alemães Friedrich Schleiermacher (1768-1834) e Wilhelm Dilthey (1833-1911), a hermenêutica foi direcionada a outros textos (religiosos ou de humanidades). Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 47.

⁵⁰ Nosso autor compreende a secularização como “um fenômeno histórico e cultural, no qual o mundo e a sociedade são projetados dentro de um horizonte racional cognitivo”. De acordo com esta ideia, a secularização é algo que se dá com o desenvolvimento crescente do ser do homem. É um fenômeno que tem relações indiretas com a religião, i.é. tem relações enquanto a imagem que temos de Deus e da religião, estão em função da concepção que temos do homem e do mundo. Na sequência das citações, as referências: Cf. SCHILLEBEECKX, I am a happy, p. 4. SCHILLEBEECKX, Dios futuro, p. 76;184.

anteriores era referencial, para um confronto com as “novas hermenêuticas”⁵¹ e para um diálogo profícuo com as experiências humanas num mundo secularizado.

Ele desenvolveu seu conhecimento em hermenêutica em três estágios diferentes. Inicialmente, dedicou-se ao estudo da hermenêutica filosófica e da hermenêutica teológica⁵². Mas logo se convenceu de que uma hermenêutica teológica baseada na filosofia, deveria “entrar em diálogo com a filosofia analítica, que pergunta acerca do sentido e dos critérios das declarações teológicas”⁵³.

Assim, num segundo estágio, ele estudou filosofia analítica da linguagem, mais especificamente, o estruturalismo, a análise fenomenológica da linguagem, a análise lógica e linguística da linguagem, a ontologia da linguagem⁵⁴. Um conceito chave destas estruturas para Schillebeeckx é o de “jogos de linguagem”. A linguagem é formada por grupos de regras que levantam o alcance do âmbito dos significados. “Revelação” (disclosure) é outro termo que ele extrai destas estruturas. Este termo diz respeito àquelas situações nas quais um *insight* inesperadamente vem a nós. Schillebeeckx usa este conceito para falar da atividade revelatória de Deus e também da apreensão de significado⁵⁵.

O terceiro estágio hermenêutico schillebeeckxiano foi enriquecido com contribuições da teoria crítica⁵⁶, que teve significativas ressonâncias em toda a fase cristológica. O encontro

⁵¹ Schillebeeckx seguiu o estudo da tradição alemã, especialmente as “novas hermenêuticas”, que são uma reinterpretação da tradição à luz da filosofia de Heidegger. Seu objetivo era ver o que poderia ser apropriado para uma hermenêutica católica. O que se utilizava na teologia católica, como equivalente a uma teoria hermenêutica era a teoria da evolução do dogma. Schillebeeckx tratou de introduzir as novas hermenêuticas de tradição alemã na teologia sistemática. Cf. GIBELLINI, A Teologia, p. 325-331.

⁵² Nos estudos de hermenêutica filosófica, Schillebeeckx enfatizou os trabalhos de Hans-Georg Gadamer (1900-2002) e Paul Ricoeur (1913-2005). Na hermenêutica teológica deu especial atenção aos estudos de Bultmann.

⁵³ SCHILLEBEECKX, Dios futuro, p. 9.

⁵⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. Análisis del lenguaje, hermenéutica y teología. In: Id. *Interpretación de la fe: aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*. Salamanca: Sígueme, 1973, p. 24-63.

⁵⁵ Cf. SCHREITER, Edward Schillebeeckx, p. 22.

⁵⁶ A *teoria crítica* é um modo de fazer filosofia integrando os aspectos normativos da reflexão filosófica às realizações das ciências sociais. O objetivo do seu programa é o de unir a teoria à prática, fornecer *insight*, e capacitar os sujeitos para mudar as suas circunstâncias opressoras. Cf. BOHMAN, James. Escola de Frankfurt. In: AUDI, Robert (Dir.). *Dicionário de Filosofia* de Cambridge. São Paulo: Paulus, 2006. p. 284. Jürgen Habermas (1929 -) foi quem influenciou a compreensão de Schillebeeckx sobre este tema. O interesse do nosso autor acerca da ação humana, atraiu-o à teoria de Habermas. Na visão de Schillebeeckx, a *teoria crítica* busca uma compreensão teórica que essencialmente acompanha uma práxis emancipativa. Ela busca abrir nossos olhos acima de tudo para os elementos de absurdo em nossa existência, aqueles elementos para os quais a história também é responsável. Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. Hermeneutical Theology and Critical Theory. In: SCHREITER, Robert (Ed.), Edward Schillebeeckx, p. 108-113.

do autor com a teoria crítica e sua dialética negativa⁵⁷ representou uma correção do aspecto teórico da concepção de hermenêutica aprendida de Heidegger (1889-1976) e dos filósofos da hermenêutica. A consequência do encontro de Schillebeeckx com a teoria crítica foi que sua “reinterpretação da fé tornou-se mais politicamente responsável, escatologicamente orientada e decididamente atenta ao sofrimento”⁵⁸. A dupla perspectiva da teoria crítica, a questão do sofrimento e seu enfoque de libertação para os que são socialmente oprimidos, incidiram fortemente na reflexão teológica de Schillebeeckx. Ele se viu inclinado a considerar a questão do significado da fé em ligação com as questões sociais e políticas.

As consequências da apropriação da hermenêutica por Schillebeeckx, se mostram em sua conclusão de que “o melhor modo de conservar a fé viva não é uma repetição literal dos textos passados, mas sua reinterpretação à luz dos modos do pensamento contemporâneo”⁵⁹. Vale dizer pois, que, o significado dos dogmas necessitam ser interpretados à luz do seu contexto histórico e em relação aos modos contemporâneos de experiência. Como Schillebeeckx mesmo observa, “o falar dogmático e teológico deve contrastar-se sistematicamente segundo uma *hermenêutica da experiência*”⁶⁰. Deste modo, a interpretação deve prolongar-se em uma *hermenêutica da práxis*.

A intenção de Schillebeeckx ao interpretar o texto é a de fazer emergir dele a experiência a ser revivida e concretizada em uma práxis que busca humanizar o mundo sem perder de vista o *eschaton*. Esta hermenêutica da práxis tem seu foco na ortopráxis, ou no discipulado cristão, como a forma fundamental para a mediação da tradição cristã e também para incorporar a ideologia crítica como um momento necessário na reapropriação crítica da tradição viva⁶¹. Após ter adotado uma hermenêutica da práxis, no final dos anos sessenta, com vistas à reinterpretação da fé cristã, as publicações cristológicas de nosso autor tornaram-se o principal locus no qual ele explicita o que quer dizer por práxis.

⁵⁷ A *dialética negativa* é a negação de qualquer conformação dada, não importa qual seja. Ela limita-se a condenar uma forma histórica de razão. Cf. JIMENEZ, Marc. Adorno Theodor (1903-1969). In: HUISMAN, Denis (Dir.). *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.12.

⁵⁸ KENNEDY, Schillebeeckx, p. 50-51.

⁵⁹ Ibid., p. 48.

⁶⁰ SCHILLEBEECKX, Interpretación, p. 28.

⁶¹ Cf. HILKERT, Mary Catherine. Edward Schillebeeckx, op (1914 -): encountering God in a secular and suffering world. *Theology Today*, v. 62, p. 381, 2005.

Em síntese, a atenção de Schillebeeckx para a hermenêutica, a teoria crítica e as filosofias da linguagem, o fez mais consciente do contexto histórico do conhecimento humano⁶².

Paralelamente aos estudos de hermenêutica, Schillebeeckx dedicou-se aos estudos de exegese bíblica e do NT. Assim, desde 1969 ele se empenhou nos estudos bíblicos que duraram de três a quatro anos. Esta pesquisa, de notáveis proporções, conduziu-o a um salto qualitativo em sua produção teológica, abrindo assim a *fase cristológica*.

A teologia católica pós-Vaticano II, confrontada com a secularização, percebeu que sua reflexão deveria apoiar-se em duas fontes: “por um lado, toda a tradição experiencial do movimento judeo-cristão; por outro, a nova experiência humana que hoje realiza cristãos e não-cristãos⁶³. A perspectiva de uma teologia orientada mais biblicamente e a inquietação do confronto com um cenário de crise de fé, levaram o teólogo dominicano a assumir o grito de batalha de Le Saulchoir: “de volta às fontes”. Mas seu caminho foi novo. Enquanto os dominicanos franceses dirigiam seus estudos para as fontes medievais e os jesuítas para os documentos mais antigos da patrística, Schillebeeckx ousou reinterpretar a fé retornando aos textos bíblicos e interpretando-os à luz das experiências contemporâneas⁶⁴. Tal empenho resultou na monumental trilogia⁶⁵, que é a marca por excelência de sua fase cristológica.

Dessas duas fases, marcadas por profundos estudos filosóficos e teológicos, brotaram muitas contribuições para a compreensão da fé cristã numa cultura secularizada. Dentre elas destacamos o tema da *experiência*, considerada a marca por excelência da teologia de Schillebeeckx.

1.3.3. Teologia como experiência⁶⁶

Experiência é a noção filosófica soberana na reflexão teológica de Schillebeeckx. Ele não quis fornecer um tratado filosófico sobre esta categoria, mas aplicá-la em seu interesse

⁶² Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 284.

⁶³ SCHILLEBEECKX, Edward. El camino hacia el cristianismo en un mundo moderno. In: Id. *En torno al problema de Jesús: claves de una cristología*. Madrid: Cristiandad, 1983. p. 17.

⁶⁴ KENNEDY, Schillebeeckx, p. 52.

⁶⁵ Trata-se dos três volumes sobre cristologia, soteriologia e eclesiologia. Na sequência: *Jesús, la historia de un viviente* (Original: Jezus, het verhaal van een levende. Bloemendaal: Nelissen, 1974); *Cristo y los Cristianos: gracia y liberación* (Original: Gerechtigheid en liefde. Genade en bevrijding, Bloemendaal: Nelissen, 1977). *Los Hombres relato de Dios* (Original: Mensen als verhaal van God. Baarn: Nelissen, 1989).

⁶⁶ Cf. ANDREATTA, op.cit., p. 86-144. O limite da pesquisa não permite ampliar a exposição do autor sobre o tema. Destacaremos os pontos mais importantes da categoria, essenciais para o tema que estamos abordando.

dominante com a revelação. Sua principal motivação é demonstrar que a revelação tem uma base na experiência⁶⁷.

O emergir desta categoria na reflexão do Autor, aconteceu quando ele foi encarregado de desenvolver uma tarefa para De Petter. Em suas palavras:

[...]Ele (De Petter) deu-me uma tarefa, em meu terceiro ano de filosofia, entre 1937 e 1938, de encontrar os melhores modos para superar o conceitualismo. Eu lembro que fiz uma análise do relacionamento entre pergunta e resposta em meu ensaio e examinei em direção ao elemento não conceitual na razão⁶⁸.

A tentativa de Schillebeeckx para remover o conceitualismo da teologia fez com que se interessasse pelo conceito de *experiência*⁶⁹. A insistência de De Petter em abrir espaço para as experiências humanas, dentro da teologia, veio de encontro com o desejo de nosso teólogo⁷⁰.

Depois que Schillebeeckx foi para a Holanda lecionar em Nimega começou mais enfaticamente tomando as experiências humanas como ponto de partida para sua reflexão teológica. A partir daí estendeu seu campo de investigações, nele incluindo as ciências comportamentais, e ocupou-se mais com a história humana como uma fonte para a reflexão teológica.

Ele apresenta uma definição de experiência que abarca o processo humano de aprendizagem e a construção do conhecimento. Sua análise do termo parte da articulação do significado germânico de “experimental” e do significado latino “experiri”. Nas línguas germânicas o termo correspondente a “experimental” (erfahren) “significa ‘viajar por todo o país’ (durch das Land fahren): quem viaja conhece e com isto aprende”⁷¹. Portanto, experimental significa aprender algo no contato direto com pessoas e coisas. No latim, o termo empregado é “experiri”, que significa “alcançar um conhecimento à base de logros e

⁶⁷ Faz-se mister elucidar o que Schillebeeckx entende por experiência, por quatro razões principais. *Primeira*, experiência é uma noção polivalente e muito complexa. Cf. LEHMANN, Karl. Experiência. In: RAHNER, Karl (Org.). *Sacramentum Mundi*. Enciclopédia Teológica. Barcelona: Herder, 1973. v.3, p. 72-78. *Segunda*, é um conceito sobre o qual a teologia Católica Romana tem uma particular reserva. Cf. PIO X, Pascendi, p. 122;152-155. *Terceira*, é possível considerar a experiência como um tipo de emoção subjetiva e não cognitiva. Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 4 e. Petrópolis: Vozes, 2002. v.1, p. 512-528. *Quarta*, a noção de experiência está envolvida nos três princípios hermenêuticos que estruturam os argumentos teológicos de Schillebeeckx em sua trilogia, que são: a revelação não ocorre independentemente da experiência; existe um relacionamento entre experiência e interpretação; a tradição da experiência Cristã deve se apoiar em uma correlação crítica com as experiências contemporâneas. Cf. SCHILLEBEECKX, En torno, p. 23-86.

⁶⁸ Id., God is new, p. 13. A observação entre parênteses é nossa. (Tradução livre).

⁶⁹ Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 43.

⁷⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, God is new, p. 14.

⁷¹ Id., Cristo, p. 23.

fracassos”⁷². Neste sentido, a experiência baseia-se na compreensão de que as pessoas aprendem através de experiências.

O Autor deixa bem claro que em sua análise do conceito, o termo não se refere a sensações, sentimentos subjetivos ou estados emocionais, muito embora reconheça que tais vivências são importantes, sobretudo nas experiências religiosas. Seu interesse está direcionado para o que ele chama a “força cognitiva, crítica e produtiva das experiências humanas”⁷³.

Baseando-se na sociologia do conhecimento e em outras ciências afins, em particular a linguística, Schillebeeckx apresenta-nos a estrutura cognitiva da experiência, inclusive das experiências religiosas.

O processo de aprendizagem mediante experiência é assim descrito por ele:

O que se vai vivendo se põe em relação com nossos conhecimentos adquiridos anteriormente. Então, se produz uma interação: a descoberta da realidade uma vez efetuada e expressa em palavras, nos abre novas perspectivas; dirige a atenção de nossas vivências para algo determinado, seleciona e delimita, orienta nosso olhar. Converte-se assim no marco em que interpretamos experiências novas; mas ao mesmo tempo, com as novas experiências, esse marco interpretativo é submetido à crítica e resulta corrigido, modificado ou renovado⁷⁴.

Para Schillebeeckx, experiência significa, assim, a capacidade de aprender através do contato imediato com pessoas e dados da realidade - um *encontro*⁷⁵. Neste se verifica a interação de dados presentes e dados de experiências acumuladas, formando um “conjunto em que integra a experiência específica, conferindo a ela um significado como *experiência de sentido*”⁷⁶.

Schillebeeckx nomeia toda a operação deste processo de aprendizagem⁷⁷. O *marco interpretativo*, enquanto conjunto das experiências de uma pessoa, pode ser chamado de

⁷² SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 23, nota 1.

⁷³ Ibid., p. 21.

⁷⁴ Ibid., p. 23-24. Id., Los hombres, p. 43-45. Id., Experiencia y fe. In: QUEIRUGA, André Torres (Dir.). *Fe cristiana y sociedad moderna* 25. Madrid: Ediciones SM, 1982. p. 97-98.

⁷⁵ Uma das contribuições de Schillebeeckx para a teologia do século XX é sua atenção para a noção de *encontro*. Este tema que é uma tendência forte e penetrante ao longo das publicações de nosso teólogo é oriundo da noção existencialista de intersubjetividade e encontro interpessoal. A ideia de *encontro* está em consonância com as primeiras filosofias existencialistas do século XX, que concentravam suas reflexões na pessoa humana mais do que em conceitos abstratos. Para uma geração de Europeus endurecidos pelas guerras mundiais, a linguagem de Schillebeeckx, ao descrever um encontro pessoal com Jesus como um encontro com Deus, torna-a receptiva. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 6 e 136. Este termo ganha importância porque a experiência não é determinada unicamente pelo sujeito humano, mas também pelo objeto da experiência, de tal modo que nela se entrelaçam elementos objetivos e subjetivos.

⁷⁶ SCHILLEBEECKX, Experiencia y fe, p. 97.

⁷⁷ Cf. Id., Cristo, p. 30.

experiência vital ou *existencial* ou *experiência pessoal*. Enquanto conjunto das experiências coletivas e históricas pode ser chamado de *tradição experiencial*, que é o conjunto de experiências acumuladas mediante a memória e a linguagem, e transmitidas numa determinada coletividade que faz história. A experiência então conta com uma estrutura *narrativa*: quem tem uma experiência, passa a ser portador de uma mensagem e narra o que aconteceu. A tradição está em movimento. As experiências transmitidas pela tradição são por sua vez um meio para suscitar novas experiências e para integrá-las ao já adquirido. Assim, a tradição passa a ser o meio e o horizonte de sentido que possibilita novas experiências e permite a assimilação das mesmas.

Se é possível resumir a visão de experiência de Schillebeeckx com uma afirmação expressiva, é que “*a experiência é sempre experiência interpretada*”⁷⁸. Ela envolve tanto um evento que ocorre na natureza ou na história, quanto a estrutura para interpretar aquele evento. Portanto, experiência e interpretação acontecem simultaneamente. Experimentamos interpretando, interpretamos ao identificar o experimentado, a partir dos nossos conceitos, esquemas e categorias de pensamento, anteriormente assimilados. Assim sendo, não se pode distinguir claramente o momento da experiência e o momento da interpretação⁷⁹. “A interpretação começa antes de que surja a pergunta sobre o sentido que tem o que se experimentou. A identificação interpretativa é um momento intrínseco da mesma experiência, no início talvez implícito, porém logo reflexo e consciente”⁸⁰.

As experiências têm *autoridade*. Elas desvelam um sentido. A autoridade experiencial é uma competência baseada em experiências anteriores e para experiências novas. Se as experiências humanas são refletidas criticamente, elas têm de fato autoridade e validade: possuem força cognitiva, crítica, produtiva, libertadora, na ampla busca humana pela verdade, bondade, justiça e felicidade⁸¹. Argumentando contra qualquer tipo de compreensão fácil da experiência, Schillebeeckx procura afirmar que a autoridade da experiência emana do fator de *negatividade*⁸². O princípio hermenêutico para a descoberta da realidade não é o que é óbvio, mas o “escândalo” da resistência oferecida pela realidade⁸³. De acordo com Schillebeeckx, a

⁷⁸ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 23-28.

⁷⁹ Cf. Ibid., p. 25.

⁸⁰ Ibid., p. 13.

⁸¹ Cf. Id., Los hombres, p. 51.

⁸² Cf. Id., Cristo, p. 26-28; Cf. Id., Experiencia y fe, p. 104-111.

⁸³ Cf. Id., Cristo, p. 27.

negatividade se mostra fecunda, a partir do momento em que nos permite rever nossas ideias anteriores em contraste com a realidade. Ele invoca, assim, as *experiências negativas de contraste*.

a) Experiências negativas de contraste

A noção de *experiência negativa de contraste* entrou na reflexão teológica de Schillebeeckx, como categoria fundamental, desde o início do segundo período de seu pensamento⁸⁴. Esta categoria permaneceu como ponto de apoio permanente em sua explicação do acesso cognitivo da fé em Deus, no contexto da ética.

As *experiências negativas de contraste* são experiências humanas fundamentais, de natureza pré-religiosa, acessíveis a todas as pessoas e, como tais, consideradas pelo nosso autor como as experiências humanas mais importantes⁸⁵.

A noção de experiência negativa de contraste tem momentos positivos e negativos. Tal experiência surge no confronto com situações de contradição, sofrimento e dor, opressão, injustiça, etc. Este confronto, pelo impacto que cria, provoca uma reação de protesto, suscitando um *não* decidido que pronunciam os homens, desejosos de criar condições de vida que sejam mais dignas e humanas⁸⁶. Na reação de indignação emergente do sofrimento, há um aspecto *positivo* inicialmente sem expressão clara, mas que coloca a consciência suscitando o protesto. O elemento de protesto rejeita submeter-se ao sem sentido: “este não conformar-se do homem com tal situação oferece uma perspectiva iluminadora”⁸⁷. Revela uma abertura para a “possibilidade de fazer melhor o nosso mundo”⁸⁸.

O aspecto positivo constitui o elemento que possibilita a dimensão de *contraste* da experiência, porque implica uma dimensão de *esperança*. “A experiência negativa não seria

⁸⁴ As principais referências sobre esta categoria encontram-se em: SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 19; 581-588. Id., Los hombres, p. 29-31. Id., Dios futuro del hombre, p. 147; 165-172. Id., Interpretación, p. 93-102 (especialmente 95-97). Em seus comentadores: KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 241-249. Id., Schillebeeckx, p. 8; 127-129.

⁸⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 29. Schillebeeckx toma a expressão “experiência de contraste” de Cardijn (1882-1967), o fundador da Ação Católica Operária. Este a empregou para expressar a experiência que levou-o à decisão ética de atuação junto aos operários. Cf. Id., Dios, futuro, p. 165. Porém, Schillebeeckx amplia esta noção com o dinamismo da *dialética negativa* de Theodoro Adorno (1903-1969). Cf. Id., Interpretación, p. 134-138. Com Adorno, Schillebeeckx encontrou uma filosofia profundamente preocupada com o sofrimento humano. Adorno e outros Marxistas Ocidentais foram muito mais diretos ao dirigir a atenção para o significado do sofrimento, especialmente como ele foi sumariado no símbolo de Auschwitz. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 51.

⁸⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 29. Id., Dios futuro, p. 147.

⁸⁷ Id., Los hombres, p. 30.

⁸⁸ Ibid., p. 30.

uma experiência de contraste, e não suscitaria um protesto, se não estivesse sustentada por uma firme esperança de que realmente é possível um futuro melhor”⁸⁹. A experiência negativa de contraste, então, milita contra o que poderia *não ser*, na base de uma esperança do que *poderia ser*.

As experiências negativas de contraste têm um caráter profético que comporta a tríplice dimensão de *protesto, promessa esperançosa e iniciativa histórica*⁹⁰. Desta tríade brota a possibilidade, tanto de protesto, quanto da decisão e da práxis histórica, na busca pelo sentido pleno do humano. Nesta experiência se encontram crentes e não crentes, na busca por um mundo com o rosto mais humano. Os que creem em Deus enchem estas experiências com conteúdo religioso.

As experiências negativas de contraste estão imbuídas de um valor cognitivo crítico. Seu aspecto crítico é duplo. Primeiro, é crítico a todas as formas do saber, tanto contemplativo como científico, que são construídas como percepções da totalidade. Em acréscimo, o valor cognitivo da experiência da dor critica as forças manipulativas do saber científico e tecnológico. Segundo, porque o valor cognitivo das experiências de sofrimento, não somente critica as formas positivas de conhecimento tecnológico/científico, contemplativo/estético, como também está em condições de unir dialeticamente os tipos de conhecimento contemplativo e manipulativo⁹¹. Assim, o valor cognitivo crítico e produtivo das experiências negativas de contraste pergunta por um futuro de mais humanidade e abre-se na direção de uma práxis efetiva de libertação.

Na visão de Schillebeeckx, as *experiências negativas de contraste* terminam por encontrar seu fundamento no que chamamos *revelação*⁹². Tais experiências têm caráter revelatório. Importa, pois, verificar mais de perto a ideia que Schillebeeckx tem da revelação conjugada com a experiência.

b) Experiência e revelação

A relação entre *experiência* e *revelação* é, sem dúvida, uma das contribuições mais originais de Schillebeeckx. Esta relação atravessa sua reflexão teológica e tem sempre como contraponto a questão da atualização da fé cristã.

⁸⁹ SCHILLEBEECKX, Dios futuro, p. 146.

⁹⁰ Cf. Ibid., p. 146.

⁹¹ Cf. Ibid., p. 585.

⁹² Cf. Ibid., p. 27.

A tentativa de explicitar os pressupostos da revelação da mensagem cristã foi uma tarefa na qual Schillebeeckx se ocupou desde a primeira fase de seu pensamento. Neste momento ele situou, como tarefa da teologia, enquanto “ciência do conteúdo integral da revelação”, a explicitação do *como* da revelação. De acordo com ele, para uma compreensão mais a fundo da vontade salvífica de Deus na sua revelação, é importante sabermos o que foi revelado, *como* foi revelado e *como* se chegou à expressão de fé⁹³. Nesta explicitação reside, pois, a dinâmica que possibilita pensar a atualização da revelação.

Porém, é só na última fase de seu pensamento que ele alcança uma sistematização sobre os pressupostos da revelação. Ele então esclarece a estrutura experiencial da revelação, fundada sobre a estrutura cognitiva da experiência humana.

Um breve olhar, sobre a reflexão que a tradição cristã faz da revelação, nos fornece o chão para situarmos a posição e a compreensão de Schillebeeckx quanto à relação entre experiência e revelação⁹⁴.

Tomás de Aquino identifica a revelação como um “conteúdo de verdades” a que se acrescentam as verdades da razão humana para instruir os homens quanto à sua salvação⁹⁵. O Concílio Vaticano I (1869-1870), no contexto da Ilustração e do deísmo, identifica a revelação como uma verdade que pode ser conhecida pela “luz natural da razão humana” e iluminada pela “via sobrenatural”⁹⁶. Assim sendo, a revelação se converte em um conjunto de verdades em que “somos obrigados a prestar, pela fé, ao Deus que revela, plena adesão do intelecto e da vontade”⁹⁷. De acordo com Schillebeeckx, a Ilustração, em nome da razão crítica e da liberdade em processo de emancipação, protestou contra uma revelação concebida em termos de autoridade e submissão⁹⁸.

Sob este cenário, nosso autor diz que a Igreja Católica se mostrou reservada frente ao tema das experiências (entendidas muitas vezes como sentimentos subjetivos ou estados emocionais), sobretudo quando a “experiência se converte em critério dos enunciados teológicos”⁹⁹.

⁹³ Cf. SCHILLEBEECKX, Revelação, p. 98s. Pensar o *como* do conhecimento humano é uma característica essencial do pensamento fenomenológico, que caracteriza de um extremo ao outro a teologia de Schillebeeckx.

⁹⁴ Aqui, ao situarmos alguns momentos da reflexão que a tradição cristã faz sobre a revelação, seguimos o desenvolvimento que o próprio Schillebeeckx faz, no livro Cristo, p. 35-37.

⁹⁵ Cf. ST I, q.1, a 1. Cf. nota de rodapé C.

⁹⁶ Cf. DH 3004-3005.

⁹⁷ Ibid., n. 3008.

⁹⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 36.

⁹⁹ Ibid., p. 36.

A teologia cristã ao longo dos séculos fez tentativas para unir fé e experiência humana. O próprio Vaticano I vê uma fonte de compreensão da fé na mediação existente entre conteúdo de fé e as “coisas conhecidas naturalmente”¹⁰⁰. Mas Schillebeeckx se interroga se tais tentativas não ocasionaram a redução da fé ou mesmo até que ponto não se tratava de experiências limitadas, manipuladas ou interpretadas unilateralmente¹⁰¹.

O Concílio Vaticano II dá uma abertura às experiências humanas. A Constituição Dogmática sobre a revelação, *Dei Verbum*, compreende a mesma como evento do mistério da comunicação de Deus que chega ao coração da história “através de acontecimentos e palavras intimamente conexos entre si”, convidando a humanidade à comunhão consigo (cf. DV 2). A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, concede mais espaço à experiência humana: “pela revelação em seu Filho, que se fez homem”, Deus oferece uma resposta satisfatória às questões do homem sobre o “significado da vida, de sua atividade e de sua morte” (GS 41). Diante deste cenário, o interesse de Schillebeeckx é mostrar como a revelação se baseia na experiência: “sem experiência não há revelação”¹⁰².

Para ele existe uma estrutura reveladora nas experiências humanas. Em meio às experiências cotidianas, ocasionalmente nos deparamos com experiências que nos levam a exclamar: “isto foi para mim uma revelação”. São momentos que nos revelam algo novo, em que “descobrimos o mais profundo de nós mesmos”¹⁰³. Trata-se de algo novo, porém, “familiar”, isto é, ocorre dentro de um horizonte de compreensão que já possuímos previamente, caso contrário não revelaria nada sobre nós. É uma experiência surpreendente que ecoa em nós como uma graça vinda de fora, um “dom”¹⁰⁴. Estas experiências, qualificadas de reveladoras, permitem olhar o mundo com um novo olhar e, conseqüentemente, impulsionam para novas ações. A possibilidade de algo novo se realiza num movimento dialético que segue o esquema “integração-desintegração-reinterpretação”. “Desde uma inicial integração acrítica e cotidiana, mediante a desintegração, para uma reintegração nova e orientada diferentemente”¹⁰⁵. Deste modo, as “experiências reveladoras” comportam revisão de vida, conversão.

¹⁰⁰ DH 3016.

¹⁰¹ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 37.

¹⁰² Ibid., p. 38.

¹⁰³ Id., Los hombres, p. 52. Id., Experiencia y fe, p. 92.

¹⁰⁴ Cf. Id., Los hombres, p. 52.

¹⁰⁵ Ibid., p. 53.

Schillebeeckx reconhece nas experiências finitas dos homens, os grandes momentos da revelação. O impacto da resistência da realidade sobre nossos projetos é oportunidade para entrarmos em contato com uma realidade independente de nós. Assim enuncia sua convicção:

Pois as experiências que autenticamente nos ajudam a avançar são aquelas que impõem sua vigência contra o sujeito que as tem, contra todo seu entorno e toda sua vida social. As experiências mais profundas, as que dão sua direção à vida são, pois, experiências de conversão, experiências de crucifixão, que exigem uma metanóia, uma mudança da mente, da ação e do ser. Tais experiências dilaceram, para levar a uma integração nova¹⁰⁶.

As *experiências religiosas* mostram a mesma estrutura das experiências humanas, guardam afinidade com as experiências humanas de revelação e as pressupõem. As experiências religiosas são realizadas *em e com* as experiências humanas cotidianas, mas à luz e sobre a base da tradição religiosa na qual está e que serve de marco interpretativo que lhes dá sentido¹⁰⁷.

Como todas as experiências, as experiências religiosas ou de fé acontecem num processo dialético. Por um lado, o conteúdo da fé é determinante para uma experiência religiosa cristã em certas experiências humanas. Por outro, somente à luz concreta do conteúdo de fé, oferecido pela tradição de experiências cristãs *em e com* experiências humanas, a pessoa pode fazer uma experiência cristã pessoal no aqui e agora¹⁰⁸. Schillebeeckx está convicto de que somente nas experiências humanas atuais os homens chegam a uma experiência cristã de fé, percebendo-a como “revelação” e prestando assentimento a ela¹⁰⁹. A revelação, por sua própria força, provoca a resposta crente e a fundamenta. A fé abarca não somente a experiência, mas também a meditação articulada linguisticamente, a conceitualização e a interpretação.

Todos esses campos de conhecimentos, que perpassam as duas fases do pensamento de nosso autor, somados aos seus ideais dominicanos, marcam sua produção teológica e a originalidade de seu pensamento. Ele fez caminho ao caminhar nas longas trilhas da tradição filosófica e teológica. Em sua maturidade profissional se esforça para descobrir o atalho que pode conduzir outros a fazerem a experiência da salvação em suas vidas.

¹⁰⁶ SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 62.

¹⁰⁷ Cf. Ibid., p. 55-59. Id., Experiencia y fe, p. 98-100.

¹⁰⁸ Cf. Id., Experiencia y fe, p. 98.

¹⁰⁹ Cf. Id., Los hombres, p. 56.

2. UMA APROXIMAÇÃO À HUMANIDADE DE JESUS NA REFLEXÃO CRISTOLÓGICA RECENTE DE SCHILLEBEECKX

O interesse que governa a cristologia de Schillebeeckx é a sua tentativa de explicar em que sentido Jesus é a manifestação de uma salvação universal vinda de Deus. Sua atenção para a universalidade/particularidade encontra-se mais fundamentada na pessoa de Jesus de Nazaré.

Confrontado com o contexto da secularização e das culturas filosóficas pluralistas, Schillebeeckx concluiu que o significado último de Jesus de Nazaré não poderia ser explicado puramente em termos teóricos abstratos. Desta maneira ele introduziu na sua reflexão cristológica mais recente uma hermenêutica da práxis, a fim de elucidar o significado da crença em Jesus Cristo para o homem de hoje¹¹⁰.

A partir dos próximos pontos, adentramos lentamente na compreensão do projeto cristológico de Schillebeeckx. Importa inicialmente trazer à baila, o lugar que a cristologia ocupa no contexto de sua teologia. Em seguida, aproximamo-nos de algumas características de seu monumental projeto cristológico.

2.1 “Cristologia como criação concentrada”

O Autor em sua incansável busca de uma adequada explicação da fé Cristã, persistentemente contou com uma visão particular da criação¹¹¹. Ele declarou: “Eu considero a criação como a fundação de toda a teologia”¹¹².

O tema da criação em sua reflexão é a força vital de sua produção teológica. É o ponto cardeal e o princípio arquetônico de muitos dos seus escritos¹¹³.

¹¹⁰ É importante ressaltar que quando Schillebeeckx ensinou Cristologia em Lovaina (na primeira fase de seu pensamento – o período neotomista) ele usou categorias dogmáticas para interpretar o significado universal de Jesus como a única manifestação da salvação de Deus. Ele alterou sua terminologia e metodologia na reflexão cristológica devido à crise de fé constatada na década de sessenta. Parte da crise de fé que Schillebeeckx diagnosticou durante suas viagens aos Estados Unidos, envolveu um componente cristológico. Ele foi interrogado várias vezes sobre: Cristo é realmente Deus? Outro fato. Quando ele lecionou Cristologia na Alemanha, Bélgica e Holanda (nos anos setenta), ele percebeu que a cristologia clássica, simbolizada por Calcedônia, era ininteligível para os Cristãos.

¹¹¹ A doutrina da criação desenvolvida por Schillebeeckx, mereceria um estudo à parte tal é a sua profundidade. Obviamente os limites dessa pesquisa impedem-nos de aprofundá-la. Sublinhamos alguns aspectos que consideramos importantes para o desenvolvimento de nossa pesquisa.

¹¹² SCHILLEBEECKX, I am a happy, p. 47.

¹¹³ Cf. KENNEDY, The praxis, p. 37. Kennedy comenta que é intrigante o fato de Schillebeeckx nunca ter devotado um livro à sua teologia da criação. Mas, apesar disto, ele tem frequentemente sublinhado sua importância e explicado sua compreensão em vários artigos. Existem três livros em particular que contêm explicações concisas da compreensão de Schillebeeckx sobre a criação. SCHILLEBEECKX, Edward. *God*

Esta ideia que é a fundação de sua teologia, encontra-se alicerçada no seu *background* tomista¹¹⁴. Schillebeeckx descreve a criação como uma dupla ação divina:

Criação é um ato divino que por um lado, coloca-nos incondicionalmente em nossa própria esfera: finita, não-divina, destinada a tornar-se verdadeiramente humana; e por outro lado, Deus define a si mesmo num gesto de amor gratuito como nosso Deus: nossa salvação e nossa felicidade, o supremo conteúdo do modo justo e bom da existência humana¹¹⁵.

Para nosso autor, a criação não é entendida nem como uma doutrina sobre o tempo, nem tampouco uma explicação cosmológica do universo¹¹⁶. “A criação é, em definitivo, o sentido que Deus quis dar à sua vida divina. Quis livremente ser Deus para outros”¹¹⁷. Reforçando ainda mais esta ideia, num profundo e belo arrazoado, parafraseando Santo Irineu, Schillebeeckx dirá:

A glória de Deus está na felicidade e prosperidade do homem no mundo; esta me parece a melhor definição de criação. A criação não constitui então um acontecimento único, realizado nas origens, mas algo dinâmico e permanente. Deus quer ser Deus, aqui e agora, a origem da mundaneidade do mundo e da humanidade do homem. Quer permanecer conosco, apoiando nossa tarefa finita neste mundo¹¹⁸.

Schillebeeckx tem uma compreensão positiva, esperançosa e otimista da criação, em relação com a existência humana e secular, e com a percepção do Criador como um *Deus Humanissimus*¹¹⁹.

Among Us: the Gospel proclaimed. London: SCM Press, 1983 (no capítulo 16). Id., *Interim report on the books “Jesus” and “Christ”*. New York: Crossroad, 1980 (no capítulo 6). Id., *Los hombres* (no capítulo 5).

¹¹⁴ O tema do Deus Criador foi de extrema importância para São Tomás. Nos seus escritos sobre a criação fluía a ideia de que a bondade de Deus manifesta-se e espalha-se na criação. Fiel à revelação bíblica, Tomás insiste na bondade radical da obra de Deus. Deste modo, as explicações de Schillebeeckx sobre o Deus Criador estão ancoradas na máxima de Tomás: cada e toda coisa criada coloca como referência constitutiva para Deus (cf. ST I, q.1, a.7, r 1) e também no axioma de Santo Irineu : *Gloria Dei, vivens homo: vita autem hominis, visio Dei*. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 93.

¹¹⁵ SCHILLEBEECKX, *God among us*, p. 104. (Tradução livre).

¹¹⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, *Los hombres*, p. 341-342.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 344.

¹¹⁸ SCHILLEBEECKX, *En torno*, p. 159.

¹¹⁹ Schillebeeckx usa uma variedade de expressões para falar de Deus. Ele diz por exemplo: “Deus humanissimus” (Jesús, p. 627); “Absoluta liberdade” (I am a happy, p. 55; *Los hombres*, p. 125); “Pura gratuidade” (*Los hombres*, p. 117; I am a happy, p. 55); “Pura positividade” (Cristo, p. 709; *Los hombres*, p. 127; *For the sake*, p. 96); “Novo a cada momento” (I am a happy, p. 55); “Uma surpresa constante” (I am a happy, p. 55); “Interessado pela humanidade” (*Los hombres*, p. 27); “Deus é mais humano que qualquer ser humano” (*God among us*, p. 61); o “Totalmente Outro” (Jesús, p. 590); o “Totalmente Próximo” (Jesús, p. 590); o “Totalmente Novo” (Dios futuro del hombre, p. 221); “Aquele que vem” (Dios futuro del hombre, p. 195); “Nosso futuro” (Dios futuro del hombre, p. 195); “Deus é sempre mistério” (*God is new*, p. 29); “Deus como juventude eterna” (*God is new*, p. 29); “Fonte constante de novas possibilidades” (*God is new*, p. 29). Todas essas expressões originam-se, no parecer do nosso autor, de uma compreensão fundamental e mais classicamente cristã de Deus como criador.

A presença do *Deus humaníssimo* no meio do mundo, como doação, é compreendida através da história da salvação – que se fez carne em Jesus de Nazaré. Acompanhando a compreensão da salvação como a presença amorosa do Criador com a criação, Schillebeeckx fala de Cristologia como *criação concentrada*¹²⁰. “Da profundidade de sua liberdade absoluta, Deus decide ser humanidade no mundo em relação às suas criaturas”¹²¹. E assim, a ação criativa de Deus para a humanidade concentrou-se em Jesus de Nazaré. “Ele é o *homem* que realizou felizmente o projeto da criação, ainda que submetido às condições de uma história de sofrimento”¹²².

Schillebeeckx também usa termos antropológicos para expressar esta concentração cristológica da criação, quando chama Jesus o “paradigma da humanidade”¹²³. Em suas palavras:

O que se manifesta nas palavras e obras de Jesus, em sua vida e morte, resulta evocador para nossas próprias experiências humanas, já que nos revela nossa própria existência e ilumina o que pode ser uma autêntica vida humana [...] Daqui se segue que a confiança *neste homem é a concretização da fé em Deus*, criador do céu e da terra, que, por meio da criação, deposita uma confiança incondicional no homem¹²⁴.

Na história de Jesus, o Autor vê a expressão suprema do amor de Deus para com os seres humanos e sua presença no meio deles. A identidade do Nazareno consistia em identificar-se com a causa dos homens, enquanto causa suprema de Deus¹²⁵. No encontro com os doentes, com os marginalizados, no sentar-se à mesa com os pecadores, nos seus gestos poderosos, na sua atitude perante a Lei, o sábado e o Templo, Jesus revelou o Deus humaníssimo e deu uma nova direção à vida dessas pessoas. Na sua morte, movido pelo amor universal à humanidade, deu um sentido positivo a uma experiência humanamente evidente de fracasso. Ressuscitado, continua suscitando experiências humanizantes e de sentido.

A perspectiva da cristologia como criação concentrada é apresentada na trilogia. Aí Schillebeeckx mostra que tudo o que está vinculado na fé cristã da criação está condensado na vida de Jesus professado como Cristo.

¹²⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, God among us, p. 105.

¹²¹ Ibid., p. 105.

¹²² Id., En torno, p. 153.

¹²³ Id., Jesús, p. 589.

¹²⁴ Id., En torno, p. 87 e 153.

¹²⁵ Cf. Id., Cristo, p. 827.

2.2. A intenção de Schillebeeckx na trilogia

A trilogia (1º tomo: *Jesús*; 2º tomo: *Cristo*; 3º tomo: *Los hombres*) compreende três momentos centrais do mistério cristão. A experiência de Jesus, o horizonte humano-ético de sua ação salvadora e a sua repercussão na Igreja. Esta produção é um desafio e uma provocação.

Cerca de mil e oitocentas páginas escritas na apropriação de diferentes acessos filosóficos, conjugados com enorme erudição bíblica. Tal construção provoca-nos a fazer a jornada de fé dos primeiros discípulos e, conseqüentemente, a experimentarmos uma similar revelação-descoberta da experiência que os levou a proclamarem que, em Jesus, encontraram a oferta da salvação de Deus.

Um breve mapeamento da mina é necessário. O itinerário percorrido pelo Autor, sobretudo nos dois grandes volumes de cristologia/soteriologia (*Jesús, Cristo*), ocupam dentro do interesse da pesquisa cristológica contemporânea um lugar original, em razão da intenção, da metodologia e do conteúdo¹²⁶.

2.2.1 A inteligibilidade da fé cristológica em Jesus de Nazaré para hoje

No contexto final do século XX, numa cultura secularizada, num mundo de sofrimento global, violências cometidas em nome da religião, devastação ecológica, Schillebeeckx desejou “buscar o sentido inteligível que a fé cristológica em Jesus de Nazaré tem para o homem de hoje”¹²⁷. Esta intenção tinha razões bem precisas.

Buscar o significado da “salvação de Deus em Jesus para os homens de hoje”. Refletir sobre o problema da universalidade de Jesus. Pensar no que as “Igrejas de Cristo” têm a dizer aos de fora e o que os teólogos dizem após haver escutado o que os estranhos dizem sobre Jesus de Nazaré. Ver a problemática cristológica: a salvação cristã se encontra no Jesus que viveu na terra ou só no Crucificado Ressuscitado? Mostrar adequadamente que em Jesus de Nazaré nos encontramos com o “criador do céu e da terra”, o qual nos liberta e nos dá um sentido definitivo. Refletir sobre a problemática da relação entre cristãos e judeus¹²⁸. Estas pontuações evidenciam o interesse teológico e pastoral do projeto cristológico.

¹²⁶ SESBOÜÉ, Bernard. La christologie de Edward Schillebeeckx. *Recherches de Science Religieuse*, v. 67, n. 4, p. 583, oct/déc. 1979.

¹²⁷ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 27.

¹²⁸ Cf. Ibid., p. 14-27

Assim, após laborioso estudo exegético, em 1974, foi publicado o extenso livro - *Jesús, la historia de um Viviente*, cujo título original é *Jezus, het verhaal van een levende*. Este trabalho, que constitui a peça central de toda a produção teológica do autor, encontra-se estruturado “de modo que o leitor possa tomar consciência da gênese e fundamentação da fé cristã e da sua própria fé”¹²⁹. Neste primeiro tomo, a “experiência cristã primitiva” é analisada na corrente sinótica, onde, numa síntese conclusiva, é determinado o núcleo da experiência fundadora do cristianismo nos termos: salvação-em-Jesus-da-parte-de-Deus.

Schillebeeckx enuncia sua proposta de trabalho da seguinte forma nessa obra:

O ponto de partida de toda reflexão é o homem Jesus, no sentido humano da palavra; uma pessoa humana [...] Proponho-me a rastrear *o peculiar* do homem Jesus, algo que pode chegar ao insondável. O fato é que esse Jesus de Nazaré desencadeou um movimento religioso do qual nasceu uma religião universal para a qual Jesus é a revelação personificada de Deus. Por isso, todo o estudo está presidido pelo problema de sua identidade última¹³⁰.

O fenômeno histórico e terreno de Jesus de Nazaré resulta perceptível a nível de reflexão somente a partir do eco e reflexo da primeira comunidade de fé¹³¹. Portanto, Schillebeeckx segue o método histórico-crítico mais rigoroso, com a finalidade de averiguar o que se pode afirmar com segurança científica sobre este fenômeno¹³². Ele se justifica: “quero buscar possíveis sinais na imagem de Jesus que nos oferece a crítica histórica, sinais capazes de orientar a busca humana de salvação para a resposta cristã, que fala de uma peculiar ação salvífica de Deus nesse Jesus”¹³³.

¹²⁹ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 11.

¹³⁰ Ibid., p. 28. (Grifo do Autor).

¹³¹ Cf. Ibid., p. 38. Id., En torno, p. 52.

¹³² O método histórico-crítico é o método indispensável para o estudo científico do sentido dos textos antigos. Chama-se histórico porque lida com textos antigos, situando-os no contexto histórico em que foram produzidos e redigidos, elucidando o processo pelo qual surgiu a forma final do texto. Chama-se crítico porque usa os critérios científicos para julgar o texto o mais objetivamente possível quanto aos aspectos históricos e literários. Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 14 e 16. Schillebeeckx utiliza os métodos exegéticos da história das formas, da redação, da tradição e a análise estrutural. Em sua opinião, quando estes métodos são utilizados de forma combinada, permitem afirmar com razão que um *logion* ou um relato neotestamentário procede do Jesus terreno. Ele exclui todos os “critérios negativos”, a saber, aqueles que negam a autenticidade dos *logia* de Jesus. Estes critérios negativos, em sua opinião, são muito problemáticos e utilizam vários pressupostos que isolam, de antemão, Jesus da tradição veterotestamentária e judaica, assim como de qualquer continuidade com o pensamento da Igreja posterior. Para maiores informações sobre os métodos e critérios que Schillebeeckx utiliza e deixa de lado, cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 71-91. Para Schillebeeckx, a investigação histórico-crítica de Jesus de Nazaré ajuda a corrigir as imagens distorcidas do Nazareno que vão sendo elaboradas na história. A análise científica também ajuda a avançar quanto ao alcance teológico dos escritos neotestamentários e da tensão histórica existente entre a experiência cristã da presença do Cristo glorificado na comunidade e a lembrança da vida terrena de Jesus.

¹³³ Ibid., p. 28.

Mas em contrapartida ele deixa claro os limites do acesso histórico crítico a Jesus de Nazaré:

O que se pode reconstruir historicamente (Jesus histórico) não pode abarcar a realidade total do homem Jesus. [...] Com métodos históricos mais refinados podem-se obter melhores resultados, mas o fruto total não coincidirá nunca com a realidade viva no passado.[...] Uma investigação histórica sobre Jesus é absolutamente necessária: dá um conteúdo concreto à fé, mas em nenhum caso pode ser uma *verificação da fé*¹³⁴.

Este intento de Schillebeeckx se desdobra e se encontra articulado numa estrutura/convite. Ele deseja “seguir com seus leitores o *itinerarium mentis* dos primeiros discípulos, que entraram em contato com um correligionário, o seguiram e após sua morte o confessaram como Cristo e Filho de Deus”¹³⁵. Para Schillebeeckx, “descobrir o atalho para Jesus, como o caminho para abrir a possibilidade de crença no Cristo, ganha um significado central neste livro”¹³⁶.

Desta forma, ele vai esclarecendo pouco a pouco as linhas mestras da mensagem de Jesus, de sua atuação pública, morte e ressurreição. Nesta história se manifesta a forma em que Jesus compreendia Deus, o homem e o mundo em suas recíprocas relações. Uma interpretação neotestamentária de Jesus implica também o que Jesus provocou nos primeiros cristãos. A interpretação cristã do fenômeno histórico ‘Jesus de Nazaré’ mostra que a relação com o presente é sempre um elemento essencial para entender corretamente quem é Jesus Cristo.

O caminho seguido por Schillebeeckx na parte central da obra é uma *crisologia narrativa*. Nela, o “importante é a verdade da própria história, se esta nos afeta e nos faz sujeitos ativos de uma nova história”¹³⁷. Portanto, de acordo com a intenção da literatura evangélica no que se refere, por exemplo, aos milagres de Jesus, a pergunta principal será qual o significado desses milagres? O que os evangelistas querem dizer, ao narrá-los?

Nosso autor assim qualifica esta obra: uma “*fides quaerens intellectum* e simultaneamente um *intellectus quaerens fidem*”¹³⁸.

Em síntese, este primeiro tomo focaliza a questão da identidade última de Jesus. Schillebeeckx rastreou aquilo que, no “Jesus histórico”, podia possibilitar ao NT expressar

¹³⁴ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 58 e 63. (Grifo do Autor).

¹³⁵ Id., En torno, p. 52 e 55.

¹³⁶ SCHILLEBEECKX, Edward. A path through the book Jesus. In: SCHREITER, Robert (Ed.). Edward Schillebeeckx, op. cit., p. 124.

¹³⁷ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 67

¹³⁸ Ibid., p. 27. Id., En torno, p. 55.

sua confissão. O segundo tomo – *Cristo y los cristianos* – dá mais atenção às várias teologias da graça no NT.

2.2.2. A experiência neo-testamentária da salvação em Jesus

Cristo y los cristianos é uma continuação de *Jesús*. O título original da obra, datada de 1977, é *Gerechtigheid em Liefde: Genade em bevrijding*. O Autor se propõe a “analisar a experiência neotestamentária da graça e da salvação de Deus em Jesus Cristo como orientação para o que poderíamos chamar primeiro passo de uma soteriologia cristã moderna”¹³⁹. Ele enfatiza: “o primeiro tomo é um livro ‘sobre Jesus’ que não se esquece do Cristo, enquanto que este é um livro ‘sobre Cristo’ que tem presente a Jesus de Nazaré”¹⁴⁰.

Na obra em questão, a “experiência cristã fontal” é analisada nas pluriformes experiências de salvação das correntes mais importantes neotestamentárias, o paulinismo e o joanismo. Esta análise é feita pela investigação linguístico-literária dos modelos interpretativos e das suas mediações históricas da experiência original da salvação.

Assim nosso teólogo explica sua metodologia:

Aqui não se estuda a história das formas, da redação e da tradição para chegar ao mais próximo do “Jesus histórico”, mas se analisam os textos em sua unidade e em seu conjunto, ao mesmo tempo que seu contexto literário particular, tendo presente o fundo da cultura literária da época e da realidade sócio-cultural concreta do mundo em que viviam as pessoas às quais eram dirigidos estes textos do Novo Testamento¹⁴¹.

A análise de cada conjunto de textos referentes às diferentes tradições é feita em função da teologia. Com isto, Schillebeeckx desenvolve uma exegese teológica, a serviço da teologia sistemática. Este empenho exegético tem em vista dar uma base bíblica à sua reflexão teológica. Sua extensiva análise teológica, ao narrar a experiência de salvação ou graça,

¹³⁹ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 16. Schillebeeckx se empenha, de fato, em descobrir uma nova soteriologia para o mundo contemporâneo. Para ele, o modelo de satisfação de Santo Anselmo não relata adequadamente para o homem de hoje, o que Deus fez por nós em Jesus. Cf. SCHREITER, Robert. Edward Schillebeeckx: his continuing significance. In: HILKERT, Mary Catherine; SCHREITER, Robert (Eds.), *The praxis*, op. cit., p. 192. A soteriologia proposta pelo Teólogo dominicano está interessada, em sentido negativo, com o que Ernst Bloch chama o *humanum ameaçado* e com a história de sofrimento e de morte da humanidade; e em sentido positivo, com o que Paul Ricoeur chama o *humanum desejado*, a plenitude e integridade do *humanum*. Uma salvação que considera o homem em todas as suas dimensões, quer individualmente, quer em sentido de humanidade total, sã e íntegra. Assim esta salvação não vem somente por meio da oração e da liturgia, mas também por meio do nosso mundo humano de experiência. Cf. GIBELLINI, A Teologia, p. 339-340.

¹⁴⁰ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 16.

¹⁴¹ Ibid., p.16.

encontra-se centrada num desafio: como falar de modo crível da possibilidade de experimentar a salvação, de encontrar Deus nos diversos contextos sociais hoje¹⁴².

Schillebeeckx encara este desafio de modo criativo ao longo da obra. O leitor, já de início, toma conhecimento da profundidade do conceito de experiência. Ele tem uma visão de como as comunidades do NT expressaram a experiência básica da salvação de Deus em Jesus, conhecendo os horizontes de suas experiências históricas concretas. Schillebeeckx, com uma visão positiva e uma postura esperançosa, anuncia uma resposta para a situação dos cristãos no mundo de hoje: a glória de Deus é a vida, a salvação do homem – a autêntica humanidade.

No epílogo deste 2º tomo, nosso teólogo expressou sua intenção original em concluir este livro, com uma secção de pneumatologia e eclesiologia¹⁴³. Contudo o espaço não o permitiu. O tempo passou e as circunstâncias eclesiais provocaram o inquieto pensador dominicano a reformular por completo seu projeto inicial. Surge, assim, *Los hombres relato de Dios*.

2.2.3. O homem como história de Deus

Frente ao mal-estar e à polarização na vida da Igreja, nos anos setenta e oitenta, que levaram a um reforço da hierarquia tridentina, Schillebeeckx alterou seu projeto cristológico. Ele julgou mais importante buscar o núcleo do Evangelho e da religião cristã¹⁴⁴. Com espírito aguçadamente crítico, argumentou que o que era “novo” no Vaticano II não foi consistentemente recebido nas estruturas oficiais da Igreja¹⁴⁵. Será que o espírito do Concílio foi sufocado? O Autor permanece sempre aberto para Deus que é “novo a cada momento”.

Recebendo impulso e alento das muitas situações que brotavam e cresciam na Igreja por efeito do Vaticano II, Schillebeeckx foi conduzido a outras opções em sua investigação teológica¹⁴⁶. Sua esperança frente a este mal-estar é candente:

Porque estou seguro de que esta esperança se baseia em uma Igreja teologalmente orientada, em uma comunidade de Deus que é uma Igreja de homens unidos com Deus, que é crítica e solidariamente presente entre os homens no mundo, com seus problemas, pequenos e grandes, e sua história “profana”, história autenticamente humana e inumana¹⁴⁷.

¹⁴² Cf. HILKERT, Edward Schillebeeckx, p. 385.

¹⁴³ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 823.

¹⁴⁴ Cf. Id., Los hombres, p. 11-12.

¹⁴⁵ Cf. Ibid., p. 12-13.

¹⁴⁶ Cf. Ibid., p. 13.

¹⁴⁷ Ibid., p. 13.

Surge neste ínterim, *Los hombres relato de Dios* (1989), tendo como título original, *Mensen als verhaal van God*¹⁴⁸. Este 3º tomo, de leitura mais simples, mas não menos profunda, “trata da vida dos homens e do vínculo entre estes e Deus tal como se fez visível em Jesus de Nazaré, a quem as Igrejas Cristãs, confessam como o Cristo”¹⁴⁹. Percebemos, nas palavras de nosso Autor, que o foco deste terceiro tomo, não é tanto a Igreja, mas Deus, Jesus Cristo e a humanidade. “Os três, são um, no sentido de que nunca podem ser colocados em relação de antagonismo nem de rivalidade”¹⁵⁰.

Desta forma, *Los hombres* é uma síntese nova e profundamente ordenada do pensamento do autor que confessa:

A teologia libertadora de que me apropriei por reflexão própria, sobre a base da grande Tradição cristã e graças a ela, quero oferecê-la como alimento de fé a todos aqueles que atuam na base, que sofrem e amam, esperando que entre os meus leitores se encontrem autoridades eclesíásticas que estejam dispostas a ouvir o testemunho de um teólogo que em toda a sua vida não fez outra coisa que investigar, às apalpadelas e aos balbucios, o sentido que Deus pode ter para os homens¹⁵¹.

Metodologicamente o Autor expõe uma reflexão de conjunto sobre o mistério cristão¹⁵². Schillebeeckx introduz o leitor num terreno filosófico que permeia toda a obra, ao situar igrejas, religiões, teologia e revelação divina no contexto da história humana. Ele explica as condições para crer e falar sobre Deus hoje. Seu terreno para tal tarefa fundamenta-se no sofrimento humano e na luta pela justiça. Mostra que a necessária mediação eclesial da fé em Jesus Cristo, há de ser olhada a partir da mensagem de Jesus, que anuncia a presença salvífica universal de Deus para todos os homens. A Igreja só tem futuro, numa época ecologicamente ameaçada, na medida em que não reduz a salvação a um reino meramente espiritual ou a um futuro unicamente celestial. E, por outro lado, se não se introverte sobre si mesma¹⁵³.

¹⁴⁸ Philip Kennedy dá uma explicação quanto ao título deste 3º volume. Segundo ele, o significado fundamental do título é que a humanidade é divina: “a existência humana é a principal cifra do divino”. O título original em holandês (*Existência humana como história de Deus*) chama-nos a atenção porque ele é parte de uma importante nuance com o 1º livro sobre Jesus. Ambos os títulos falam de uma história. A história pode ser simultaneamente uma história contada sobre Deus ou uma história que Deus conta-nos sobre o gênero humano. O título do 3º volume carrega esta tese: o interesse de Deus é o bem-estar da existência humana, onde justiça e bondade são realizadas. A autêntica natureza de Deus, que na tradição Judaico-Cristã é experimentado como um Deus interessado pelos seres humanos, é percebida e confessada praticamente. Cf. KENNEDY, Philip. Human beings as the story of God: Schillebeeckx’s third Christology. *New Blackfriars*, v. 71, n. 836, p. 122-123, mar. 1990.

¹⁴⁹ SCHILLEBEECKX, *Los hombres*, p.11.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 20.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 14.

¹⁵² Neste conjunto trata-se do: Discurso de Deus, revelação, salvação e fé; a vida, morte e ressurreição de Jesus; a Igreja e sua missão, pneumatologia, protologia e escatologia.

¹⁵³ Cf. SCHILLEBEECKX, *Los hombres*, p. 348.

Importa salientar que o 3º volume, como seus dois precursores, está interessado com a vida dos seres humanos e sua união com Deus, especialmente como esta se fez visível em Jesus.

A trilogia responde à epistemologia de Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), segundo a qual “verdades históricas, contingentes, jamais podem provar verdades de razão necessárias” – entre umas e outras “se abre um abismo”¹⁵⁴. Frente a esta questão, Schillebeeckx dirige sua argumentação ao que ele chama de princípio epistemológico da “universalidade através de uma mediação histórica particular”¹⁵⁵. Para ele, a fé cristã é universal porque está inclinada a humanizar a humanidade. “A transformação do mundo na direção de uma maior humanidade, da justiça e da paz, forma essencialmente parte da ‘universalidade’ da fé cristã e esta é, por excelência, uma universalidade não discriminatória”¹⁵⁶.

Esse projeto cristológico é “distinto do da cristologia clássica”, como o próprio Schillebeeckx o situa¹⁵⁷. Ele aponta um caminho novo para fazer teologia que denomina “metadogmática”: impulsionado pelo dogma, busca uma aproximação de Jesus, sem passar pela via da tradição dogmática da Igreja, utilizando assim, o método histórico-crítico¹⁵⁸. Este monumental projeto encontra-se estruturado em três princípios hermenêuticos: revelação e experiência, experiência e interpretação e a correlação crítica entre o ontem e o hoje.

2.3. A estrutura do projeto cristológico

A convicção na qual Schillebeeckx desenvolve a trilogia, sobretudo os dois primeiros tomos, é que não há nenhuma oposição entre experiência e revelação. Como vimos na exposição sobre a experiência, a relação entre as duas grandezas é regulada em três afirmativas sucessivas. A revelação possui, enquanto evento salvífico, uma estruturação experiencial; o momento interpretativo é um elemento intrínseco da experiência; e por último,

¹⁵⁴ Palavras do próprio Lessing citadas por Schillebeeckx e extraídas da referência que encontra-se na nota de rodapé nº 7, do livro Jesus, p. 549. Sobre o problema de Lessing, cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 549-551. Id., Los hombres, p. 133-161. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 116-117.

¹⁵⁵ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 556.

¹⁵⁶ Id., Los hombres, p. 258.

¹⁵⁷ Cf. Id., En torno, p. 51.

¹⁵⁸ Cf. Id., Jesús, p. 28.

é preciso estabelecer uma correlação crítica entre a tradição da experiência cristã e as nossas experiências atuais.

1) Revelação e experiência

O momento culminante da revelação realizou-se “com uma experiência muito precisa”¹⁵⁹. O encontro de alguns judeus com Jesus de Nazaré abriu novas possibilidades de vida e de sentido para eles. Este é o ponto inicial das concepções salvíficas do Novo Testamento¹⁶⁰. Na pregação, no estilo de vida libertador, na morte e ressurreição de Jesus, seus seguidores experimentaram a presença salvadora de Deus em seu meio, de modo radicalmente novo. Dentro da estrutura interpretativa do sonho de Israel, da vinda do Reino de Deus, os discípulos experimentaram algo que realizou e reorientou suas expectativas. Assim, para Schillebeeckx:

A revelação de Deus passa pelo caminho das experiências humanas. A revelação – pura iniciativa da liberdade de um Deus que ama os homens – transcende por sua mesma essência qualquer experiência humana, não deriva de uma experiência ou reflexão de caráter humano-subjetivo; mas, por outra parte só pode ser observada *através* das experiências humanas e *nelas*. Não se dá revelação alguma à margem da experiência¹⁶¹.

A afirmação dos cristãos de que Jesus é a revelação decisiva de Deus, nos remete a um duplo aspecto, subjetivo e objetivo. Por um lado, os discípulos experimentaram Jesus como a salvação definitiva e decisiva de Deus. Por outro, o que os discípulos testemunharam, que Jesus é a mais alta manifestação de Deus, foi afirmado como verdadeiro para todos¹⁶². É importante sublinhar aqui o que Schillebeeckx diz: “se Jesus tivesse sido realmente insignificante, e se no Novo Testamento dispuséssemos só dos juízos subjetivos sobre ele, não teríamos nenhum motivo para nos tornarmos cristãos ou continuar sendo”¹⁶³.

A experiência de salvação que tomou lugar na história concreta e na ressurreição de Jesus está disponível para as gerações posteriores, graças à tradição viva que em palavras e ações une o abismo entre nós e o que aconteceu com os primeiros discípulos. “Na resposta de fé que damos na experiência se revela, em última instância, a interpelação divina, mesmo que por meio de gestos humanos”¹⁶⁴.

¹⁵⁹ SCHILLEBEECKX, En torno, p. 23.

¹⁶⁰ Cf. Ibid., p. 23.

¹⁶¹ Id., En torno, p. 25. (Grifos do Autor).

¹⁶² Cf. Ibid., p. 25.

¹⁶³ Ibid., p. 26.

¹⁶⁴ SCHILLEBEECKX, En torno, p. 27.

Como vimos anteriormente, ao explorar a noção de experiência, o momento interpretativo da revelação é um elemento intrínseco do ato da experiência, e não algo acrescentado num segundo tempo.

2) Experiência e interpretação

No 1º tomo da trilogia (*Jesús*), Schillebeeckx buscou aquilo que no “Jesus histórico”, possibilitou ao Novo Testamento expressar sua confissão de fé. Por meio de uma profunda e detalhada reconstrução da formação da interpretação cristã do Crucificado Ressuscitado, com o apoio da corrente sinótica, ele chega à formulação do significado originário da fé cristã nos seguintes termos:

O credo fundamental dos primeiros cristãos era: Jesus de Nazaré é o Cristo, o totalmente pleno do Espírito escatológico de Deus. Ele é a revelação escatológica e definitiva de Deus e, por meio disso, o paradigma da humanidade escatológica. [...] nele realiza Deus a redenção, a salvação e a libertação¹⁶⁵.

A fé originária foi expressa com elementos interpretativos das tradições religiosas e sócio-culturais disponíveis: o Cristo, o Senhor, o Filho de Deus. Estes títulos expressam o que Deus realizou e realiza em Jesus – a salvação. “É uma teologia de Jesus de Nazaré”¹⁶⁶. Portanto, a primeira experiência que alguns homens tiveram no encontro com Jesus se converteu em auto-expressão, que se desenvolveu até chegar ao que hoje chamamos de cristologia¹⁶⁷.

No 2º tomo da trilogia (*Cristo*), Schillebeeckx também busca a interpretação neotestamentária do que os cristãos experimentaram em seu encontro com Jesus. Nosso teólogo sustenta que é preciso procurar os diversos marcos interpretativos, nos quais a experiência cristã fundamental se articulou, pois os homens experimentaram a salvação em seus contextos vitais. Além de analisar esse horizonte, é preciso perguntar até que ponto a história da experiência de salvação em Jesus pode inspirar e orientar os homens de hoje¹⁶⁸.

Na visão do Autor, não podemos nos limitar a aceitar todas as interpretações sobre o sentido salvífico de Jesus que transmite a tradição. O dado do significado salvífico de Jesus não é tampouco um dado abstrato. E, enquanto cristãos, não podemos manipular a história de Jesus e reduzi-la a uma “chave” para nossas experiências humanas. Desta forma, é preciso

¹⁶⁵ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 509 e 511.

¹⁶⁶ Ibid., p. 514.

¹⁶⁷ Cf. Id., En torno, p. 29.

¹⁶⁸ Cf. Ibid., p. 30-31.

uma correlação crítica entre as experiências contemporâneas e a tradição da experiência cristã (a bíblica e a histórica sucessiva)¹⁶⁹.

3) Correlação crítica entre o ontem e o hoje

A correlação entre o ontem e o hoje exigirá: a) uma análise de nosso mundo atual de experiência; b) uma busca das constantes estruturais da experiência cristã neotestamentária e da tradição posterior; c) uma comparação crítica entre essas duas fontes¹⁷⁰.

No 2º tomo da trilogia, numa análise também profunda e minuciosa, apoiado no paulinismo e no joanismo, Schillebeeckx chega a uma conclusão. A experiência fundamental cristã se articula em quatro “princípios estruturais”, tematizados de diferentes maneiras no Novo Testamento¹⁷¹.

a) *O princípio teológico e antropológico*: o Deus da Bíblia é um Deus solidário com a história humana. Ele deseja ser salvação *de* e *para* os homens com o auxílio da própria história. Como criador, Deus promove o bem e luta contra todos os elementos que abatem e oprimem o homem. Os discípulos, em suas experiências de sentido e plenitude, experimentaram a salvação de Deus no encontro com Jesus, como *graça*.

b) *O princípio cristológico*: é precisamente Jesus de Nazaré que desvela o sentido pleno e definitivo do que se refere a Deus e ao homem. O sentido da nova vida do homem, preparado e desejado por Deus, se manifestou ao mundo e se fez acessível à experiência dos crentes na pessoa, na mensagem, na vida, na morte e ressurreição de Jesus.

c) *O princípio eclesiológico*: a história de Deus em Jesus continua na nossa história e em nossa práxis, no seguimento de Jesus. A fé cristã faz memória da vida, morte e ressurreição de Jesus, mediante a práxis do seguimento. Portanto, “a história de Deus no homem Jesus, o ressuscitado, se converte assim em nossa história, sobretudo *na* práxis de solidariedade com um Deus voltado para a humanidade”¹⁷².

d) *O princípio escatológico*: é uma história que se desenvolve na tensão entre o “já” e o “ainda não” do desenlace escatológico. A realização plena da predestinação divina, do sentido e da finalidade da vida humana “não é deste mundo”. Mas Schillebeeckx adverte que, já em nossa história terrena, se dão lampejos de experiências salvíficas. É a partir dessas

¹⁶⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, En torno, p. 75-76.

¹⁷⁰ Cf. Ibid., p. 75-90.

¹⁷¹ Cf. Id., Cristo, p. 615-627. Id., En torno, p. 76-80.

¹⁷² Ibid., p. 625. Ibid., p. 80-81.

experiências salvíficas fragmentárias, que o anúncio e o oferecimento eclesial de uma salvação definitiva adquirem um sentido real.

Esses quatro princípios tematizados no NT, sinalizam que as experiências do passado possuem uma força crítica e transformadora. Mas também as novas experiências têm sua força produtiva e crítica. O mundo atual de experiência, na visão de Schillebeeckx, apresenta dois pontos nucleares. Por um lado, verifica-se a *esperança* por um futuro mais humano. Por outro, é constatável um forte medo ante esse futuro, uma vez que enfrentamos um excesso de sofrimento, dor e injustiça¹⁷³. Só depois de estabelecer uma correlação crítica entre estes dois polos, as experiências do passado e as experiências de hoje, os cristãos poderão, de forma criativa e fiel ao Evangelho, dizer como experimentam hoje a salvação. Deste modo, pode ocorrer uma *tradição viva* em e através de uma experiência renovada da salvação.

Convém ressaltar que uma primeira aproximação à humanidade de Jesus na reflexão cristológica recente de Schillebeeckx coloca-nos em contato com o seu grande empenho: recuperar a experiência fundante do Cristianismo, tornando-a inteligível e significativa para o homem de hoje. Por isso, ele procurou o que há de mais peculiar no homem Jesus e nas experiências que fizeram os primeiros cristãos, que os levaram a proclamar que, em Jesus, eles encontraram a oferta da salvação de Deus.

CONCLUSÃO

O caminho percorrido neste capítulo teve por objetivo aproximar-nos da vastidão do pensamento teológico de Edward Schillebeeckx, a fim de percebermos como a humanidade de Jesus aparece em sua reflexão cristológica mais recente. Duas são as principais conclusões do percurso.

A primeira, é que Schillebeeckx abre *um caminho novo e vivo* ao labor teológico. *Novo*, pelo fato de incorporar uma variedade de métodos e linhas de pensamento em sua produção teológica, onde se destaca, sobretudo, o uso dos resultados da exegese científica na teologia dogmática. *Vivo*, porque sua teologia tem, de fato, um sentido vivo da integridade do humano. A segunda é que, o Autor, em sua cristologia mais recente, se propõe a rastrear a existência terrena de Jesus, a fim de oferecer sinais capazes de orientar o homem de hoje, que busca por sentido, quanto ao significado que tem a salvação em Jesus.

¹⁷³ Cf. SCHILLEBEECKX, En torno, p. 81.

Em sua militância teológica e pastoral para reformular o significado da fé em Deus e em Jesus Cristo nas sociedades secularizadas, o Autor contou com sua sólida formação filosófico-teológica e investiu na interdisciplinaridade. As duas fases de seu pensamento, a neotomista e a hermenêutico-crítica e cristológica, comprovam seu interesse em dialogar com diferentes linhas de pensamento e marcam sua evolução intelectual, indicando o seu esforço, como pensador cristão, para elucidar o significado da fé num contexto histórico e social repleto de mudanças.

A partir da análise da categoria de experiência, evidenciamos a importância que este tema assume na reflexão de Schillebeeckx. Ele desenvolve esta categoria partindo da estrutura histórica e existencial do ser humano, buscando apresentar a revelação de Deus, uma cristologia fundamental e uma eclesiologia histórica. O cristianismo começou com uma experiência de salvação vinda de Deus em Jesus. Nessa experiência, seus discípulos experimentaram algo novo em suas vidas. A categoria da experiência implica, portanto, vivência e racionalidade crítica.

Na história de Jesus, se vê a expressão suprema do amor e da presença de Deus para e entre os seres humanos – é a cristologia como criação concentrada. Nosso teólogo segue o método histórico-genético, que assume a tarefa de um estudo histórico-crítico da gênese da fé cristã, construindo assim, uma pesquisa meta-dogmática.

Após essas incursões no pensamento do Autor, cabe, agora, encararmos o passo decisivo: a abordagem da humanidade de Jesus em sua reflexão cristológica recente.

CAPÍTULO II

“UM CAMINHO NOVO E VIVO”

UMA LEITURA DA HUMANIDADE DE JESUS NA REFLEXÃO CRISTOLÓGICA RECENTE DE EDWARD SCHILLEBEECKX

“Nele temos um *caminho novo e vivo*, que ele mesmo inaugurou através do véu, quer dizer: através da sua humanidade” – Hb 10,20.

Após apresentarmos o pensamento do Autor e uma aproximação ao tema da dissertação, procuraremos agora expor a parte fundamental de nossa pesquisa: a abordagem da humanidade de Jesus na reflexão cristológica recente de Edward Schillebeeckx. Nosso objetivo neste capítulo é ver como Schillebeeckx faz a leitura da humanidade de Jesus, que aparecerá como *um caminho novo e vivo*.

A *primeira secção* contemplará a mensagem e a práxis de Jesus. No primeiro tópico, faz-se um levantamento da mensagem de Jesus, que evidencia a boa notícia do Reino de Deus. O tópico seguinte examinará a práxis de Jesus, cuja atuação estava direcionada para a promoção da total humanidade do homem. O terceiro tópico mostrará que Jesus se identifica com a causa do homem, enquanto causa de Deus.

A *segunda secção* apresentará o desfecho da vida de Jesus – sua morte. Nesta temática, inicialmente, abordaremos como Jesus compreendeu e viveu sua morte. Em seguida, como a comunidade primitiva assimilou e interpretou a morte de Jesus. No terceiro tópico, apresentaremos a reflexão de Schillebeeckx sobre a morte/crucificação de Jesus.

A *terceira secção* detém-se na ressurreição de Jesus. Mostraremos como Schillebeeckx reconstrói o itinerário feito pelos primeiros discípulos que, certamente, é um dos pontos culminantes da reconstrução da experiência originária da fé na ressurreição. A seguir, a primeira interpretação cristã do Crucificado-Ressuscitado. E, finalmente, apresentaremos uma reflexão mais sistemática do autor sobre a ressurreição.

Não temos a pretensão de abarcar todas as passagens da vida do Nazareno. Não abordaremos os detalhes da rica e extensa exegese que Schillebeeckx faz da vida de Jesus. Nosso esforço buscará uma leitura mais sistemática dessa exegese. Contudo, acreditamos que as passagens analisadas serão suficientes para o objetivo em questão ao longo deste capítulo.

1. DE VOLTA À GALILEIA: O ENCONTRO COM JESUS DE NAZARÉ

Hb10,20 apresenta a vida humana de Jesus como "*um caminho novo e vivo*" (οὐδὸς·ν_{pro},sfaton kai. zw/san). Percorreremos este caminho – a humanidade de Jesus – amadurecido sob a pena de Edward Schillebeeckx em sua trilogia, mas sobretudo com o olhar atento no primeiro tomo¹. Aí, como foi dito no capítulo anterior, Schillebeeckx, com o apoio de métodos históricos refinados, “rastrea o peculiar do homem Jesus”.

Num primeiro momento da reconstrução histórico-genética da fé cristã, Schillebeeckx investigou o que se manifesta em Jesus como “boa-nova” humano-religiosa. Entrando em contato com esta história, é possível reconhecer a grande parábola do próprio Deus e ao mesmo tempo, Jesus como intérprete das experiências existenciais humanas – o paradigma da humanidade².

Três tópicos são abordados: a mensagem de Jesus, sua práxis e a causa do homem enquanto causa de Deus.

1.1 A mensagem de Jesus

Jesus pregou a mensagem de um Deus que está “inclinado para a humanidade”. De fato, este interesse de Deus pelos homens, aparece claramente em sua pregação, que tem início após seu batismo no Jordão por João Batista.

¹ Nossa atenção, neste capítulo, se concentrará no 1º tomo da Cristologia (*Jesús*), o que não impedirá de recorrermos também a outras publicações do autor. Schillebeeckx reconhece a Epístola aos Hebreus como o documento do NT que mais enfatiza a humanidade de Jesus e que expressa *insights* profundos da existência humana. De acordo com ele, a mensagem da carta coincide fundamentalmente com o credo do NT: a *solidariedade* de Jesus com o homem que sofre e peca, baseada em uma radical fidelidade a Deus. Solidariedade e fidelidade levadas até a morte, até o sacrifício da própria vida, e Deus aceita e aprova criadoramente essa vida em solidariedade e fidelidade. Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 616.

² A palavra humanidade, tomada do dicionário Houaiss, tem entre outros sentidos: “qualidade de quem realiza plenamente a natureza humana”. HUMANIDADE. In: HOUAISS, Antônio et al. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 1555. Em Schillebeeckx, esta ideia ocupa o centro de suas discussões acerca de Deus, Cristo e Cristianismo. Inspirado por Tt 3,4 (“Mas, quando a bondade e o amor de Deus, nosso Salvador, se manifestaram, ele nos salvou”), Schillebeeckx afirma que “Deus revela seu ser na humanidade de Jesus”. Deste modo, o verdadeiro ser de Deus envolve humanidade. O significado salvífico de Jesus Cristo é melhor compreendido na dimensão de sua humanidade, que pode, ela mesma, ser considerada como uma manifestação pessoal na história humana de como Deus é. O Cristianismo “humaniza” a religião, no sentido de estar interessado com a integridade humana. Em síntese, o significado de humanidade aponta para o Deus do futuro. Cf. SCHILLEBEECKX, *For the sake*, p. 47. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 6-9. Ressaltamos, também, que não existe verbo mais significativo no vocabulário de Schillebeeckx, do que o infinitivo “humanizar”. Nosso autor poderia ser chamado um “otimista da condição humana”.

1.1.1 O batismo de Jesus

Uma experiência de desvelamento, num contexto de movimentos messiânicos!³ Assim, Schillebeeckx interpreta o batismo de Jesus, considerado como o seu primeiro gesto profético. O batismo de Jesus por João Batista é o primeiro dado histórico certo sobre ele, “uma primeira chave hermenêutica para entender Jesus”⁴.

A compreensão do alcance do batismo de Jesus, nos remete ao cenário histórico do movimento batista de João e de sua atividade. Tanto a Fonte *Quelle*, quanto Mateus e Lucas interpretaram a atividade de João Batista e de Jesus à luz dos movimentos de *metanoia*, (meta, noia) penitência ou conversão existentes no judaísmo⁵.

Israel encontrava-se num contexto de intensos sofrimentos e na expectativa da “mudança dos tempos”. A oferta divina de conversão e a esperança de um profeta anunciador da metanoia despontavam para Israel. João Batista surgiu, apontando assim, um novo começo escatológico e de conversão. Ele era um pregador de penitência, que ameaçava com o juízo iminente de Deus aos que não são justos. Contudo, há de se observar que João fornece algo novo com relação à tradição profética antiga: a necessidade do batismo⁶. O novo que João introduz é o batismo realizado por ele ou por meio de seus discípulos, daí o nome de “Batista”. Seu batismo concedia a possibilidade de escapar do fogo aniquilador do juízo final. Sua atividade batismal era pois um sinal profético para suscitar a penitência e a conversão de Israel no tempo final. Ele unia a expectativa do futuro com a exigência de uma ortopraxis, porém, a partir de uma perspectiva de juízo.

Nesse contexto, acontece a primeira ação profética de Jesus: seu batismo por João. Uma experiência revelatória fundamental para a sua vida e o “locus da primeira revelação divina da salvação em Jesus”⁷. Jesus sentiu-se afetado por uma pregação centrada na relação

³ Schillebeeckx afirma que “iríamos contra a história e falsearíamos a verdadeira humanidade de Jesus, se esquecêssemos que o movimento de João e o de Jesus apareceram neste clima. Ser ‘filho do tempo’ judeu em um mundo apocalíptico, revela a novidade da mensagem de João e de Jesus”. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 113.

⁴ Ibid., p. 125. Na visão de nosso autor, a vida passada de Jesus que precede à sua manifestação pública nos é totalmente desconhecida. Nada sabemos, inclusive, sobre como Jesus entrou em contato com João Batista, o que o moveu a buscá-lo no vale do Jordão.

⁵ Cf. Ibid., p.106. Schillebeeckx esclarece que, à luz de fontes judaicas e profanas, já existiam, desde a época dos Macabeus no vale do Jordão, numerosos movimentos batistas. Cada um apresentava uma mensagem de conversão. A inspiração básica destes movimentos era a tese deuteronomista sobre o assassinato dos profetas e a desobediência a Deus por parte de Israel. Os profetas pregavam, assim, a necessidade de um retorno a Deus.

⁶ Era prática do judaísmo, desde muito tempo, o submergir-se na água por razões de *metanoia*. Mas o habitual era a própria pessoa submergir-se. Cf. Ibid., p. 117.

⁷ Ibid., p. 126. Convém salientar aqui uma convicção de nosso autor. Apesar dos Evangelhos, com razão, terem cercado o batismo de Jesus com visões marcadas pelo tom da glória pós-pascal (cf. Mc 1,9; Mt 3,13-17; Lc 3,21-

dos homens com o Deus vivo, no cumprimento da vontade de Deus, e aceitou o chamado de João à conversão e se fez batizar⁸.

Em sua investida exegética, nosso teólogo capta outro olhar acerca do acontecimento do Jordão. Ele aventa uma leitura do batismo de Jesus distinta das interpretações que veem este fato como sendo o primeiro indício da vocação específica do Nazareno⁹.

O fato histórico do batismo de Jesus, no que tem de revelador, adquire uma densidade teológica. Nas palavras de Schillebeeckx:

É a primeira intervenção profética de Jesus: uma ação profética simbólica ou uma profecia em ação, que significa que todo Israel necessita converter-se e voltar-se para Deus, como exige o Batista. Enquanto ação profética pela qual Jesus se submete ao batismo de João, seu próprio batismo confirma não somente a apostasia de Israel, mas também sua conversão e sua consequente salvação¹⁰.

O evangelista Marcos vê com razão a atividade batismal como o “princípio do Evangelho de Jesus Cristo” (Mc 1,1). Jesus faz seu o chamado de João à metanoia (cf. Mc 1,14-15). Todavia, o núcleo da mensagem de Jesus aponta para o juízo de Deus como uma boa notícia – um “evangelho” (*euvagge, lion*)¹¹. É precisamente a misericórdia universal de Deus que Jesus, após seu batismo, tratou de mostrar como único rosto autêntico de Deus.

Cabe salientar que o batismo de Jesus no Jordão foi a ação profética que deu um significado decisivo para sua vida pública. É uma primeira manifestação do *profeta escatológico*.¹² Inserido no seu contexto histórico, um tempo marcado por um messianismo apocalíptico, com ardentes desejos de libertação, Jesus passa a anunciar que o Reino de Deus está próximo! Está presente! Está aí. Em sua própria vida, o reino adquiriu forma eloquente e sinalizou o que este pode representar para os homens.

22; Jo 1,29-34), somente uma interpretação relativa ao caráter profético do acontecimento, permite situá-lo de uma forma coerente no todo da missão profética de Jesus. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 126.

⁸ Cf. Ibid., p. 125.

⁹ Cf. Ibid., p. 126. Para Schillebeeckx não há dados históricos que digam algo sobre a consciência que Jesus tinha de sua vocação, mas pode-se afirmar que toda a sua atividade pública como profeta está relacionada com seu batismo. Sendo impossível penetrar na psicologia de Jesus, por falta de fontes, Schillebeeckx propõe estudar o sentido da conexão histórica entre batismo e vida pública.

¹⁰ Ibid. p. 127.

¹¹ O juízo do qual Jesus fala aparece sempre como juízo final escatológico. Graças à sua mensagem central do reino de Deus, Jesus tirou o acento apocalíptico da mensagem de João, típico de uma escatologia iminente. Cf. Ibid., p. 135.

¹² A identidade de Jesus como *profeta escatológico* é a imagem preferida de Schillebeeckx para explicar a identidade última de Jesus, como a revelação única e universal da salvação divina na história humana. O Autor sustenta que esta categoria abarca as várias atividades terrenas de Jesus. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p.99. Desenvolveremos mais esta categoria, quando tratarmos da ressurreição.

1.1.2 O Reino de Deus e sua práxis

O “itinerário vital de Jesus”! O que polarizou completamente toda a sua vida (mensagem, ensinamento, obras) e sua morte - o Reino de Deus)¹³

Esta categoria, estranha e distante para o homem de hoje, evocava, para um judeu da tradição vétero-testamentária, a libertação do homem e o voto de confiança que lhe faz Javé na construção do futuro¹⁴. Para os contemporâneos de Jesus, a expressão Reino de Deus resumia a expectativa de um Messias que viesse libertar Israel de toda a opressão, mais especificamente sob o aspecto político¹⁵.

O NT usa a expressão *basileia tou theou* (basilei,a tou/ qeou), para designar reinado de Deus, soberania de Deus, Reino de Deus. Marcos e Lucas falam da *basileia*, da soberania de Deus. Mateus serve-se da expressão “Reino dos Céus”¹⁶. “A soberania de Deus é, pois, o próprio poder divino atuando salvificamente em nossa história, mas, simultaneamente, é o estado escatológico que põe fim ao mundo do mal e inicia o mundo novo”¹⁷. Reino de Deus é, pois, a autêntica natureza de Deus. A soberania dele, o exercício de sua divindade. Nosso reconhecimento disso produz a humanidade e a felicidade do ser humano.

De acordo com Schillebeeckx, Jesus interpretou tal soberania em dois sentidos. Primeiro, como proximidade solidária de Deus para com os homens. Em Jesus, isso implicava

¹³ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 128-162. Id., *Los hombres*, p. 179-215. O Reino de Deus nos escritos de nosso autor, constitui um dos temas mais fascinantes e inquietantes. Só este tema já mereceria um trabalho à parte. A expressão Reino de Deus se repete em pelo menos seis blocos: *na tradição* *Quelle* (cf. Lc 6,20 e Mt 5,3; Lc 7,28 e Mt 11,11; Lc 10,9 e Mt 10,7; Lc 11,20 e Mt 12,28; Lc 13,18.20 e Mt 13,31.33; Lc 13,28 e Mt 8,11; Lc 16,16 e Mt 11,12). *Em Marcos* (cf. 1,15; 4,11; 4,26; 9,1.47; 10,14; 12,34; 14,25; 15,43). *Na fonte própria de Mateus* (cf. 3,2; 4,17; 5,19-20; 19,24; 21,31; 21,43). *Na fonte própria de Lucas* (cf. 4,43; 9,2.11.60.62; 14,15; 16,16; 17,20; 19,11; 22,16.18). *Na tradição de João* (cf. 3,3.5). *E nas epístolas neotestamentárias*. Cf. Ibid., p. 127-128, notas 58, 59, 60, 61 e 62.

¹⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, *Los hombres*, p. 217-221. Id., *En torno*, p. 147-150. De acordo com Schillebeeckx, tanto a concepção deuteronomica do Reino de Israel, quanto a javista, têm sua importância para entender o conceito judeu-cristão de senhorio e Reino de Deus. Esta categoria também adquiriu na apocalíptica intertestamentária novos matizes, que influenciaram o NT. Segundo a teologia Deuteronomica (grupo de teólogos que redigiu o Deuterônimo e os livros de Josué até 2 Reis), o senhorio de Deus equivale à libertação do homem. A libertação de Israel do Egito, pelas mãos de Javé, é o fundamento jurídico do senhorio de Javé sobre Israel. Israel, assim, devia seguir e servir a Javé e não tolerar nenhum outro domínio. Na concepção javista (que diz respeito à fé em Javé e escola teológica que produziu o principal documento narrativo, junto com a eloísta, para o atual Pentateuco), o senhorio de Deus é entendido a partir da história de Adão com as experiências realizadas no reino de Davi, como um voto de confiança do Criador para com o homem. .

¹⁵ G. Klein e A. Vögtle citados por Schillebeeckx (Jesús, p.135), afirmam que o conceito de “soberania de Deus” ou “Reino de Deus” não era, no Judaísmo tardio, tão central como se supõe. Na apocalíptica se encontra raríssima vez o “futuro esperado” sob a categoria de “Reino de Deus”. Tampouco na literatura de Qumran é central este conceito. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 137.

¹⁶ Cf. Ibid., p. 128.

¹⁷ Ibid., p. 128-129.

proximidade da incondicional vontade divina em salvar, a misericórdia que vai ao encontro dos aflitos e abandonados. Num segundo sentido, como instância crítica frente aos homens, à cultura e à sociedade. Isso desencadeava a resistência contra todas as formas de mal: o sofrimento e o pecado¹⁸. A experiência de soberania de Deus vivida e pregada por Jesus é uma realidade teológica e antropológica. Nas palavras do Autor:

A soberania de Deus, o exercício de sua divindade e nosso reconhecimento da mesma, produz humanidade, a salvação do homem. Segundo isto, a soberania de Deus tal como Jesus a entende, expressa a relação entre Deus e o homem, no sentido que “somos um a felicidade do outro”¹⁹.

O Reino de Deus foi tomando corpo e história na vida de Jesus. Ele próprio não esclareceu em nenhum lugar o conceito de “Reino de Deus”, mas mostrou em primeiríssimo lugar que é uma realidade de experiência. O conteúdo deste anúncio brotava de toda a sua atuação, nas parábolas e em sua práxis de vida. Ele é o homem que coloca a sua alegria no próprio Deus. Experimentou a irrupção de Deus em sua vida, viveu em coerência com ela e transmitiu-a aos outros. Esta realidade soberana, enquanto vivida por Jesus, é assim descrita por Schillebeeckx:

Jesus está dominado, cativado pela soberania de Deus, de forma que toda a sua vida é, por um lado, “celebração” dessa soberania e por outro, um prelúdio do Reino de Deus na ortopraxis²⁰.

Jesus viveu esta soberania de Deus, no serviço de amor pelo ser humano, como manifestação da própria benevolência de Deus para com os homens. Esta total doação de Jesus, é designada por Schillebeeckx, de *proexistência*, que significa o existir de Jesus para os outros, o estar a serviço do próximo²¹.

E assim, na banalidade do cotidiano, no chão da Palestina, *um caminho novo e vivo* desponta... Uma pedagogia de inclusão acontece, um novo conceito de Deus aparece: “Deus é mais humano que qualquer ser humano”²². Jesus em palavras e ações busca a humanização das pessoas em todas as suas dimensões, mostrando que isto é o projeto de Deus para o homem e para a humanidade.

¹⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 129-130.

¹⁹ Ibid., p. 129.

²⁰ Ibid., p. 130.

²¹ A categoria de proexistência é um neologismo moderno empregado sobretudo na fenomenologia, que também pode ser traduzido por solidariedade humana. Schillebeeckx, ao explicitar o significado deste termo, lembra a categoria de “preexistência”, que na cristologia clássica é o termo técnico para afirmar a “existência” de Cristo como Filho de Deus: existiu desde a eternidade. Cf. Ibid., p. 646.

²² Id., God among us, p. 61.

A chegada do reino desconhece a lógica de uma justiça hipócrita, um sistema social de valores centrados na violência e humilhação, um espaço religioso opressor e alienante, uma tendência segregacionista dos pretensos “puros”²³.

A mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus proclama a presença salvadora de Deus entre os homens²⁴. Jesus andava pelo país, levando a todos, sem exceção, uma boa notícia – a prova do amor de Deus. Esta presença assumia forma concreta nos variados relacionamentos de Jesus com as pessoas. Coxos, cegos, mudos e surdos, doentes excluídos da comunidade, ao receberem as boas vindas, ao serem acolhidos, convidados a participarem de refeições com Jesus, ficavam restabelecidos em sua humanidade. Os “publicanos e pecadores” eram evitados como uma peste. A permanência de Jesus ao lado deles, sem julgá-los, desmascarava as intenções dos “zelosos”, que não agiam para a salvação e o bem estar daqueles. Jesus rejeitava todo domínio opressor de um ser humano sobre o outro.

A pregação de Jesus sobre o Reino de Deus que vem refere-se à ação salvífica de Deus para com o ser humano, orientada para o futuro. De um lado, o Reino de Deus é escatológico: deverá acontecer no futuro (cf. Mc 14,25; Lc 22,15-18). Jesus participará dele juntamente com os seus. Por outro lado, ele já está presente fragmentariamente na história humana. A vida de Jesus evidenciou que este “futuro” e o “hoje”, embora distintos, estão essencialmente ligados. Ele anunciava a salvação *vindoura*, e pela sua práxis a tornava *presente*, sugerindo assim, desde já, uma ligação entre sua pessoa e o futuro reinado de Deus²⁵.

A oração do Pai Nosso (cf. Lc 11,2-4) sugere uma ligação essencial entre o “venha o vosso Reino” e o “seja feita a vossa vontade na terra”! Realizar o desejo de Deus na história humana tem a ver com a vinda do reino, mas na dialética do “já” e do “ainda não”. O futuro é sempre maior do que o hoje. Mas o hoje convoca a uma práxis ético-religiosa em consonância com o Reino de Deus. Jesus evidenciou claramente este elo entre o reinado de Deus e a “ortopráxis”. No seu modo de viver, ele dá ao Reino de Deus um rosto concreto. Dedicar-se ao bem-estar, à integridade do ser humano, em todos os sentidos, como veremos nos próximos

²³ Nosso autor diz que o judaísmo da época, na maioria de seus grupos, tendia a “formar seitas”, seguindo a pauta do “resto santo”, de Daniel. Havia a divisão dos “filhos da luz” frente aos “filhos das trevas”. A esta última categoria pertenciam os pagãos e os israelitas que não se inseriam no “próprio grupo”. Essa tendência segregacionista levou a posteriores divisões em grupos que pretendiam ser “ainda mais puros” e que se consideravam como o verdadeiro povo de Deus. Daí os nomes: “fariseus” – segregados do “povo comum”; “essênios” – os piedosos. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 131.

²⁴ Cf. Ibid., p. 139. Id., Los hombres, p. 180.

²⁵ Cf. Id., Jesús, p. 139.

tópicos. Ele deixa claro que a confiança incondicional em Deus é a esperança que se manifesta no estar aberto para receber a felicidade que Deus quer dar²⁶.

Jesus relacionou a vinda do reino com a metanóia, ou seja, a renovação da vida humana. No entender de Schillebeeckx, esta mudança, como sinal historicamente visível da vinda do reino, não tem o sentido de uma repentina intervenção de Deus. Mas, de uma nova mentalidade. Uma relação nova do homem com Deus, cujo lado tangível e visível, são as relações libertadoras entre os homens, no interior de uma convivência de reconciliação²⁷.

A identidade de Jesus envolve o Reino de Deus. Schillebeeckx, para explorar o significado desta expressão, examina as parábolas do NT. Em sua ótica, as parábolas e as bem-aventuranças, são o ponto alto da ideia de Jesus acerca das intenções humanas de Deus para os homens. As parábolas abrem um mundo novo... Interpretam nossa vida, nossa existência e nosso agir.

a) Falando em parábolas

Uma forma refinada para interpelar a liberdade do ouvinte! Um modo de estabelecer naquele que ouve, um processo, que abre a uma nova compreensão do relacionamento entre os homens, que a realidade do reino favorece.

As parábolas de Jesus, no conjunto da sua mensagem e da sua *práxis*²⁸, tratam da oferta salvífica de Deus, da soberania divina e da *metanoia* que ela exige²⁹. Além disso, elas levam à pergunta: “Quem é esse Jesus”?

Jesus é a parábola viva do reino! O dinamismo das parábolas³⁰ marcou sua existência, como se vê claramente no evangelho de Marcos. Em Mc 2,1-3,5, encontramos cinco relatos

²⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 139-140.

²⁷ Cf. Ibid., p. 140. Id., Los hombres, p. 180.

²⁸ *Práxis* é a palavra chave no contexto da cristologia de Schillebeeckx. Na sua cristologia, torna-se claro que *práxis* recebe seu significado, principalmente da conduta de Jesus. Porém, a noção de *práxis* recebe um novo refinamento no terceiro tomo, na seção devotada à universalidade de Jesus. Schillebeeckx acrescenta à compreensão de *práxis*, como a conduta de Jesus que antecipa o Reino de Deus, a ação dos seguidores de Jesus. Portanto a *práxis* Cristã é a *práxis* do reino. Ela tem duas faces. Primeira, é uma recusa em ações e palavras, do poder opressor. Segunda, é uma aceitação das consequências de uma vida gasta no serviço dos socialmente marginalizados. Cf. KENNEDY, Deus Humanissimus, p. 337. Id., Schillebeeckx, p. 114.

²⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 154. (grifo do autor). Schillebeeckx diz que “as parábolas que colhem o núcleo da mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus, estão retocadas à luz da morte de Jesus, da fé na ressurreição e da expectativa cristã da parusia”. Ibid., p. 146-147. Nosso autor desenvolve profundamente a dinâmica do reino, principalmente nas seguintes parábolas: dos “talentos” (Mt 25,14-30; Lc 19,12-27); do “servo inútil” (Lc 17,7-10); do “irmão maior do filho pródigo” (Lc 15,11-32); dos “trabalhadores da última hora” (Mt 20,1-16); do “devedor implacável” (Mt 18,23-35); dos “convidados às bodas” (Mt 22,1-10.11-14; Lc 14,16-24); dos “vinhateiros homicidas” (Mc 12,1-9; Mt 21,33-41; Lc 20,9-16).

chocantes que convidam os ouvintes a tomarem postura ante ele. Constata-se aqui, o efeito de choque e paradoxo. Jesus cura um paralítico e perdoa pecados (cf. 2,1-12); come com os publicanos (cf. 2,13-17); defende seus discípulos, que não jejuam quando estão com ele (cf. 2,18-22); justifica a conduta dos discípulos, que arrancam espigas durante o descanso sabático (cf. 2,23-28) e cura em dia de sábado (cf. 3,1-5). Os dirigentes, perante estes atos de Jesus, conspiraram sobre como o destruiriam (cf. Mc 3,6; Mt 12,14; Jo 5,18). A conduta de Jesus permanece incompreensível (cf. Mc 4,11-12), contrária à lei e escandalosa (cf. Mc 6,2-3; Mt 11,6) para aqueles que não se abrem à mensagem do relato. Enquanto que, os que se abrem, reconhecem na vida de Jesus a presença salvífica de Deus (cf. Mt 13,11). Reconhecem nele uma nova possibilidade de vida. Por instinto de conservação, alguns rejeitaram a parábola Jesus, pois esta se tornava ameaçadora para seus velhos costumes³¹. O desfecho final de Jesus, sua crucifixão, é, em definitivo, consequência direta dessa incompreensão frente à parábola viva de Deus³².

Jesus é a parábola viva de Deus! Ele aponta para um novo conceito de Deus: um Deus que se inclina para os homens e que cuida deles. Sobretudo, na sua solicitude para com os pecadores, pobres, doentes, enfim, para com o homem e sua história de dor³³. Um Deus que, mediante a narrativa da vida de Jesus, abre para nós um mundo novo, uma outra experiência da realidade. Um Deus que não se deixa monopolizar por uma casta de gente piedosa!

³⁰ As parábolas, inspiradas em fatos da vida cotidiana, têm um dinamismo muito profundo. São caracterizadas por *conterem um paradoxo*, por *apresentarem um efeito de choque*, se moverem em torno a algo escandaloso e também pelo fato de *colocarem muitas vezes as coisas ao contrário*: é um ataque aos convencionalismos de nossa mentalidade e de nossa existência. Elas tencionam levar o ouvinte a pensar; abrir novas possibilidades de ver, viver a vida e o mundo de um modo diferente do usual; aguçar o espírito crítico da práxis que conduz à renovação da vida e da sociedade. Enfim, a parábola é um meio para interpelar a liberdade do ouvinte, a fim de que este possa entrar na cena e decidir-se a favor ou contra a nova possibilidade de vida que ela abre e, em definitivo, a favor ou contra Jesus de Nazaré. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 141-144.

³¹ Cf. Ibid., p. 144-145.

³² Ibid., p. 145. O Autor mostra o caráter provocador das parábolas, tornando-se presente na pessoa e nas ações de Jesus. Sua vida se caracteriza pelo efeito de impacto e provocação, que exige uma tomada de posição.

³³ Cf. Ibid., p. 146. O “Deus das parábolas”, que como um duro homem de negócios, exige “rendimento” de seus servos (cf. Mt 25,14-30); mas é também misericordioso e indulgente (cf. Lc 18, 7.10-14); consolador (cf. Lc 16,19-31), incrivelmente generoso (cf. Mt 18,23ss; 20,1-16; Lc 15,20-32); concede magníficas recompensas (Mt 25,21.23); não como compensação pelas obras, mas como dom gratuito (cf. Mt 20,1-15); paciente (cf. Lc 13,6-9; Mt 13,24-30); um Deus que está do lado dos oprimidos, dos discriminados e dos pecadores (cf. Mt 18,12-14). Schillebeeckx diz que a originalidade com que Jesus fala de Deus não se afasta muito do conceito do Deus vétero-testamentário. Mas certos acentos, principalmente, os da proclamação profética de que e de quem é Deus, adquirem na pregação de Jesus um perfil tão original e enfático que deixam na penumbra outros aspectos da imagem tradicional de Deus.

Para Jesus, Deus não é o fiador da prosperidade social, de nenhuma posição de privilégio na sociedade e na vida religiosa. Ele é para ser encontrado nos famintos, nos rejeitados, nos oprimidos, nos pecadores e nos marginalizados. Schillebeeckx diz que: “seu modo de ser ‘Deus dos homens’, faz dele, primeiramente, o Deus dos excluídos. Quem não é capaz de ouvir isto no NT, e sobretudo nas parábolas, não entendeu nada da mensagem de Jesus acerca do Reino de Deus”³⁴. Este Deus tão próximo do homem é um Deus que, sem coação e violência, reclama por inteiro o coração do homem. “Buscai primeiro o Reino de Deus” (Lc 12,31; Mt 6,33). É a espiritualidade da confiança em Deus que Jesus proclama.

No seu anúncio do reino, Jesus fala de um Deus amorosamente voltado para a promoção da total humanidade do homem, como aparece nas parábolas, mas, sobretudo, nas bem-aventuranças.

b) Anunciando bem-aventuranças

O categórico “não” que Deus dá à história de absurdos! Os paradoxos do sermão da montanha sinalizam para a necessidade de um “novo ser”, uma “nova justiça”, marcada pela gratuidade e não por relações comercializadas.

O anúncio das bem-aventuranças (*makarismoí*,) mostra Jesus como o portador de boas notícias para os pobres (os que não podem fazer valer seus direitos e confiam na justiça de Deus), os aflitos e os famintos³⁵. “Aqui e agora, Jesus, o *profeta escatológico*, está presente entre os pobres e lhes anuncia a boa notícia”. Portador da salvação aos pobres, proclama-os felizes e congratula-se com eles.

As bem-aventuranças significam, pois, que:

Deus mesmo intervém agora na história humana tão cheia de sofrimentos que nossa natureza humana não pode pôr nenhum remédio. Assim, Jesus proclama “da parte de Deus” o não categórico que Deus mesmo dá à história de sofrimento. O sentido da história, por mais que só apareça na escatologia, é paz, alegria, satisfação e felicidade³⁶.

³⁴ SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 185. Jesus como parábola de Deus, significa pois, que em sua história é narrada a história do próprio Deus. É Deus mesmo que, na narrativa da vida de Jesus, abre a todo ser humano uma práxis de vida diferente.

³⁵ A tradição *Quelle*, que Lucas reproduz quase literalmente (cf. Lc 6, 20b-21; paralelo Mt 5,3-4.6), situa o núcleo destas sentenças na perspectiva da vinda escatológica do reino de Deus. É um anúncio profético e escatológico. Em Mateus aparece uma tendência espiritualizante. Schillebeeckx esclarece, que, na versão de Lucas as duas últimas bem-aventuranças, estão formuladas no futuro, a primeira no presente: o reino de Deus já está presente. Enquanto que o *rir* e o *ser saciado* é algo futuro. É a tensão típica de toda pregação de Jesus: a soberania de Deus se realiza *já agora*; a plenitude do reino está por chegar. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 157.

³⁶ Ibid., p. 161.

Jesus expressa, nas categorias de seu tempo, que a misericórdia é o sentido mais profundo que Deus quer realizar na história. Ele quer a vida do homem, sua salvação. Jesus nos anuncia da parte de Deus, a mensagem de que Deus sai fiador por nós.

Na compreensão de Schillebeeckx, o significado profundo das bem-aventuranças guarda uma espiritualidade de força definitiva da debilidade. Por mais necessário que seja melhorar o mundo com o esforço humano, há no fundo uma impotência humana que unicamente Deus pode remediar. Jesus parte desta constatação. Ele anuncia da parte de Deus, a mensagem de que Deus quer a salvação universal. Ele é amor fecundo para o homem, Deus *não quer* nenhum sofrimento. Por isto, os pobres, os que sofrem têm motivos para a esperança³⁷.

1.2 A práxis de Jesus

Ao lado da mensagem de Jesus encontra-se a sua atuação, marcada pela sua relação “humaníssima” com as pessoas. A presença de Jesus entre os homens, ajudando-os com seus gestos poderosos (ações milagrosas, perdão dos pecados), na comunhão de mesa com os marginalizados, é, sem dúvida, um convite a entrar em comunhão com Deus. Estas ações apontam para a oferta de salvação da parte de Deus e estão indissolivelmente unidas com a proximidade do Reino de Deus que Jesus anuncia. Deste modo, a práxis de Jesus é uma conduta em conformidade com o Reino de Deus.

1.2.1 Os gestos poderosos

Uma experiência da admirável liberdade de Jesus “para fazer o bem”! Anunciou, efetivamente, uma boa notícia: algo novo está acontecendo! Há lugar para o imprevisível de Deus – e convidou à fé em Deus! Nas trilhas de Schillebeeckx, esta é a análise que brota de seu exame acerca dos milagres de Jesus: a sua vontade absoluta “para fazer o bem” (Mc 3,4) e o seu chamado à fé e à conversão³⁸.

Os evangelhos dão a certas ações de Jesus os nomes de “sinais” (*te , rata*), “gestos poderosos” (*du , name i j*) ou simplesmente “obras de Cristo” (*e i rga tou/ Cristou*)³⁹.

³⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 161-162.

³⁸ Cf. Ibid., p. 166-181. Nosso autor adverte que, para captar o verdadeiro sentido dos relatos de milagres, é preciso interpretá-los a partir da realidade histórica de Jesus. Historicamente, os inimigos de Jesus atribuíam estes gestos a causas diabólicas e seus discípulos os atribuíam a Deus.

³⁹ Cf. Ibid., p. 166. Schillebeeckx diz que o termo grego correspondente a “milagre” (*thauma*) não aparece nos evangelhos. Estes dizem simplesmente que determinadas palavras e ações de Jesus surpreendiam (*thaumazein*) o povo. É dado evidente tanto para o AT, quanto para o NT que a perspectiva moderna de uma “ruptura das leis

Isto significa que, assim como Deus ajudou em outros tempos aos que criam nele, agora o faz em Jesus de Nazaré. Os gestos que surpreendem o povo, sejam favoráveis a Jesus ou contra ele, são interpretados pelos que confiam nele como ação salvífica *de Deus* em Jesus de Nazaré⁴⁰.

“Tudo ele faz bem”!⁴¹ (Mc 7,37). Jesus ilumina e liberta os homens que se encontram com ele. Leva esperança e alegria na história humana da dor. Traz a salvação porque é o Filho pleno do Espírito (cf. Mc 1,9-11). Com sua presença se aproxima o Reino de Deus que ele anuncia (cf. Mc 1,14-15). Na sua pessoa, Deus mesmo atua de forma experimentável e perceptível. Como potência do bem vence Satanás (cf. Mc 3,27).

Nessa práxis de “fazer o bem”, que brota da tradição marcana⁴², podemos vislumbrar um modo de viver, quiçá, iluminador para a existência humano-cristã. Nesta perspectiva, Schillebeeckx faz uma afirmação que toca na essência desta pesquisa e que esclarece bem a categoria de proexistência do Nazareno:

Jesus não se legitima a si mesmo. Não o preocupa sua própria identidade, senão que é ele mesmo em tudo o que faz; sua identidade consiste em identificar-se com os necessitados e angustiados para libertá-los de sua alienação e devolvê-los a si mesmos, voltando a ser livres para os demais e para Deus⁴³.

Nos encontros, transitórios ou permanentes, um convite à fé! Jesus oferece o auxílio de Deus a “estranhos” (Lc 17,11-19; Mc 5,25-34) que lhe pedem ajuda e são curados. Dois destes beneficiários têm fé que salva. Convida a entregar-se a ele contra toda esperança e esperar o auxílio de Deus. Convida Israel a crer em Deus (cf. Jo 6,14-15). Ele elogia pagãos

naturais”, é totalmente alheia a ambos. É preciso vê-los na perspectiva do poder do maligno frente ao poder de Deus. É por isto que os “exorcismos” e as “curas” de enfermos tinham um papel central nos relatos dos milagres de Jesus. Milagres são, portanto, formas literárias utilizadas pela tradição para expressar o poder curador e libertador que vinha de Jesus e o testemunho de que “Ele é o Messias”. Cf. SCHILLEBEECKX, God is new, p. 35.

⁴⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 166.

⁴¹ Schillebeeckx diz que esta afirmação neotestamentária é o que mais tarde viram os cristãos. Assim, como ao princípio do Deus criador, que viu que tudo era bom, assim, agora se diz do profeta escatológico: “tudo ele faz bem”! Ibid., p. 167.

⁴² No Evangelho de Marcos, Jesus é claramente resistente a qualquer petição de “sinais”. Os verdadeiros milagres dele, são obras de bondade que remediavam necessidades. Marcos recolhe 16 relatos de milagres, porque ele quer apresentar Jesus como um homem que traz alegria e anuncia aos homens um Evangelho. Cf. Ibid., p. 173-174. A tradição *Quelle* narra somente dois milagres de Jesus (um exorcismo: Lc 11,14-23 / Mt 12,22-30; e uma cura: Lc 7,1-10 / Mt 8,5-13). Estas duas ações benfeitoras de Jesus, que têm sólida base histórica, sinalizam que com Jesus chegou a salvação escatológica. Ele faz os gestos próprios do *profeta escatológico*: traz uma boa notícia para os pobres. Traz a alegre mensagem de que Deus vai reinar e que o Reino de Deus já está presente. A chegada do reino torna-se visível em nossa história, na vitória contra o mal. Cf. Ibid., p. 168-169.

⁴³ Ibid., p. 174.

(cf. Mt 15,21-28 / Mc 7,24-30) que possuem o que deveria encontrar-se em Israel: *a fé em Jesus como enviado de Deus a Israel*⁴⁴.

Convida os discípulos, que vivem em comunhão com ele, mas demonstram não serem coerentes com esta comunhão, a serem mais firmes na fé, a nada temerem (cf. Mc 11,23 / Mt 21,21; Mt 17,20 e Lc 17,6; Mc 4, 35-41). Não tem sentido duvidar, quando se está em comunhão com Jesus. Também aqui, a fé é já antes da páscoa, uma confiança de fé em *Jesus de Nazaré*, como garantia da proximidade salvadora *de Deus*. A fé significa, pois, afirmar que em Jesus se oferece *uma nova comunhão com Deus*, já durante sua vida terrena (cf. Mc 11,23; Mt 17,20; Lc 17,6). É confiar plenamente.

Os prodígios de Jesus mostraram, pois, que sua presença e seu modo de lidar com os outros, significava para estes, salvação e libertação, seja seguindo-o seja ficando de “fora”. A convivência com ele, pautava-se pela alegria e sempre em benefício dos outros, manifestando a livre e amorosa dedicação de Deus ao ser humano.

1.2.2. Relação libertadora de Jesus com o homem

a) A convivência jubilosa com Jesus

“Tão surpreendente e fascinantemente humano com o próximo”! Como um homem livre, Jesus, desejou libertar o homem devolvendo-o a si mesmo em gozosa submissão ao Deus vivo⁴⁵.

Jesus, manifestação palpável da misericórdia de Deus para os homens, corporalmente presente entre seus discípulos, dispensa o jejum e o luto (cf. Mt 9,14-15). Em lugar nenhum, condena o jejum dos discípulos de João e ele também não desrespeitava o sentido do templo, do descanso sabático, da sinagoga. Ele via na Lei um sinal da vontade benfazeja e da misericórdia de Deus para com os judeus. O que ele constatava era que as pessoas se escondiam por detrás da letra da Lei, desvirtuando o seu objetivo mais profundo: a misericórdia de Deus para com o ser humano. Mas sua postura “contempla as obrigações da lei à luz de um Deus voltado para o homem”⁴⁶, sempre vendo-o em sua situação totalmente concreta.

⁴⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 178.

⁴⁵ Cf. Ibid., p. 181-182.

⁴⁶ Ibid., p. 183.

Convive com os seus discípulos numa comunidade de mesa festiva, preparada por ele próprio, uma comunidade de salvação. É um tempo muito especial! É preciso viver a salvação e a felicidade. Ainda que seus discípulos nem sempre captem suas intenções, nele percebem um dom. Naquela vida “humaníssima” experimentam a presença imediata de Deus, experiência que a luz da ressurreição afirmou e aprofundou. Vinculava o seu chamado à conversão, à “comunidade de mesa”, a comer e a beber com ele. Acontecimento no qual, os discípulos experimentaram como já presente a doação escatológica, a misericórdia divina.

Jesus como abundante dom de Deus, expressou a ideia do compromisso jubiloso com o Deus vivo no “comer e beber” com seus companheiros. Mas, seus gestos vão ainda além... Desejou abraçar outros: admitiu em sua mesa os pecadores e marginalizados.

b) Comunhão com os marginalizados

Uma experiência de solidariedade! Uma experiência de admirável abundância com Jesus à mesa! Schillebeeckx foca-se em dois ângulos nesta temática: Jesus como “o mensageiro escatológico da abertura de Deus aos pecadores”⁴⁷ e “Jesus como dom superabundante de Deus”⁴⁸.

Jesus, no encontro com uma mulher conhecida como pecadora na cidade, brinda uma comunhão de perdão (cf. Lc 7,36-50). Frente ao amor expresso por ela, dá-se a afirmação do perdão dos pecados por Jesus⁴⁹. “A presença de Jesus é uma oferta de comunhão salvífica que a pecadora aceita mediante a fé”⁵⁰. Sentindo-se amada, reconhece o Reino de Deus em Jesus e adota uma atitude de serviço.

Indo ao encontro dos pecadores, Jesus, convencido de ser enviado para transmitir-lhes a mensagem da nova *comunhão* com Deus e com os homens (cf. Mc 2, 15-17), busca a

⁴⁷ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 187-193. De acordo com Schillebeeckx, os dois únicos fragmentos da tradição em que se fala explicitamente do perdão dos pecados por parte do Jesus terreno são: Mc 2,10 e Lc 7,36-50. Isto indica que o reconhecimento explícito da autoridade de Jesus para perdoar pecados em sua vida terrena, pressupõe já o reconhecimento expresso do Jesus ressuscitado como o Filho do homem escatológico que há de vir, assim como a identificação do Jesus terreno com o Filho do homem vindouro. Cf. Ibid., p. 190.

⁴⁸ Ibid., p. 193-198. Aqui, Schillebeeckx aprofunda a comunhão de Jesus com os pecadores, sobretudo, fundamentando-se na “multiplicação dos pães” (Mc 6,34-44 // Mt 14,14-21; Lc 9,11b-17; Mc 8,1-9 // Mt 15,32.38 com 16,5-12; Jo 6, 1-15). O fato de que Jesus, segundo a tradição *Quelle*, se negue a realizar milagres messiânicos (Cf. Mt 4,1-11; Lc 4,1-13), como o do maná, e aqui se narre um milagre deste tipo, indica que, na história da tradição, a multiplicação dos pães não pertence propriamente à tradição de milagres, mas a outro bloco com intenções diferentes.

⁴⁹ Schillebeeckx esclarece que “a ‘fé’ aparece aqui de repente em relação com o ‘perdão dos pecados’: é uma nova confirmação de que a fé implica uma atitude de metanoia com respeito à comunhão salvífica oferecida por Jesus”. Ibid., p. 188.

⁵⁰ Ibid., p. 188.

superação do isolamento dos pecadores. Ele brinda com estes a oportunidade de “conversão”, a possibilidade de aceitar o convite do reino⁵¹.

Solidário com os pecadores, busca a salvação dos mesmos. Jesus, convida-os à comunhão escatológica com Deus, “comunhão que pode experimentar-se antecipadamente no perdão que concedemos ao próximo” (cf. Mc 11,25; Mt 6,14-15; 18,21-35)⁵². Admitindo em sua mesa os pobres, Jesus se revela como o mensageiro escatológico da abertura de Deus aos pecadores.

Jesus, numa “comunidade de mesa” ao ar livre, com um grande número de seguidores, se faz “anfitrião” que oferece um banquete (cf. Lc 9,11b-17; Mc 8,1-9 paralelo Mt 15,32.38 com 16,5-12; Jo 6, 1-15). Nada falta a seus discípulos nem sequer aos seus ouvintes. Jesus é o dom superabundante de Deus! Esta reunião, com significado escatológico, marca a irrupção do tempo jubiloso de graças abundantes na presença de Jesus⁵³.

O “comer e o beber” com Jesus é uma marca fundamental de sua oferta de salvação e comunhão, especialmente quando ele é o anfitrião. Em todos esses encontros, Jesus aparecia permanentemente acompanhado por seguidores.

c) A convivência pré-pascal dos discípulos com Jesus

A convivência pré-pascal dos discípulos com Jesus foi marcada pela vocação ao seguimento, numa experiência de colaboração!⁵⁴ Schillebeeckx vê este convívio, fundamentado na vocação que provém de Jesus. Como mensageiro escatológico de Deus, Jesus é quem transmite a mensagem de Deus e convoca Israel para a *fé em Deus*. Atender o convite de Jesus para segui-lo, reconhecendo sua missão profética, era pois chegar a ter fé em Deus, fé no Reino de Deus, e realizar para isso a *metanoia*⁵⁵.

⁵¹ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 192.

⁵² Ibid., p. 193. Schillebeeckx enfatiza que na visão do evangelista Marcos, esta solidariedade de Jesus com os pecadores é de fato “um entregar-se nas mãos deles”. Este “entregar-se” (cf. Mc 9,31 com 14,41) constitui para Marcos o significado da morte de Jesus: brindar a salvação aos pecadores, mesclar-se com eles até o ponto de perder-se.

⁵³ Na ótica de Schillebeeckx, o relato da multiplicação dos pães, retocado com traços legendários e à luz da situação pós-pascal, resume um traço essencial da parte de Jesus durante sua vida terrena, que é o oferecimento de comunhão em uma comunidade de mesa. Esta recordação viva da Igreja se plasmou nos relatos da multiplicação. Cf. Ibid., p. 194-195.

⁵⁴ Foi esta comunidade de seguidores que, depois da morte de Jesus, fez com que a experiência da salvação-em-Jesus, vinda de Deus, se transformasse de um reconhecer soteriológico de Jesus numa conversão cristológica para Jesus Cristo. Cf. Ibid., p. 199.

⁵⁵ Cf. Ibid., p. 206.

Jesus deixa os discípulos participarem efetivamente de sua própria missão. “E constituiu Doze, para que ficassem com ele, para enviá-los a pregar, e terem autoridade para expulsar os demônios” (Mc 3,14-15)⁵⁶. Chama-os para fazer parte de seu “movimento congregador” e para ajudá-lo no anúncio do reino vindouro de Deus, reino que já se torna visível na libertação dos doentes e oprimidos. A vocação dos discípulos torna-se, também, ação profética.

Outro detalhe que Schillebeeckx lembra é que, historicamente, acompanhar Jesus e estar à disposição do reino, exigia prontidão para *sofrer* a serviço desse reino e por sua causa (cf. Mc 8,34; Mt 10,38; Lc 14,27; Mt 16,24). É, sobretudo, participar do destino de Jesus⁵⁷.

Em suma, tanto na comunhão de mesa de Jesus com os “pecadores”, em grupos maiores ou menores, quanto o acompanhá-lo no serviço de sua mensagem, evoca uma experiência histórica, que torna visível a oferta da salvação de Deus. Assim, onde Jesus aparecia, ele levava a salvação e realizava a soberania de Deus. Suas atitudes, às vezes chocavam, sobretudo, os chefes de Israel. A experiência dele frente à Lei de Israel, questionou os pilares que a sustentavam.

1.3 A causa do homem enquanto causa de Deus

Jesus se identificava pessoalmente com a causa do homem enquanto causa de Deus (o Reino de Deus como o reino de paz e felicidade entre os homens) e com a causa de Deus como causa do homem (o Reino de Deus que os homens devem procurar antes de mais nada). Procurou libertar o homem de uma imagem angustiante de Deus. Rejeitou uma piedade cultural arrogante e uma interpretação da Lei que colocava excessivos fardos nos outros. A fonte desta mensagem e de toda a práxis da vida de Jesus, foi a sua experiência de Deus como *Abba*.

1.3.1. Jesus e a Lei

Uma experiência de “transgressão” libertadora! A liberdade de Jesus diante do sábado e da práxis do culto eclesial procurou libertar o homem de uma imagem opressora de Deus. Mas... Também suscitou profunda rejeição da parte das autoridades religiosas e políticas.

⁵⁶ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 206. Schillebeeckx diz que a narrativa da vocação dos Doze em Marcos é a que está mais perto da realidade pré-pascal da vocação dirigida por Jesus aos discípulos.

⁵⁷ Cf. Ibid., p. 207.

Das análises exegéticas de Schillebeeckx, desponta que Jesus de Nazaré, com sua palavra e ação, é o “verdadeiro Mestre da Lei” e interpretou-a segundo seu autêntico significado: a liberdade para fazer o bem (cf. Mc 3,4). O Autor rastreou a postura de Jesus frente à Lei e ao templo e o que diz a Lei sobre o amor a Deus e ao próximo.

Jesus, pregador da soberania de Deus em favor da humanidade, desata a Lei das estreitezas do judaísmo palestino⁵⁸. Como “exegeta de Deus”, outorga uma nova perspectiva ante a interpretação e a utilização da Lei. Seu princípio básico é a exigência de amar a Deus e a todos os homens, incluindo os “inimigos”, os publicanos e os pecadores.

Jesus critica a prática de uma Lei que perdeu toda relevância religiosa, impondo ao povo cargas não desejadas por Deus. O sábado é um dom de Deus ao homem e não um peso que uns impõem aos outros (cf. Mc 2,23-28). Sua autoridade é a do profeta que anuncia a soberania de Deus (o respeito à Lei de Deus), em favor da humanidade.

Sua crítica contra as leis e seu respeito à Lei de Deus casam com sua pregação da soberania de Deus e a práxis do reino. O sábado é um tempo para fazer o bem (cf. Mc 3,1-5) e não para andar entre “proibições”. Jesus mostra que auxiliar um homem desgraçado é uma obra salvífica por excelência; com ela se cumpre a vontade salvífica de Deus, sobre a qual se funda a “lei do sábado”⁵⁹. Jesus age como o profeta de Deus, como verdadeiro doutor da Lei.

Ao protestar contra uma concepção legalista e deteriorada da Lei, Jesus revela a concepção de um Deus vivo: um Deus preocupado pela humanidade. Mais ainda. Suas atitudes sinalizam que a práxis do Reino de Deus não pode plasmar-se em leis jurídicas, mas na descoberta do *Kairós*, o momento favorável de Deus⁶⁰. Com sua práxis libertadora e denunciadora de uma interpretação aramaico-farisaica da Lei, carente de amor a Deus e ao próximo, Jesus provocou uma situação realmente explosiva para si mesmo.

Expulsando os vendedores do Templo, num gesto profético, ele quis provocar o arrependimento e a conversão de Israel. Com isso, denunciou o divórcio, existente no judaísmo, entre “teoria” e “prática” ou entre “ortodoxia” e “ortopraxis” (cf. Mc 11,5-18; Mt 21,12-14; Lc 19,45-48 e Jo 2,13-22). É a mesma censura que ele faz contra a práxis do

⁵⁸ Nosso autor diz que no tempo de Jesus, em Israel, havia uma dupla interpretação da Lei: a do Judaísmo palestino e a dos Judeus da diáspora grega. Os Judeus Levíticos entendiam a Torá como revelação e prova de seu amor. Quem atentasse contra a Torá, atentava contra Deus. Os judeus de fala grega distinguiam: de um lado a Torá como Decálogo, enquanto autênticos preceitos divinos da criação; e de outro lado, toda espécie de “leis mosaicas”, dadas ao povo por causa da “dureza do seu coração”. Portanto, havia uma tensão entre estes dois grupos. Schillebeeckx observa que a postura de Jesus guarda um certo paralelismo com os Judeus da diáspora grega. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 209-212.

⁵⁹ Cf. Ibid., p. 218-219.

⁶⁰ Cf. Ibid., p. 220.

sábado. O sábado, a Lei e o Templo são para Jesus sinais da benevolência de Deus para com Israel, mas que na prática se distanciaram dos seus fins.

Jesus, criticando a práxis do Templo, sua utilização escravizante por parte das autoridades, atua profeticamente⁶¹. Junto à exigência da santificação absoluta do templo, Jesus, ao mencionar sua destruição pelos judeus e sua reconstrução escatológica (cf. Mc 14,58), ele mesmo o substitui como intermediário para a relação com Deus. Ele é o lugar do encontro com Deus!⁶² Seu gesto de purificação do templo teve implicações políticas e Jesus tornou-se um herói em meio ao povo. Este se sentia já há muito tempo frustrado, em oposição aos senhores do templo que controlavam o dinheiro e a economia de Israel. Esta popularidade de alguém que critica o templo, foi o fator principal e determinante da inquietação política entre os chefes de Israel, e o início de um desfecho fatal da vida de Jesus. A partir daí, na visão de Schillebeeckx, Jesus começou a pressentir o desenlace trágico de sua vida⁶³.

Como dito anteriormente, Jesus se rebelou contra uma Lei que se tornara um peso insuportável para as pessoas; criticando, deste modo, uma ideologia legalista. Mas, a partir daí, o que, na visão de Jesus, diz realmente a Lei? A doutrina greco-judaica dos “dois mandamentos” (o amor a Deus e ao próximo), foi colocada na boca de Jesus, como fazendo parte da autêntica mensagem dele sobre o reinado de Deus.

Em Mc 12,29-33 (paralelo Mt 22,35-40; Lc 10,25-28 e Jo 13,34-35) aparece, portanto, o nexos entre o amor a Deus e o amor ao próximo, mas também a distância com relação às leis cultuais. Ou seja, com base nesses dois mandamentos, as prescrições cultuais e rituais da Torá são fundamentalmente relativizadas⁶⁴.

Sintetizando, Jesus não era contrário à Lei, mas a radicalizou ao explicitar sua mais profunda intenção salvífica: liberdade “para fazer o bem”. Agia como libertador do homem de uma visão estreita e pobre de Deus, ao denunciar uma ortodoxia que se havia distanciado da ortopraxis, obscurecendo assim a relevância salvífica da Lei.

⁶¹ Schillebeeckx diz que nesta intervenção de Jesus não podemos ver traços messiânicos, somente um ato profético. Assim se confirma uma das teses fundamentais do livro *Jesús: durante sua vida terrena, Jesus não atua “messianicamente”, mas como o profeta escatológico de Deus*, o qual, segundo uma determinada tradição judaica, também é messiânico. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 222.

⁶² Cf. Ibid., p. 222.

⁶³ Cf. Ibid., p. 224-225. Nos quatro Evangelhos vê-se algum nexos entre a purificação do templo e a prisão de Jesus. Schillebeeckx fala da possibilidade da purificação do templo ter feito de Jesus um herói. Uma das consequências desse gesto é o pressentimento de Jesus de que seu fim seria trágico.

⁶⁴ Cf. Ibid., p. 226-232. Schillebeeckx lembra que a perícopes dos dois mandamentos principais não nos relata palavras históricas e autênticas de Jesus, apenas uma problemática greco-judaica em determinados ambientes do cristianismo primitivo. Todavia, tal problemática ficou incluída dentro da autêntica mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus que visa o bem do ser humano.

O anúncio gozoso de Jesus, sua convivência com os pecadores, seus gestos poderosos, sua oferta de felicidade proveniente de Deus, na comensalidade com os outros, sua atitude perante a Lei, o sábado e o templo; enfim, sua relação humaníssima com os outros, ele viveu a partir de uma experiência peculiaríssima com Deus – *a experiência do Abba*.

1.3.2. A experiência de Deus como Abba⁶⁵

A fonte do mistério de Jesus! Schillebeeckx cunhou a expressão “experiência Abba” para condensar a permanente consciência que Jesus tinha do núcleo do seu ministério, que é a soberania de um Deus inclinado para a humanidade. Consciência esta que estava enraizada no ambiente de piedade judaica, cuja paixão era a busca da vontade de Deus⁶⁶.

O termo *abba* vem do aramaico, cujo sentido é “o pai”, “pai”, “meu pai”. Esta noção, proveniente da vida familiar da época, estava baseada no que parece ter sido o modo habitual de oração de Jesus a Deus (cf. Mc 14,36)⁶⁷. Sua maneira de se dirigir a Deus era, pois, informal, familiar e indicava uma experiência religiosa de profunda intimidade com Deus⁶⁸. Para ele, Deus é Pai, “que se preocupa em dar um futuro a todo aquele que, humanamente, já não pode esperá-lo”⁶⁹. É um Deus que cuida da felicidade do ser humano.

⁶⁵ Schillebeeckx discute a ideia da experiência Abba em dois momentos no livro *Jesús*. Primeiro, na parte narrativa do livro (p. 232-246), onde, com o auxílio de muitos dados exegéticos, faz uma tentativa de descrever quem é Jesus e apontar para a realidade de Deus. A segunda discussão, encontra-se na parte dogmática (p. 612-627). Aí, numa abordagem mais especulativa, Schillebeeckx considera a experiência Abba como esclarecedora da posição criatural de Jesus. Consideramos importante desenvolver este tema, tomando as duas posições do autor.

⁶⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, *Jesús*, p. 234. A noção judaica de *abba* era a de fazer a vontade do pai terreno. No tempo de Jesus, o *abba* significava para o filho autoridade e instrução. Não seguir a vontade do pai equivalia a rejeitar a Torá. “Cumprir a vontade de Deus”, era o núcleo central da espiritualidade judaica. Mas não se pensava explicitamente na “vontade de nosso pai”, e sim no nome do Altíssimo, nome que no tempo de Jesus não podia ser mencionado. Seria interessante aprofundar o tema da busca da vontade de Deus, que norteou a vida de Jesus. Entraríamos num tópico lapidar de sua vida que é a questão da obediência. Esta expressão em suas raízes hebraica (*Shema*’), grega (*hypakúo*), como também no latim (*ob-audire*) e no alemão (*gehörchen-höeren*), aparece em conexão com “ouvir”. Jesus viveu sua existência humana como um enorme ato de escuta, para entender o que o Pai queria dele. Schillebeeckx compreende “obediência” como o relacionamento de confiança, de fidelidade amorosa e comunhão que existe entre Jesus e Aquele que ele chama de Abba. Cf. *Ibid.*, p. 238-240. Essa análise tem ressonâncias profundas para a existência humano-cristã. Mas tal empreitada fica para estudos posteriores.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 235-236. Nota nº 107.

⁶⁸ Do ponto de vista exegético se pode afirmar cientificamente, segundo o Autor, que a práxis de chamar a Deus *Abba*, que em aramaico aparece só uma vez nos evangelhos gregos (cf. Mc 14,36) e duas vezes na oração eclesial dos cristãos (cf. Gl 4,6; Rm 8,15), era efetivamente um *costume* constante de Jesus. E supõe-se este mesmo termo aramaico atrás do termo grego para “o Pai”, “Pai” ou “meu Pai” em Mt 11,25-26; 26,39-42; Lc 10,21; 11,2-22, 42; 23,34-46. Cf. *Ibid.*, p. 236-237. Schillebeeckx pontua que a *experiência de Deus como Abba* por parte de Jesus não foi o motivo direto de dar a ele o título de “Filho” (o dito motivo reside na ressurreição). Mas tal interpretação pressupõe também a recordação íntima de Jesus com Deus como Abba e de sua missão profético-escatológica da parte de Deus. Cf. *Ibid.*, p. 238.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 243.

Do trato de Jesus com Deus como *Abba* (avbba), brotava a sua peculiar espiritualidade, e sua relação humanizante com o próximo. Na história bem concreta do homem Jesus, percebe-se o quanto foi íntima e única a relação dele com o Pai. Como supra mencionado, Jesus mantinha um contato com Deus não de maneira convencional. Sua natural simplicidade e espontaneidade, ficou gravada no coração dos discípulos (cf. Lc 11,1-4; Mt 6,9-13 – o Pai- Nosso).

Jesus é o mensageiro que de “dentro” e a partir de sua experiência com o Abba, levou às pessoas uma mensagem de esperança que não é deduzível da história, nem de experiências individuais ou sociopolíticas. E assim, no encontro com um homem real, um “carpinteiro” – o deslumbramento e o escândalo! “De onde lhe vem tudo isto? E que sabedoria é esta que lhe foi dada” (Mc 6,2-3)?

A forma dele orar ao Pai se refletia em seu modo de falar sobre Deus, que deixava os ouvintes deslumbrados, a tal ponto que alguns até se escandalizavam. Não conhecendo o Pai de Jesus não conseguem identificar realmente quem é Jesus, pois o seu verdadeiro Pai é o Deus que lhe ensinou essa sabedoria.

A experiência religiosa de Jesus com o Pai o convenceu da mensagem que ele anunciava sobre a vinda do Reino de Deus como salvação para a humanidade. Este convencimento brotou de uma experiência de contraste. De um lado, a história do sofrimento humano, de conflitos, injustiças e de uma escravização opressora. De outro lado, a sua experiência com Deus, seu Pai, que é benevolência incondicional, contrária ao mal e que só quer o bem. A partir desta experiência de contraste, na análise de Schillebeeckx, Jesus estava convencido que sua pregação da soberania libertadora de Deus pode e deve realizar-se já nesta história, tal como ele a experimentou em sua própria vida⁷⁰.

A excepcional confiança de Jesus em Deus, baseava-se, pois, na consciência desta singular experiência da paternidade divina, que foi “ a alma, a fonte e o fundamento de seus atos, de sua vida e de sua morte”⁷¹.

Schillebeeckx, em sua reflexão sistemática, diz que: “Jesus é, em sua humanidade, tão íntimo ‘do Pai’ que *precisamente aí* é ‘Filho de Deus’”⁷². Segundo ele, isto já indica que:

O homem concreto Jesus é constitutivamente “alocêntrico”: tem seu centro no Pai e na “salvação” de Deus” para os homens; isto confere o seu perfil específico e seu rosto. Isto identifica a Jesus de Nazaré. Sua autonomia enquanto Jesus de Nazaré é

⁷⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 243. Id., Cristo, p. 826.

⁷¹ Id., Jesús, p. 617.

⁷² Ibid., p. 617. (Grifo do Autor).

sua relação total constitutiva com aquele a quem chama “Pai”, o Deus inclinado para a humanidade⁷³.

Jesus não se entendia, como ser humano, fora da relação com Aquele que ele chama de Pai. Em outras palavras, ele foi descobrindo sua realidade humana como totalmente referida a Deus. E deste modo, pôde entender a vida e o mundo como dons de Deus Pai. Desta relação filial brotou uma mútua imanência: Deus está no homem Jesus e o homem Jesus é um homem de Deus. Deparamo-nos nesta dupla relação com o humano e o divino em Jesus. Schillebeeckx diz que estes dois aspectos estão em Jesus de forma especial⁷⁴. “Em Jesus, o divino se revela de uma forma criatural, humana, que podemos chamar ‘transcendência humana’ ou ‘humanidade transcendente’: humanidade escatológica”⁷⁵.

No rastro desta afirmação de Schillebeeckx, podemos dizer que o divino em Jesus é a sua maneira de viver humanamente. É no húmus, “na ‘argila terrena’ de sua humanidade, que está escondida a plenitude da divindade”⁷⁶. Nosso autor, ampliando esta ideia diz: “no homem Jesus coincide por completo em uma única e idêntica pessoa a revelação da divindade e a abertura de um verdadeiro ser humano, bom e autenticamente feliz”⁷⁷.

A experiência do Abba, em síntese, constituía uma realidade fundamental e incontestável na vida de Jesus. A fonte de sua pregação do iminente Reino de Deus e o motor de uma práxis que antecipava a práxis do reino.

No percurso que fizemos com Schillebeeckx, “de volta à Galileia”, encontramos Jesus de Nazaré. Uma forte humanidade que toca nossa inteligência e sensibilidade. Percebemos, desde a leitura que nosso teólogo faz do batismo de Jesus, de sua mensagem e práxis, um

⁷³ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 617. Schillebeeckx sublinha que o importante na vivência do *Abba* é o fato de que esta doação única de Jesus ao Pai esteve “precedida” com prioridade absoluta e intimamente sustentada pela doação única do Pai a Jesus. Esta autocomunicação do Pai, a antiga tradição cristã chamou – “o Verbo”. Isto implica que “o Verbo de Deus é o *fundamento e o suporte de todo o fenômeno Jesus*.”

⁷⁴ No lugar de falar de dois componentes na pessoa de Jesus (humanidade e divindade), Schillebeeckx fala de dois aspectos: uma verdadeira humanidade *na qual* se realiza o “ser de Deus”. Cf. Ibid., p. 614. O Autor tem originalmente clarificado que a identidade de Jesus Cristo não pode ser dualisticamente dividida. Para ele, a realidade de Jesus, foi e é unitária. A cristologia clássica sustenta que Jesus é proclamado como salvador porque sua humanidade está ligada ontologicamente com a realidade de Deus. Schillebeeckx tem-se movido na direção de afirmar que o significado salvífico de Jesus é melhor compreendido no aspecto de sua humanidade, que pode ser considerada como uma manifestação pessoal na história humana de como Deus é. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 7.

⁷⁵ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 618.

⁷⁶ RAHNER, Karl. Il significato perenne dell’umanità di Gesù nel nostro rapporto con Dio . In: Id. *Saggi di Cristologia e di Mariologia*. Paoline: Roma, 1967. p. 253.

⁷⁷ SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 193. Id., En torno, p. 174-175.

homem judeu, condicionado por seu tempo, pelo contexto geográfico, sócio-político, cultural, religioso e familiar de Israel. Um homem assaz religioso! Capaz de tocar os corações, de abrir caminhos novos na vida das pessoas, mas também, de suscitar animosidades. Um homem que perseverando no serviço amoroso aos outros, e na incondicional obediência à vontade do Pai, foi fiel à sua própria mensagem mantendo aberto o futuro de Deus, deixando a este a última palavra.

Sem dúvida, percebemos que a vida de Jesus de Nazaré e a sua entrega ao reino abre um *caminho novo e vivo* para a existência humana. Ele mostrou uma nova imagem de Deus e o sentido de uma existência vivida como dom de si mesmo. Sua existência, vivida num serviço incansável de justiça e amor, derrama luzes para compreender o significado de sua morte e ressurreição e estas duas últimas são a consequência de sua vida. Por ora, defrontamo-nos, pois, com a jornada em Jerusalém.

2. EM JERUSALÉM: O “ESCÂNDALO DE UM DEUS INDEFESO”

Um outro momento da reconstrução histórico-genética da fé cristã diz respeito à morte de Jesus. Também aqui, a investigação de Schillebeeckx busca extrair dos relatos evangélicos o núcleo da experiência que resultou na interpretação conservada na memória dos primeiros Cristãos.

O NT conta com interpretações sobre a morte de Jesus, tanto do ponto de vista de sua vida anterior, quanto da relação que Deus teve com essa morte. A primeira interpretação implica uma questão histórica e a segunda pressupõe uma postura de fé. O Autor considera os dois aspectos, na tensão existente entre a reconstrução histórica e a interpretação da fé. Analisaremos no primeiro tópico a morte de Jesus à luz de sua vida. No segundo, exporemos as interpretações da crucifixão feitas pelo Cristianismo primitivo. No terceiro item, mostraremos a síntese teológica de Schillebeeckx sobre o acontecimento da morte/cruz de Jesus.

2.1. A morte de Jesus à luz de sua vida⁷⁸

Uma experiência histórica de rejeição, de “fracasso”, de opacidade, vivida na confiança ilimitada n’Aquele que é o Senhor da história.

Jesus experimentou a rejeição da sua mensagem e de sua práxis (cf. Mc 2,1-3,5). O extrato mais antigo, aramaico, da tradição *Quelle* revela que já havia uma possível rejeição do “fenômeno Jesus” : “feliz daquele que não ficar escandalizado por causa de mim” (Lc 7,23 = Mt 11,6)⁷⁹.

A tradição marcana pontua uma opacidade histórica na vida de Jesus. O que nele é “divino”, ou “vindo de Deus”, não era evidente – exigia um voto de confiança. Marcos, desde o início do seu Evangelho, já afirma que havia uma rejeição à mensagem de Jesus e à sua atuação (cf. Mc 2,1-3,5), e conclui que fariseus e herodianos conspiravam entre si para acabar com ele (cf. Mc 3,6).

A pregação e práxis de Jesus atacavam a religiosidade oficial. Há de se lembrar aqui, sobretudo, a solidariedade de Jesus com os “impuros”, “publicanos” e “pecadores”, que ia “contra a Lei”. Sua mensagem foi rejeitada por cidades inteiras – Corazim, Cafarnaum, Betsaida (cf. Lc 10,13-15 = Mt 11,20.24). Sua atividade profética é desprezada em sua terra (cf. Mc 6,4; Mt 13,57; Lc 4,24; Jo 4,44). Estas experiências concretas de fracasso levaram Jesus a uma crescente certeza da possibilidade de uma morte violenta, como consequência de sua atividade pública.

Após o fracasso de sua mensagem na Galileia, Jesus, sentindo-se rejeitado, caminhou consciente e decididamente para Jerusalém. Mais ainda, ele não fez nada para evitar a própria morte. A partir deste momento, os Evangelhos começam a aludir claramente ao futuro caminho de sofrimento para Jesus, isto é, à sua rejeição definitiva. Nosso Autor, citando F. Mussner concorda com ele quando diz que: “Jesus caminhava, pregando o reino escatológico de Deus, uma vez que sua oferta foi rejeitada por Israel, ele mesmo se sente rejeitado com a rejeição de seu oferecimento”⁸⁰.

⁷⁸ Ao tratar a morte de Jesus, Schillebeeckx segue o método regressivo. Ele parte das interpretações da morte de Jesus no cristianismo primitivo com suas três tradições para chegar à atitude de Jesus perante sua morte. Como estamos fazendo uma leitura sincrônica dos mistérios da vida de Jesus, seguiremos o tema da morte, vista a partir do próprio Jesus e em seguida as interpretações dos primeiros cristãos.

⁷⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 270. Tal rejeição parece ter origem, segundo Schillebeeckx, nas recordações dos fracassos ocorridos durante a vida terrena de Jesus.

⁸⁰ Ibid., p. 272.

Com relação a uma morte violenta, três instâncias poderiam feri-lo de morte. Os romanos tinham o direito de crucificar, Herodes, o direito de decapitar e o Sinédrio, o direito de apedrejar. Jesus, com uma mensagem de conversão total ante a iminência do Reino de Deus, exigia uma tomada de postura a favor ou contra a sua pessoa. Pregava com maior radicalidade que o Batista. Pelo exemplo de João Batista, Jesus de Nazaré, como homem sensato, contou com a possibilidade de terminar decapitado.

Com suas palavras e ações, Jesus criou uma situação extremamente perigosa para si mesmo, da parte dos chefes da sociedade judaica da época – fariseus e saduceus (cf. Mt 27,62). O Sinédrio, com seu direito de apedrejar, foi ameaça para ele.

A possibilidade de uma execução pelos romanos, é a que menos devia preocupar Jesus, uma vez que sua pregação não se referia aos problemas da ocupação romana. Mas, o fato é que foram os romanos que o executaram, por crucifixão, devido a possíveis ou supostas reações zelóticas do povo⁸¹.

Algumas atitudes de Jesus pareciam provocar a autoridade romana, que temia uma revolta popular. Para alguns admiradores de Jesus, sua atuação tinha uma conotação política de messianismo. No próprio grupo dos discípulos, poderia ter tido seguidores pertencentes ao círculo dos zelotas⁸².

Jesus, chegando a Jerusalém, com tais seguidores e um acontecimento que provocou polêmica, a purificação do templo (cf. Mc 11,15-16) e a palavra sobre sua destruição (cf. Mc 13, 2; 14,58; 15,29; Jo 2,19; Mt 12,6; At 6,14;), podia parecer provocação (direta ou indireta) ao poder dominador romano. Portanto, Schillebeeckx afirma que, é historicamente claro que a morte de Jesus ficou na linha de sua atividade pública⁸³.

Humanamente falando, é difícil supor que Jesus viveu a rejeição pessoal como acontecimento de sentido positivo. Jesus esteve diante do desafio concreto de reconciliar a eventualidade histórica de sua morte violenta, com a convicção de sua mensagem sobre a chegada do Reino de Deus⁸⁴. Ele teve que decidir por si mesmo sua postura frente à morte iminente.

⁸¹ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 274.

⁸² Schillebeeckx diz que entre os discípulos de Jesus havia ex-zelotes (Simão, o “zelote”: Lc 6,15 – At 1,13). Judas Iscariotes, que segundo alguns, relacionavam o nome Iscariotes com “sicários”. Até o apelido “Boanerges” (filho do trovão) poderia ser reminiscência zelótica. Cf. Ibid., p. 274.

⁸³ Cf. Ibid., p. 275.

⁸⁴ Cf. Ibid., p. 276.

Schillebeeckx levanta a questão da atitude existencial de Jesus diante da probabilidade de uma morte violenta, especialmente em confronto com sua atitude para com Deus. Existem palavras autênticas de Jesus que apontam para uma atitude de fidelidade até a morte. Ele se apóia na tradição sapiencial de Israel quando afirma: “o que perder a sua vida, irá salvá-la” (Mc 8,35; Lc 17,33). Das suas palavras e obras, conclui-se que ele deve ter vivido este momento existencialmente: dando à morte um lugar em sua radical confiança em Deus e conciliando-a com sua mensagem sobre o reino⁸⁵.

A questão teológica fundamental, é se Jesus simplesmente assumiu a certeza da morte mantendo sua confiança em Deus, ou se ele chegou a entrever nesta situação histórica algo como um projeto divino de salvação, para a concretização de sua mensagem, devido à soberana liberdade de Deus, não *apesar de*, mas exatamente *pelo fato* desse fracasso histórico⁸⁶.

Ao tratar deste assunto, nosso Autor procede com bastante precaução. Por um lado, ele apela para um texto criticamente confiável, que é o da tradição sobre a Última Ceia. Por outro, sustenta que não temos uma passagem certamente autêntica de Jesus, na qual ele mesmo atribua valor salvífico à sua morte⁸⁷. Assim sendo, Schillebeeckx sugere que Jesus deixou sua morte como um sinal profético final, para outros interpretarem com base em sua vida.

Os textos neotestamentários sobre a *diakonia* (cf. Mc 10,45; Lc 12,37b; 22,27 e Jo 13, 1-20), tratam da disposição de Jesus ao serviço em conexão com os relatos sobre a ceia de despedida⁸⁸. A tradição sobre a ceia é o mais antigo ponto de partida para a interpretação cristã da morte de Jesus como serviço de amor pelos seus, como dom salvífico de si mesmo.

Na ceia de despedida, no momento de encarar a morte, aparece a inabalável certeza que Jesus tinha da salvação. O cerne desta refeição, encontra-se no contexto amplo de sua vida, que oferece a salvação de Deus no símbolo da comensalidade. No tópico anterior, foi dito que a comensalidade de Jesus, sobretudo com os pecadores e marginais, foi uma característica autêntica de sua atuação terrena. A renovada comensalidade ou oferta de salvação da parte de Jesus aos discípulos, embora na proximidade da morte, continua cheia de

⁸⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 276.

⁸⁶ Cf. Ibid., p. 276.

⁸⁷ As predições da paixão não contêm nenhuma alusão à sua morte como salvífica ou expiatória (nem as veladas, como Mt 12,39 paralelo Lc 12,50; 13,32-33; Mc 10,38-39; nem as expressas: Mc 8,31 paralelo 9, 30-32; 10,32-34). Cf. Ibid., p. 284.

⁸⁸ Cf. Ibid., p. 276-285. De acordo com nosso Teólogo, desses quatro textos sobre o caráter servicial de Jesus, conclui-se com razão, que o tema sobre Jesus como “aquele que está a serviço”, tem raízes sólidas na “tradição sobre a ceia”. Embora, na tradição pré-joanina da narrativa do lava-pés, esse tema do serviço seja bem independente e narrado como modelo ético. Cf. Ibid., p. 279.

sentido para ele. A morte não o perturba, já que ele não a sente como fracasso absurdo de sua missão. A partir daí, Schillebeeckx conclui que Jesus não desejou e nem buscou a própria morte como um projeto divino para a realização do Reino de Deus, mas compreendeu-a “formando parte (de alguma maneira) da salvação divina e como consequência histórica de seu solícito serviço de amor e de sua solidariedade com os homens”⁸⁹.

Jesus compreendeu sua morte como pertencendo ao todo de sua missão. Este dado parece de fato demonstrável como dado pré-pascal, pelo menos para o modo como Jesus se entendeu a si mesmo nos últimos dias de sua vida. Nas palavras do nosso teólogo:

Jesus, ante sua morte, oferece a seus discípulos o cálice de comunhão, sinal de que ele não aceitou a morte de uma forma meramente passiva, mas que a integrou ativamente dentro de sua missão global; [...] é um sinal de que compreendeu e viveu sua morte como *serviço* último e supremo à causa de Deus enquanto causa do homem, e comunicou esta convicção a seus discípulos mais íntimos. O “por vós” no sentido da proexistência total de Jesus, indica a *intenção histórica* de toda sua vida e verificou-se até na sua morte⁹⁰.

O argumento que está por detrás desta interpretação é o fato de que toda a atuação pública de Jesus foi promessa e oferta concretas de salvação. Ele anuncia e realiza o Reino de Deus. Assim sendo, a sua aceitação voluntária da morte só pode ser compreendida dentro do todo de sua missão salvífica, de sua proexistência e de sua incondicional obediência à vontade de Deus. Quanto a esta sujeição, trata-se historicamente, de uma sujeição diante de Deus. Pois “para o homem religioso, a experiência de um fracasso histórico e a fé ardente no futuro de Deus para a humanidade não constitui uma contradição, mas um mistério que transcende qualquer tentativa de conciliação teórica ou racional”⁹¹.

A conclusão de que Jesus interpretou sua própria morte como historicamente pertencendo ao todo de sua missão salvífica é muito importante, porque significa que, já antes da Páscoa, tinha certeza de que a sua causa seguiria em frente. Dessa forma, é ressaltada a continuidade existente entre a autoconsciência de Jesus e o Cristo anunciado pela Igreja⁹².

⁸⁹ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 283. O Autor afirma que é difícil defender a tese de Jesus ter *desejado* a sua própria morte e de a ter *provocado* como a única maneira de realizar o reino. O seu engajamento em favor de sua mensagem sobre a metanoia e sobre o reino teriam sido uma “simulação”, se ele tivesse pensado, e se tivesse sabido de antemão, que a salvação ia depender somente de sua morte. Essa morte somente aparece na perspectiva da rejeição de sua pregação e práxis, que eram uma oferta de salvação. Oferta que não é anulada pela sua morte. Uma interpretação oposta negaria que Jesus realmente “aprendeu alguma coisa” com o decurso concreto de sua vida. Negaria que Jesus foi “verdadeiro homem”, de maneira histórica. Além disso, reduziria a mera formalidade o significado salvífico da sua morte. Cf. Ibid., p. 279-280.

⁹⁰ Ibid., p. 284. (Grifos do Autor).

⁹¹ Ibid., p. 283.

⁹² Cf. Ibid., p. 284-285.

No relato do processo da morte de Jesus, seus adversários o vêem como um falso mestre, alguém que despreza as autoridades. Jesus entrou em conflito com os judeus particularmente por sua atitude para com a Lei e o Templo. Historicamente, o silêncio de Jesus perante a autoridade institucionalmente legítima, o Sinédrio (cf. Mc 14,60-61), foi o motivo jurídico de sua condenação. Este silêncio traduziu a recusa de Jesus em submeter sua doutrina e sua práxis a esta instância judaica. Este fato, para o Autor, parece ser a manifestação mais clara da autocompreensão de Jesus: “assim como não quis fazer milagres para se legitimar, nega-se também a prestar contas de sua mensagem e atividade a qualquer instituição humano-religiosa”⁹³.

Não havendo unanimidade sobre o motivo legal para condená-lo, o Sinédrio decidiu entregá-lo aos romanos, devido às implicações políticas de sua atividade⁹⁴. Nesse sentido, Schillebeeckx afirma que Jesus foi de fato condenado, porque continuou fiel à sua missão profética “recebida de Deus” sobre a qual não quis prestar contas a ninguém, senão a Deus. Em tudo continuou a confiar no Pai que o enviou⁹⁵.

Do ponto de vista histórico, fica sem solução o conflito aberto entre a confiança absoluta de Jesus em seu Deus e o silêncio deste diante de sua cruz. O Pai não interveio. Jesus não encontrou nenhum auxílio vindo Daquele cuja causa defendia. Nosso autor diz que “historicamente é difícil negar a luta interior de Jesus entre a consciência de sua missão e o silêncio externo Daquele que ele só sabia chamar de ‘meu Pai’”⁹⁶. Quanto à agonia do Getsêmani, fica difícil fazer uma abstração quanto ao cerne desse acontecimento. “Entre as palavras de Jesus na cruz, a única que consta com certeza histórica é seu forte grito”⁹⁷. Seu anúncio da soberania de Deus, voltada à humanidade, passou por uma pesada provação. Sua mensagem e conduta foram rejeitadas. Todos os discípulos, de alguma forma, o abandonaram⁹⁸. Para Schillebeeckx, a morte de Jesus é o seu último sinal profético: fica para ser interpretada.

⁹³ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 288.

⁹⁴ Cf. Ibid., p. 290.

⁹⁵ Cf. Ibid., p. 290.

⁹⁶ Ibid., p. 290.

⁹⁷ Ibid., p. 290.

⁹⁸ Cf. Ibid., p. 290.

Deste percurso, salientamos, pois, que a morte de Jesus foi consequência de uma vida de entrega⁹⁹. Os primeiros cristãos tentaram assimilar e compreender o destino do seu Mestre – o escândalo da cruz!

2.2. As interpretações da crucifixão feitas pelo Cristianismo primitivo

Os Evangelhos acentuam que Jesus aceitou a morte voluntariamente. Os primeiros cristãos, condicionados por conceitos culturais-religiosos da época, encontraram três respostas para entenderem a aceitação voluntária de Jesus. Schillebeeckx analisa três esquemas interpretativos coexistentes no cristianismo primitivo, os quais apresentam interpretações divergentes da morte de Jesus: o esquema do profeta-mártir, o esquema da economia salvífica, o esquema da morte expiatória.

a) O martírio do profeta escatológico. Esquema de contraste.

Esta interpretação, provavelmente a mais antiga, foi deduzida da tradição do martírio do profeta enviado por Deus e da rejeição de sua mensagem. A cristologia da comunidade *Quelle* aludindo à morte de Jesus, a situa na linha dos profetas de Israel que foram assassinados. O esquema de contraste encontra-se, sobretudo, em Lucas (cf. Lc 11,47-48.49s; 13,31-33; At 2,22-24; 4,10; 5,30-31 e 10,40): o ato dos que mataram Jesus e o ato de Deus que o exaltou. O acento cai na ação de Deus, manifestada na glorificação de Jesus. Deus toma partido do profeta rejeitado. À própria morte de Jesus não se atribui, nesta interpretação, significado salvífico¹⁰⁰.

Nesta tradição, os profetas são definidos como pregadores da metanoia e da observância à Lei de Deus. Em caso de desobediência, virá o julgamento de Deus. Este foi o cerne da pregação de João Batista, que Jesus reassumiu, embora em outra perspectiva. Jesus já antes da Páscoa, era considerado pelos discípulos como grande profeta. Toda a sua práxis evocava para os judeus a pergunta: será que ele é o profeta dos últimos tempos? Ou é o falso profeta dos últimos tempos (cf. Mt 12,24s)? De acordo com as tradições neotestamentárias,

⁹⁹ A reconstrução de Schillebeeckx da abordagem de Jesus frente à sua morte, tão bem feita quanto ela é, aparece como uma crítica à posição de Bultmann. Este Teólogo duvida que sejamos capazes de determinar como Jesus enfrentou a morte. O Teólogo Dominicano segue o consenso mais moderado que Jesus, consciente das forças hostis que se levantaram contra ele, contou com a possibilidade de uma morte violenta. Cf. GALVIN, John P. The story of Jesus as the story of God. In: HILKERT, Mary Catherine; SCHREITER, Robert J. (Eds.), The praxis, op. cit., p. 85. GALVIN, John P. The death of Jesus in the theology of Edward Schillebeeckx. *The Irish Theological Quarterly*, v. 50, p. 176, 1983.

¹⁰⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 249.

Jesus foi condenado exatamente como o falso profeta dos últimos tempos, aquele que seduz o povo e o faz apostatar. Ele é um falso mestre (cf. Mt 27, 62-64; Jo 7,12) e blasfema (cf. Mc 14,64; Lc 5,21)¹⁰¹.

Essa interpretação da morte de Jesus, presumia que a sua existência terrena, pelo menos aos olhos dos judeus fiéis à Lei, havia sido ambivalente. Somente a sua ressurreição provava que ele tinha razão. O martírio deu à sua pessoa e atuação sentido decisivo, de acordo com a visão deuteronomista sobre o profeta. Como profeta e verdadeiro Mestre da Lei, ele é a “luz do mundo”. Assim, nessa visão, não se atribuiu importância à morte de Jesus “em si”. Mas essa morte manifesta a verdade de que a sua própria pessoa e atuação são a “luz do mundo”¹⁰². Outra interpretação foi esboçada segundo o tema do “justo sofredor”.

b) A morte do Justo sofredor. Esquema histórico-salvífico.

Esta perspectiva identificou Jesus com o Justo sofredor, perseguido por causa de sua justiça, mas eventualmente justificado por Deus. A interpretação do lugar dessa morte na história da salvação tem sua base, sobretudo, na tradição de Marcos, no seu material sobre a história da paixão de Jesus. Nesse complexo de tradições, a paixão e morte de Jesus são interpretadas, com base na Escritura, como plano da “economia salvífica” segundo a qual isto “devia” acontecer¹⁰³.

Nesse esquema da história da salvação, por um lado, Jesus está passivo entre dois sujeitos que agem: os judeus e Deus – “o Filho do Homem deve sofrer muito, e assim ser glorificado” (Mc 8, 31a; 9,12b, e Lc 17,25). Por outro lado, o próprio Deus entrega Jesus à morte – “o Filho do Homem é entregue às mãos dos homens” (Mc 9,31a; 14,41c e Lc 24,7)¹⁰⁴.

Na narrativa da paixão, as vagas alusões aos “salmos do sofredor” dão a entender, que o sofrimento de Jesus foi “segundo as Escrituras”. O acontecimento do Gólgota é visto através do salmo 22. Também os salmos 36 e 69 ajudaram a entender o verdadeiro valor do sofrimento de Jesus, interpretando-o. Este esquema também recorreu ao terceiro cântico do Servo (Is 50,4-9) e à Sb 2, como nova interpretação do “Servo sofredor” de Is 53¹⁰⁵.

¹⁰¹ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 253.

¹⁰² Cf. Ibid., p. 256.

¹⁰³ Cf. Ibid., p. 256-257.

¹⁰⁴ Cf. Ibid., p.256-257.

¹⁰⁵ Cf. Ibid., p. 264.

Segundo Schillebeeckx, essa interpretação da morte de Jesus, dentro da história da salvação, provém de comunidades primitivas da Palestina, que tentavam resolver e tornar compreensível a aporia da crucificação. Seu contexto é a catequese intra-ecclesial. Houve ainda uma terceira interpretação, que acentuava a morte de Jesus, como expiação por causa dos pecados do gênero humano.

c) A morte como uma expiação redentora. Esquema soteriológico.

Esta terceira categoria contempla complexos de tradições em que a morte de Jesus é vista como expiação em favor da humanidade, como sacrifício vicário de expiação para a redenção do gênero humano. O tema se reconhece nas fórmulas com *hyper* = morreu *por* nós, *por causa* de nossos pecados¹⁰⁶.

Formas soteriológicas do tipo, “deu a vida em resgate”, “morreu pelos nossos pecados”, podem ser reconhecidas na tradição marcana (cf. Mc 10,45; 14,24), nos materiais paulinos (cf. 1 Cor 15, 3b-5; Gl 1,4; Rm 4,25; 5,8; 8,32; Ef 5,2), no hino cristológico antigo de 1 Pd 2,21-24, onde se reconhece o tema da salvação. O Autor afirma que foi apenas em fase posterior da evolução que essa interpretação soteriológica da morte de Jesus se tornaria a força decisiva da cristologia de Paulo, da carta aos Hebreus, das cartas dêutero-paulinas, do Apocalipse e do Evangelho de João. Este tema parece ter recebido ressonâncias de Is 53 (o “Servo de Deus”), mas Schillebeeckx diz que é difícil provar que dependia de Is 53¹⁰⁷.

Esta interpretação da morte de Jesus foi uma evolução secundária, comparada com a interpretação mais original. Este complexo muito antigo, fechado em si mesmo, tem tradições cuja origem não se pode explicar, “nem como dedução secundária de outras interpretações da morte de Jesus, nem por sua redução às teologias judaicas do martírio vicário”¹⁰⁸. Schillebeeckx assevera que essas explicações esbarram em dificuldades dentro da história das tradições, no estrato mais antigo das fórmulas *por causa* / *por nós* e também na ausência de referências a Is 53, apesar das semelhanças de conteúdo. A partir daí, o autor levanta a questão: será que a referência em Marcos ao “sangue derramado em favor de muitos” (14,24), no contexto da eucaristia, tem sua base histórica numa palavra ou gesto de Jesus, já interpretando, ele mesmo, a sua morte que se aproximava?¹⁰⁹

¹⁰⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 265-266.

¹⁰⁷ Cf. Ibid., p. 266.

¹⁰⁸ Ibid., p. 268.

¹⁰⁹ Cf. Ibid., p.268.

Ressaltamos, pois, que estes três esquemas interpretativos da morte de Jesus coexistiam no cristianismo primitivo¹¹⁰. Interpretando a morte de Jesus, Schillebeeckx, insiste no seu caráter negativo. Mas esta negatividade foi preenchida de sentido.

2.3. A interpretação da morte de Jesus na reflexão de Schillebeeckx

Schillebeeckx, em sua análise da morte de Jesus, não afasta o seu aspecto fundamental de *negatividade*, sobretudo porque essa morte significou de fato uma rejeição da mensagem e da vida de Jesus. Tal situação pede necessariamente que se lhe dê um sentido religioso, ou então, que seja julgada como absurdo total¹¹¹.

Um olhar religioso sobre este acontecimento mostra que sua morte foi preenchida interiormente pela sua convivência com o Abba e, conseqüentemente, pelo seu amor universal, seu amoroso serviço profético até a morte. A natureza negativa deste acontecimento preencheu-se de sentido positivo, porque Jesus foi movido pela disponibilidade, como servo da causa da humanidade, que é a causa de Deus. A cruz é a manifestação do *antidivino*, a morte em si mesma, não tem sentido, mas Jesus a superou em vista da sua pertença a Deus. Essa pertença e a solidariedade do amor radical, numa situação antidivina, foi que alcançou a salvação para nós¹¹².

O Autor é categórico ao afirmar que Jesus não buscou a morte, nem quis o sofrimento – Getsêmani é prova evidente disto – “porém se identificou a tal ponto com sua pregação de um Deus voltado para a humanidade e com a práxis correspondente, que para ele, essas funestas consequências, careciam de importância”¹¹³. Na experiência histórica de rejeição à sua mensagem e práxis, “aceitou a finitude humana, confiando no Deus infinito, em cujas mãos estão todas as coisas”¹¹⁴. Na aceitação do categórico fracasso de sua vida e mensagem, essa morte e esse fracasso adquiriram um valor redentor e, portanto, “um significado histórico

¹¹⁰ Schillebeeckx é mais favorável a apresentar a morte de Jesus como a morte do martírio de um profeta e do justo sofredor do que a interpretação da sua morte em categoria de reparação. Ele julga que o modelo soteriológico tende a isolar a morte de Jesus de sua vida pública. Cf. GALVIN, The death of Jesus, p. 174.

¹¹¹ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 292.

¹¹² Cf. Ibid., p. 611.

¹¹³ Id., Cristo, p. 779.

¹¹⁴ Ibid., p. 779.

universal graças a Deus, cujo coração é maior que todos os possíveis fracassos ou êxitos do homem”¹¹⁵.

O Pai não o abandonou, nem o rejeitou¹¹⁶. O desamparo de Jesus na cruz, e o fracasso de sua mensagem e práxis, descritos pelos evangelhos sinóticos, sem dissimular nenhum de seus aspectos humanos, recebem outro olhar pelo evangelista João. O quarto evangelho interpreta essa impotência como uma marca característica da força divina, a superioridade do êxito de Deus na vida de Jesus, destruída pelos homens. Jesus “teve êxito em virtude de sua comunicação com Deus, a qual é mais forte que a morte”¹¹⁷.

Em sua profunda reflexão, Schillebeeckx afirma que do próprio ângulo de Deus, acessível só através da experiência religiosa do homem, não se pode falar de fracasso. Esta experiência dolorosa do inocente ou do culpado arrependido, é “envolta pelo crente no poderoso amor de Deus, amor que pode manifestar-se também na impotência humana ou na derrota por obra das forças do mal, do humano e demasiado humano”¹¹⁸. Explorando ainda mais esta ideia, Schillebeeckx aguçadamente lúcido, diz:

O justo é dizer que a vitória divina e transcendente do fracasso humano se encarnou historicamente no amor incessante que Jesus manifestou a Deus e ao homem, no momento histórico de seu fracasso na cruz. Seu fracasso adquire assim uma força crítica e produtiva na dimensão de nossa história: pese a ruptura do fracasso devido à repulsa humana que desembocou na morte de Jesus, subsiste uma continuidade entre a dimensão oculta do acontecimento da cruz e sua manifestação na ressurreição de Jesus¹¹⁹.

A morte de Jesus testifica o modo como viveu, assim como toda a vida de Jesus é uma explicação de sua morte. Ele sempre se opôs à ideia de um messias triunfal. A sua morte é confirmação desta oposição. O Crucificado e rejeitado é o Messias. Sempre se identificou com os marginalizados e rejeitados, com o “não santo”. No final de sua vida, é rejeitado e expulso. Há, portanto, “continuidade entre o itinerário vital de Jesus e sua morte, e esta continuidade encontra seu apogeu no significado salvífico de Jesus na morte de cruz”¹²⁰.

Em sua pregação e conduta, Jesus mostrou quem é Deus e quem é o homem. Esta redefinição alcançou precisamente na cruz seu significado supremo e último. Deus está presente na vida humana, ali onde, aos olhos dos homens, parece estar ausente. Na agonia de

¹¹⁵ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 807.

¹¹⁶ Schillebeeckx diz que não se pode recorrer à Escritura para falar de rejeição e abandono de Jesus da parte de Deus. A tese de que Jesus foi abandonado por Deus não tem fundamento algum na Bíblia. Cf. Ibid., p. 808.

¹¹⁷ Ibid., p. 808-809.

¹¹⁸ Ibid., p. 813.

¹¹⁹ Ibid., p. 813.

¹²⁰ Id., Los hombres, p.196.

Jesus – a agonia escura dos que buscam a Deus. “Em Jesus mesmo se cumpriu que quem está em busca do contato pessoal com Deus tem a impressão de não escutar em sua oração, senão o eco vazio de sua própria voz”¹²¹.

Sobre a cruz, Deus determina *quem* e *como* quer ser em sua essência mais profunda: “um Deus de homens, aliado conosco em nosso sofrimento e nosso absurdo, e também aliado conosco no bem que levamos a cabo”¹²². Nela se revela definitivamente a humanidade de Deus, núcleo do anúncio de Jesus do Reino de Deus: um Deus inclinado para a humanidade, que quer a salvação e a felicidade dos homens, inclusive através do sofrimento¹²³.

A morte de Jesus na cruz foi, pois, consequência lógica do radicalismo de sua mensagem e de sua práxis reconciliadora.

No itinerário a Jerusalém, nos defrontamos, sim, com o “escândalo” de um Deus indefeso. Mas também constatamos que esta morte teve sentido não só para o próprio Jesus, como também para os seus seguidores. Estes últimos, para descobrirem o que aconteceu com seu Mestre, tiveram que percorrer um *caminho*. A assimilação deste escândalo exigiu deles um tempo. Neste percurso foram descobrindo as dimensões de sentido que este acontecimento desencadeou.

Nesta existência, constatamos que o que fora lei de sua vida, foi também a lei de sua morte: Jesus viveu *para* e morreu *para*. Sua morte mostra que toda ação dirigida à libertação e à reconciliação em *favor* do *outro* é válida em e por si mesma e não só pelo êxito que eventualmente alcance. O importante não é o êxito ou o fracasso, mas o amor servicial.

Podemos descobrir nesse acontecimento possibilidades de humanização em nossa experiência existencial de dor, de fracasso, de temor diante da morte. *Um caminho novo e vivo* se abre, de fato, na morte de Jesus. No dar sentido a um acontecimento sem-sentido, tendo em vista toda a missão terrena de serviço amoroso. No entregar-se a esse momento totalmente confiante n’Aquele que é o Senhor da história e a referência absoluta de sua vida, Jesus mostrou-nos uma possibilidade *nova* e *viva* de enfrentarmos o sem-sentido da existência. Não negando ou superando heroicamente o absurdo, o sofrimento, a fragilidade, mas acolhendo-os, na total confiança de que o mal não tem a última palavra.

¹²¹ SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 199.

¹²² Ibid., p. 199.

¹²³ Cf. Ibid., p. 199.

A ressurreição confirma que Deus esteve constantemente com Jesus, ao longo de sua vida e até na desolação humana de sua morte, que foi o momento do silêncio dele. Mas afinal, o que, de fato, aconteceu após a morte de Jesus?

3. A RESSURREIÇÃO DE JESUS: FÉ E METANOIA

No terceiro momento da reconstrução histórico-genética da fé cristã, Schillebeeckx busca esclarecer a experiência originária da fé na ressurreição¹²⁴. Este acontecimento é algo de novo e se situa na continuação do que na cruz já era, de maneira oculta, uma realidade viva. Foi uma ação de Deus, que autenticou a pessoa, a mensagem e toda forma de viver de Jesus.

Os discípulos foram agentes imediatos da ação salvífica de Deus – viveram uma experiência de perdão e conversão. Assim, inspirados por determinadas facetas do Jesus terreno, criaram seus credos. E nosso autor, no conjunto destas interpretações, dá a sua interpretação do significado salvífico da ressurreição de Jesus.

3.1. A reconstrução da experiência pascal originária¹²⁵

Ele ressuscitou! Esta confissão de fé brotou da lembrança dos dias da vida terrena de Jesus, da experiência do perdão e da graça de conversão que os discípulos viveram¹²⁶.

Schillebeeckx, em sua tentativa de percorrer o *itinerarium mentis* dos primeiros discípulos, aproximando-se das tradições mais originais acerca da ressurreição de Jesus, toca o núcleo da experiência pascal primigênia. No itinerário da paixão de Jesus e após sua morte,

¹²⁴ A ressurreição é um tema polêmico e complexo no primeiro tomo da trilogia. Os pontos mais discutidos são: a reconstrução histórica da gênese da fé e a função das aparições. De acordo com alguns críticos, a explicação dada por nosso teólogo sobre o nascimento da fé pascal não está em sintonia com os textos neotestamentários, nem com a história de sua tradição. Quanto às aparições, as críticas se dirigem ao fato de Schillebeeckx tê-las tratado somente como um elemento cultural, que serviu de suporte à sensibilidade religiosa da época de Jesus. E, segundo os estudiosos, a problemática dos fenômenos visuais continua sendo uma incógnita em seu pensamento. Contudo, não se pode negar que a estrutura básica de sua reflexão é legítima. Não pretendemos, aqui, acompanhar de modo mais detalhado, a reflexão do autor o tema e esta tarefa não corresponde ao interesse da nossa pesquisa. Para maiores estudos. Cf. GUIMARÃES, Valdete. *A ressurreição de Jesus a partir da experiência das primeiras comunidades cristãs, segundo Edward Schillebeeckx*. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Dissertação de Mestrado.

¹²⁵ Schillebeeckx, em sua investigação sobre a gênese da fé pascal, pontua três momentos desta gênese. A reconstrução da experiência de conversão vivida pelos discípulos (momento histórico). As tradições do sepulcro vazio e das aparições (momento explicativo). A relação entre ressurreição e fé (momento cognitivo).

¹²⁶ Os evangelhos não descrevem o próprio acontecimento da ressurreição. Sobre Jesus eles só falam nas experiências de fé dos discípulos, que sentem o poder do Senhor Vivente. Em suas tentativas de verbalizarem isso, os discípulos lançaram mão de conceitos que conheciam: ressurreição, exaltação, ascensão do justo para o céu, etc. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 482.

dois “*atos históricos*” marcaram a gênese da experiência pascal. Primeiro, o grupo dos discípulos, depois de abandonarem Jesus, se desintegra. Segundo, os discípulos se reagruparam novamente anunciando que Ele vive, proclamando corajosamente sua ressurreição, confessando-o como Cristo, Filho de Deus e Senhor. Da fuga para a audácia de anunciar, algo aconteceu! Não foi a ressurreição em si mesma, nem o “sepulcro vazio”, que pressupõe a fé na ressurreição (cf. Jo 20,8-9), nem as tradições das aparições, que são elaborações teológicas de aspectos específicos da fé da Igreja na ressurreição de Jesus¹²⁷.

A ressurreição, como “evento” escatológico, meta-empírico, meta-histórico, não é narrada em nenhum lugar do Novo Testamento, porque não pertence mais à nossa história humana. Assim, Schillebeeckx o diz, e vai evidenciando sua tese sobre a ressurreição:

A ressurreição é um acontecimento real, realizado por Deus em Jesus, mas, como tal, é um acontecimento que se realiza mais além da morte; portanto, os discípulos não puderam “experimentar” esse acontecimento meta-histórico. Diferente de alguns apócrifos, o Novo Testamento renuncia a narrar o acontecimento da ressurreição¹²⁸.

Quanto às tradições do sepulcro vazio e das aparições, *momento explicativo* da experiência originária com o Ressuscitado, nenhum dos dois é fundamento da fé na ressurreição, senão que, enquanto dados teológicos, a pressupõem¹²⁹. Nas palavras do Autor:

Qualquer que seja o valor histórico do “sepulcro vazio” e do acontecimento psicológico das visões, a fé no Jesus ressuscitado, que vive junto a Deus e no meio de nós, não pode alicerçar-se sobre o sepulcro vazio e muito menos sobre as aparições de Jesus. Isto não implica necessariamente a negação da historicidade do sepulcro vazio nem das aparições¹³⁰.

Realmente, do ponto de vista histórico, pode-se constatar que alguma coisa provocou tal mudança de atitude dos discípulos:

Quem se scandalizou com Jesus e, após algum tempo, o proclama portador único da salvação, realizou uma mudança, teve uma experiência de conversão. [...] Devemos afirmar que entre os dois momentos históricos da morte de Jesus e a

¹²⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 307-350. Na tentativa de responder ao que aconteceu entre estes dois momentos históricos, Schillebeeckx faz uma longa análise das tradições do sepulcro vazio e das aparições. Devido aos limites da pesquisa, sinalizaremos a visão de Schillebeeckx sobre os mesmos.

¹²⁸ Ibid., p. 354. Id., En torno, p. 107.

¹²⁹ Id., En torno, p. 105. As tradições do “sepulcro vazio” e das “aparições”, são expressões da experiência de conversão dos discípulos, interpretações da fé na ressurreição. A função deste momento explicativo, é a de indicar o caráter de graça e de revelação do querigma apostólico e da práxis comunitária. Literariamente, as duas tradições estão unidas e as aparições pressupõem o sepulcro vazio. O significado do *sepulcro vazio* reside no interesse cristão em mostrar a absoluta identidade entre Jesus de Nazaré e o Cristo Ressuscitado: Jesus de Nazaré não está mais no sepulcro, é o mesmo que foi ressuscitado. As *aparições* são explicitações catequéticas do mistério vivido na primeira experiência. O sentido profundo delas era sinalizar a presença renovada de Jesus entre os seus. Verifica-se na exposição de Schillebeeckx acerca destas tradições, a estrutura triádica: evento-experiência-interpretação. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 304-319.

¹³⁰ Id., En torno, p. 105.

pregação apostólica se deu a conversão dos discípulos, os quais “apesar” da escandalosa morte de Jesus, se reuniram novamente em seu nome¹³¹.

O processo de conversão dos discípulos se insere na origem da fé na ressurreição. Eles passaram de uma fé desiludida e temerosa ao “reconhecimento de que Jesus era e é efetivamente o ‘profeta escatológico’, aquele que vem, o redentor, o Cristo, o Filho do Homem e Filho de Deus”¹³². É a graça da Páscoa! Os discípulos reconhecem em Jesus o Cristo e experimentam sua presença viva no meio deles. Supõem-se, pois, acontecimentos experienciados, interpretados como ação divina salvífica no Cristo.

Experiências e lembranças reagruparam os discípulos!

A condição fundamental que desencadeou a *metanoia* foi a experiência de serem perdoados por Jesus. Afinal de contas, eles falharam como discípulos no seguimento de seu Mestre. No momento da completa desolação de Jesus, o abandonaram. Vacilaram na fé.

Os momentos de lembrança de toda a atuação de Jesus, sobretudo suas palavras sobre a misericórdia de Deus, também contribuíram no processo de conversão dos discípulos. Tal experiência evidenciou para eles que Jesus estava vivo. Assim, Schillebeeckx diz:

Jesus lhes oferece de novo a salvação; eles a *experimentam* em sua própria conversão; portanto, ele só pode estar vivo. Na sua experiência atual de “conversão para Jesus”, pela renovação de sua própria vida, experimentam a graça do perdão de Jesus; nisso experimentam Jesus como o Vivente. Um morto não pode perdoar. Assim se restabeleceu a comunhão atual com Jesus¹³³.

A fundamentação para estas constatações é tirada dos relatos neotestamentários que, na visão do Autor, estão profundamente relacionados com o dom do perdão dos pecados (cf. Jo 20,22-23; Lc 24,47; Mt 28,19; At 26; 1 Cor 15,17-18; Rm 4,25b). A partir destes textos, Schillebeeckx percebe na teologia neotestamentária, uma ligação entre “ressurreição” e “perdão dos pecados”¹³⁴.

Analisando a conversão dos discípulos, Schillebeeckx afirma que eles foram reagrupados por iniciativa histórica de Pedro. Ele foi o primeiro discípulo a se converter e, com base em sua própria conversão, convocou os Doze ao redor do Crucificado-Ressuscitado¹³⁵. Um eco deste acontecimento histórico parece ressoar em Lc 22,32: “Simão,

¹³¹ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 352. Id., En torno, p. 107.

¹³² Id., En torno, p. 107.

¹³³ Id., Jesús, p. 362.

¹³⁴ Ibid., p. 362.

¹³⁵ Cf. Ibid., p. 358-359. Schillebeeckx entende que existia uma antiga tradição que atribuía a Pedro as primeiras aparições do ressuscitado (cf. 1Cor 15,5; Lc 24,34 e indiretamente Mc 16,7). Estes textos sinalizam que existem claros indícios de que o nome Kefa(s), Pedro ou rocha, que recebe Simão, esteja relacionado com a sua primazia nas aparições de Cristo.

Simão, [...] quando, porém, te converteres, confirma teus irmãos”. Assim, estabelece-se um nexos entre a negação de Pedro, sua conversão e a iniciativa para reunir novamente os discípulos como seguidores de Cristo.

Os discípulos, enfim, experimentando em si mesmos uma total renovação de vida e vivenciando a presença pneumática de Jesus, entreviram o que Deus realizou em Jesus: o reabilitou, ressuscitando-o dos mortos. Verdadeiramente Jesus ressuscitou!

Neste processo de conversão, fica patente a relação intrínseca que há entre a ressurreição de Jesus e a experiência de fé e, ao mesmo tempo, a importância que a segunda tem na interpretação da primeira. Dentro da visão do dinamismo da experiência, como vimos no primeiro capítulo, trata-se agora, do momento *cognitivo* da ressurreição. Na experiência pascal são inseparáveis o aspecto *objetivo* (a ressurreição pessoal-corpórea de Jesus e sua elevação a Deus) e o aspecto *subjetivo* (a experiência de fé que a Escritura expressa no relato das aparições) da fé apostólica na ressurreição.

O momento cognitivo da ressurreição acontece através da experiência de fé, pois sem ela, afirma Schillebeeckx, os discípulos careceriam de um meio para perceber que Jesus havia ressuscitado. Em contrapartida, sem a ressurreição pessoal de Jesus, também não seria possível uma experiência pascal de vida renovada, pois a ressurreição corporal precede qualquer experiência de fé¹³⁶.

Estas constatações levaram nosso teólogo a afirmar que a experiência da realidade (sujeito) e a realidade da experiência (objeto), embora sejam simultâneas, não estão no mesmo nível de prioridade¹³⁷. A experiência de fé traz à luz o acontecimento da ressurreição, o qual, sem ela, permaneceria oculto no mistério de Deus¹³⁸.

Ressaltamos que é fundamental na exposição do tema da ressurreição, a ênfase à categoria de *conversão*. A experiência pascal consiste no fato experienciado do

¹³⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús. p. 606. Tal precedência é afirmada com prioridade lógica e ontológica, pois, segundo Schillebeeckx, não tem sentido falar de prioridade cronológica. Para ele, a ressurreição pessoal de Jesus não significa somente que o Pai o ressuscitou dentre os mortos, mas, com o mesmo grau de importância, significa afirmar que ele foi glorificado junto ao Pai e está conosco de um modo totalmente novo.

¹³⁷ Cf. Ibid., p. 363-364. Ao afirmar que a experiência e a interpretação não são a mesma coisa, ele esclarece que o seu pensamento não vai ao encontro do pensamento do exegeta Marxsen. Este, também distingue entre experiência e interpretação, porém reduz a experiência pascal a uma determinada experiência do Jesus terreno. Desta forma, corre-se o perigo de que o termo experiência pascal se converta numa interpretação crente da vida terrena de um Jesus morto.

¹³⁸ Ao explicitar a relação entre ressurreição e fé, Schillebeeckx tenta criar um espaço de compreensão teológica, desmascarando e eliminando posições extremas: nem fideísmo (que vê a ressurreição somente como uma experiência de fé) nem empirismo (a volta à vida, de um cadáver).

arrependimento dos discípulos por terem abandonado Jesus, de alguma forma. E também da reviravolta pela qual eles o reconhecem e confessam como o Cristo.

A Igreja primitiva interpretou a ressurreição de Jesus com base em sua maneira de viver e morrer. A vida terrena de Jesus continuou ecoando nas primeiras comunidades cristãs...

3.2. A interpretação cristã do Crucificado-Ressuscitado¹³⁹

As diversas tradições pré-canônicas e neotestamentárias sobre Jesus correspondem a diferentes comunidades cristãs. Cada uma delas se fazia portadora de uma tradição específica dele. Estes grupos narram uma “história de Jesus” recordando determinadas dimensões de sua vida terrena, porque n’Ele, de algum modo, encontraram salvação e, conseqüentemente, têm um querigma para proclamar.

O anunciador da mensagem do Reino de Deus. O grande benfeitor que “passou fazendo o bem”. Jesus, que revela o mistério de Deus ao homem, revelando o homem a si mesmo. E, finalmente, Jesus, o justificado, o condenado à cruz. Estes quatro aspectos da vida de Jesus, que se encontram fundidos nos Evangelhos canônicos, foram, pois, evocados dentro das tradições das experiências judaicas, com suas próprias ideias e expectativas¹⁴⁰.

3.2.1. Os credos do cristianismo primitivo

a) A Cristologia do Maranatha ou da parusia¹⁴¹

Este credo das comunidades de *Quelle* e Marcos, é o mais antigo da fé cristã, baseado na primeira identificação de Jesus como o profeta escatológico. O seu núcleo apóia-se num aspecto do Jesus terreno, que foi a sua mensagem sobre a chegada do Reino de Deus. A comunidade, no seguimento de Jesus, quis continuar o anúncio do iminente reino, atualizado

¹³⁹ Schillebeeckx ao desenvolver este tema procede retroativamente, em dois passos fundamentais: 1º) Sob a superfície neotestamentária descobre quatro correntes cristológicas. 2º) Sob elas descobre uma identificação fundamental de Jesus como “profeta escatológico”. Neste estudo, nosso autor, não pretende analisar os títulos sublimes dados ao Cristo dentro das comunidades do cristianismo primitivo e nem estabelecer uma cronologia entre esses credos de fé. Pretende chegar ao apelo que Jesus de Nazaré dirigiu a Israel. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 374.

¹⁴⁰ É interessante percebermos que o panorama desses credos, é surpreendente: mostram a continuidade do Jesus terreno e do Cristo da fé. Fé e história caminham de mãos dadas. O autor vê a importância de se dar atenção a estes credos antigos, pelo fato de que, com a sucessiva tematização da experiência salvífica se corre o risco de deixar prevalecer o aspecto interpretativo em prejuízo do aspecto experiencial.

¹⁴¹ Schillebeeckx parece interessar-se mais por esta tendência, por ser mais fácil para o homem moderno sintonizar-se com ela e também, porque a sua descoberta torna patente o monopólio que, de fato, a cristologia pascal exerce. Aqui encontramos uma cristologia, colada na realidade, quase sem ênfase do extraordinário.

por ela num anúncio da vinda já próxima da parusia de Jesus. Jesus é identificado com a figura do “salvador escatológico” e juiz do mundo, o Jesus celeste¹⁴².

Na comunidade *Quelle*, o querigma da parusia se baseava nas experiências carismáticas-proféticas desses cristãos, que viam nessas manifestações a mão do “Filho do Homem” (Lc 12,8-9). A comunidade não tinha um querigma explícito sobre “ressurreição”, mas a ideia do Jesus celeste ativamente presente nos profetas cristãos era o equivalente daquilo que outras tradições chamam de “ressurreição”¹⁴³.

A comunidade de Marcos supõe para o seu querigma da parusia a ressurreição (cf. 8,31; 9,31; 10,34; 16,6). Mas esta não é ainda uma exaltação na glória, nem o ser revestido de poder, mas a base para a expectativa da parusia¹⁴⁴. As duas comunidades, embora com seus pontos fundamentais divergentes, concordam no seu credo fundamental: que Jesus, como “Filho do Homem” que virá, é o *Senhor do futuro*. Ambas representam a cristologia do “Maranatha”: Jesus é quem traz a futura salvação escatológica¹⁴⁵.

Outra interpretação, surgida com a aceitação da vida e práxis de Jesus, é a do taumaturgo divino.

b) A Cristologia do “Theios aner”

Esta tendência considera Jesus como o “realizador de milagres” o grande taumaturgo. Nas camadas mais antigas, ela pode ter tido uma ligação com as ideias do *theios aner*, que pertencia à literatura profana greco-romana. A tradição do *theios aner* (homem divino), passava a crença de seres celestiais revestidos de figura terrena, que apareceram neste mundo. Nasceram miraculosamente, viveram virtuosamente e depois da morte foram “arreatados”. Tais biografias heróicas eram escritas e narradas para suscitar seguidores¹⁴⁶. Como esta doutrina circulava no helenismo oriental e no mundo romano, ela influenciou os judeus de língua grega, que ao entrarem em contato com a vida de Jesus e ao se tornarem cristãos, interpretaram Jesus segundo este modelo.

O núcleo desta cristologia, bem antiga, diz respeito à ação salvadora de Deus, que atua no Jesus terreno. Deus atua em Jesus e, depois de sua morte, ele, o taumaturgo divino, atua

¹⁴² Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 374-379.

¹⁴³ Cf. Ibid., p. 385.

¹⁴⁴ Cf. Ibid., p. 387-388.

¹⁴⁵ Cf. Ibid., p. 391.

¹⁴⁶ Cf. Ibid., p. 393. Esta tendência recolhe o dado histórico dos milagres de Jesus, mas tende a distorcê-los por sua tendência ao maravilhoso.

em seus seguidores (cf. Lc 10,16; Mt 10,40; 28,20b). Vigora-se aqui, o princípio de correlação: pelos discípulos (taumaturgos) pode-se conhecer o Mestre (Jesus como taumaturgo). Nesta linha de fé, chama-nos a atenção, pois, a continuidade histórica e também teológica entre Jesus e a Igreja.

A combinação da tradição sobre o taumaturgo divino com a tradição da ressurreição de Jesus deu lugar ao tema das aparições. Os cristãos, familiarizados com esta tradição de “aparições”, assimilaram o querigma da ressurreição, procedente de outras comunidades, e o integraram à sua própria teologia da epifania. Verbalizaram tal querigma, afirmando aparições do Crucificado-Ressuscitado, que depois de sua morte continua atuando nos seguidores¹⁴⁷.

Uma outra tradição interpretou Jesus de Nazaré como o mensageiro e o Mestre da sabedoria.

c) As Cristologias sapienciais

Este credo mostra uma estreita relação entre Jesus e a sabedoria. Jesus é relacionado com a Sabedoria preexistente, encarnada, humilhada, porém exaltada. O Filho do homem terreno é o Filho conhecido somente pelo Pai, que lhe concedeu todo o poder, de sorte que a Sabedoria divina habitou nele. E ele atua como o enviado escatológico da sabedoria pré-existente¹⁴⁸. Esta tendência expressa o esquema da preexistência encarnada – humilhação/exaltação.

Este credo utilizou conceitos de cunho cultural-religioso para interpretar cristologicamente Jesus de Nazaré. Esses conceitos apontam para a noção de sabedoria. No início do período helenista, constata-se que a sabedoria é um ser celestial, preexistente (cf. Pr 8, 22-31), comparada com uma criança bem-amada, brincando diante de Deus (cf. Jó 28). Numa combinação histórica entre apocalíptica e sabedoria, esta última vem para a terra, ensina os homens (Pr 9,1s), mas não é reconhecida. Rejeitada, ela volta para o céu. No tempo dos Macabeus, a noção de sabedoria distinguia-se em três camadas. Na primeira, os “sábios” são os justos (cf. Dn 11, 33.35; 12,3.10); na segunda, eles recebem revelações divinas que os levam a compreender os acontecimentos escatológicos; na terceira, a plena sabedoria é um dom escatológico da era da salvação¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 396.

¹⁴⁸ Cf. Ibid., p. 399.

¹⁴⁹ Cf. Ibid., p. 398-399.

Na fase mais recente da comunidade *Quelle*, Jesus é relacionado com a Sabedoria preexistente. Ele atua como mensageiro escatológico da Sabedoria preexistente. São aplicados também a ele, vários hinos, que possuem o seguinte esquema: preexistência, encarnação, humilhação, volta e exaltação (cf. Fl 2,6-11). Algo semelhante ao que se aplicava à sabedoria. Parece ter sido uma cristologia de ambientes “sofisticados do judaísmo helenista”¹⁵⁰.

O núcleo desta corrente é o fato de Jesus valer-se de sentenças de caráter sapiencial. Tem a vantagem de acentuar a continuidade do Jesus mestre e dos discípulos: assim como Jesus é alguém que introduz nos mistérios de Deus (mistagogo), os discípulos também são mistagogos. Este credo sublinha um dado central da vida do Jesus terreno: sua intimidade com Deus e o contar algo sobre ele¹⁵¹.

A última tendência sublinha o valor salvífico e o caráter expiatório da morte de Jesus.

d) As cristologias pascais

Estas tendências centradas no acontecimento da morte e ressurreição de Jesus, insistem no caráter expiatório da morte de Jesus “para a nossa salvação” e no sentido soteriológico da ressurreição como vitória de Deus sobre a morte (cf. 1 Tes 4,14; Rm 4,17; 14,9; 1 Pd 3,18). O termo Cristo-Messias, raramente usado nas outras linhas do credo, é o título mais usado no credo pascal. Aqui se anuncia que o Crucificado é o Messias. Nesse contexto se formou, entre os judeus cristãos de língua grega, o nome “Jesus Cristo”, para indicar o significado da paixão, morte e ressurreição¹⁵².

Valendo-se da interpretação paulina, Schillebeeckx acentua o processo vagoroso pelo qual a confissão da ressurreição se tornou símbolo de fé e *regula fidei* no NT. Na tradição paulina, a ressurreição e o batismo se relacionam entre si. Para Paulo, o batismo nos faz partícipes da morte de Jesus. Porém, compreende que a ressurreição é um acontecimento *escatológico* (cf. Rm 6,4-11)¹⁵³.

Numa tradição pré-paulina, não havia lugar para a parusia, porque, pela própria ressurreição de Jesus, tudo já estava realizado, e o cristão já participava dela pelo seu batismo (cf. Ef 2,6). Diante dessa tendência, Paulo apresenta outra forma de cristologia pascal, que conserva o futuro da parusia e da ressurreição universal e, sobretudo, apresenta a morte

¹⁵⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 399-400.

¹⁵¹ Cf. Ibid., p. 400.

¹⁵² Cf. Ibid., p. 401-403.

¹⁵³ Cf. Ibid., p. 401.

expiatória de Jesus como centro do querigma (cf. 1 Cor 15). Schillebeeckx afirma que Paulo une a cristologia do maranatha com a cristologia pascal¹⁵⁴.

Nesta corrente há uma continuidade histórica entre Jesus de Nazaré e o querigma pascal. Aqui, se garante a verdadeira humanidade de Jesus, melhor do que na segunda e na terceira linhas do credo. Schillebeeckx ressalta que, somente o conjunto dessas tradições é verdadeiramente canônico. O privilégio de uma só é unilateral¹⁵⁵.

As quatro linhas do credo são, pois, “ecos” do único Jesus de Nazaré e elas aceitam com fé, a importância permanente e definitiva de Jesus. Mas ainda resta um passo rumo à origem. Sob estas quatro tendências cristológicas está a identificação primigênia da pessoa de Jesus. Nos encontros com o Nazareno, surgia vez por outra a pergunta: “Quem é ele”?

3.2.2 *Jesus, o profeta escatológico*¹⁵⁶

O profeta e mensageiro dos últimos dias – “o Filho amado” (Mc 12,6)! “O *homem* que evoca intensamente a história do sofrimento humano e que está convencido que algo definitivamente novo pode acontecer”¹⁵⁷.

A primeira confissão de fé préneotestamentária de Jesus, identifica-o com *o profeta escatológico*¹⁵⁸. Ainda antes de sua morte, Ele foi identificado com esta denominação. Nas palavras de nosso teólogo:

A meu entender, a compreensão que Jesus tinha de Deus como Pai, junto com sua maneira de viver e atuar, foi a fonte que permitiu a seus discípulos reconhecerem nele a manifestação do profeta escatológico que haverá de julgar os vivos e os mortos¹⁵⁹.

¹⁵⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 402.

¹⁵⁵ Cf. Ibid., p. 404.

¹⁵⁶ Nosso autor é muito criticado por ter atribuído à categoria do “profeta escatológico”, dentro da cristologia do maranatha, a capacidade de esclarecer todos os títulos cristológicos de soberania. Alguns críticos sustentam que esta categoria seria um título de soberania muito genérico, incapaz de canalizar os demais títulos neotestamentários mais importantes. Ele rebate as críticas, sustentando, sobretudo, que sua pretensão foi unicamente identificar no NT as denominações cristãs preneotestamentárias de Jesus e conclui que, no centro, se encontra a ideia do “profeta” e do “que está por vir”. Cf. Id., En torno, p. 91-102.

¹⁵⁷ Id., God among us, p. 34 (Grifo nosso)

¹⁵⁸ Schillebeeckx trabalha este tema, de modo bem profundo, no 1º tomo de sua cristologia (p.407-480) e confirma-o no 2º tomo, na ampla análise do joanismo (298-423). Também no livro, En torno, p 91-102. Para Schillebeeckx a cristologia pascal, é o modelo integrativo para as várias formulações da identidade de Jesus, onde a categoria do profeta escatológico exerce a função unificadora. Na base de certos dados da vida de Jesus, a comunidade primitiva, antes de formular seu credo, chegou primeiro a uma identificação da pessoa de Jesus, como profeta escatológico. Tal identificação tornou-se a fonte dos diferentes credos.

¹⁵⁹ SCHILLEBEECKX, En torno, p. 102.

Este conceito religioso, intertestamentário, encontra-se fundamentado na antiga tradição deuteronomista da espera de um profeta escatológico e com base nesta tradição, este título foi atribuído a Jesus.

a) O conceito intertestamentário do Profeta Escatológico

O profeta escatológico é um conceito protojudaico, intertestamentário, que nos remete à tradição deuteronomista mais antiga (cf. Dt 18,15.18-19 e Ex 23,20-23). No Deuteronômio, Moisés é um profeta, anunciador da Palavra; mediador entre Deus e o povo (cf. Dt 5,5). É um intercessor que sofre por seu povo, Israel (cf. Dt 1,37; 4,21-22). Para o Deuteronômio, Moisés não é apenas o profeta que reina, mas também o profeta que sofre¹⁶⁰.

Há a suposição que a ideia do “justo sofredor” amalgamou-se com a do Servo Sofredor de Deus do Dêutero-Isaías (cf. Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-11a; 52,13-53,12). Todavia, a leitura do Dêutero-Isaías apresenta o Servo Sofredor com a imagem do “profeta escatológico” igual e maior que Moisés. Como Moisés, ele transmite a lei e o direito (cf. Is 42,1-2), mas em escala universal. O Servo sofredor igual a Moisés é a “luz do mundo” (cf. Is 49,5-9; 42,1-6). Como Moisés, é mediador da Aliança (cf. Is 42,6; 49,8), guia do novo êxodo, desta vez do exílio da Babilônia. Maior que Moisés faz brotar água da rocha e oferece a seu povo a “água viva” (cf. Is 41,18; 43,20; 48,21; 49,10)¹⁶¹.

Tais referências judaicas antigas, forneceram aos primeiros cristãos, a estrutura para compreenderem a vida e o destino do Mestre. Nas tradições textuais primitivas cristãs, existem claras alusões ao profeta escatológico.

b) O conceito neotestamentário do Profeta Escatológico

O conceito de “profeta mosaico-escatológico” encontra-se claramente documentado nas mais diferentes tradições do cristianismo preneotestamentário. Em Marcos, em João, na tradição do discurso de Estevão (cf. At 7) e na tradição *Quelle*¹⁶².

A peculiaridade do *Messias mosaico* parece constituir o pano de fundo do resumo joanino da atividade pública de Jesus (cf. Jo 12,44-50)¹⁶³. Jesus, como profeta escatológico de

¹⁶⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 302.

¹⁶¹ Cf. Id., Jesús, p. 411-412. Id., Cristo, p. 302-303. Id., En torno, p. 92-93.

¹⁶² Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 305. Nosso teólogo desenvolve vários exemplos escriturísticos destas fontes. Tomaremos apenas um exemplo, a saber, como este conceito aparece na tradição joanina.

¹⁶³ Cf. Ibid., p. 306. Schillebeeckx afirma que os exegetas admitem que a perícopes de Jo 12,44-50 reflete a tendência fundamental do joanismo. Nela, João resume a automanifestação de Jesus. Na tradição joanina aparece

Deus, veio ao mundo como luz, para que aquele que crê não fique nas trevas (cf. 12,46). Veio para salvar o mundo (cf. 12,47). Suas palavras são de salvação e vida. Rejeitar Jesus é rejeitar o Pai, que o enviou. Ele realiza milagres do tipo “mosaico” e também milagres, que realizaram Elias e Eliseu (cf. Jo 2,1-11; 1Rs 17,1-6; 2 Rs 4,1-17). É o enviado escatológico e definitivo de Deus, pois nele reside a plenitude da graça e da verdade (cf. Jo, 1,14-18).

Jesus tinha a consciência, de algum modo, que sua pessoa teria importância na história futura. E a comunidade primitiva viu nele o mensageiro escatológico de Deus¹⁶⁴. A comunidade *Quelle* guardou *lógia*, nos quais Jesus vê sua missão na linha dos profetas (cf. Mt 23,29-30; 34-37), e muitas vezes em relação com o juízo escatológico. “Feliz aquele que não ficar escandalizado por causa de mim” (Lc 7,23). Ele tinha a consciência de ser o portador de uma mensagem válida para toda a história e que atribuía à sua pessoa um significado universal. “Todo aquele que se declarar por mim diante dos homens, o Filho do Homem também se declarará por ele diante dos anjos de Deus; aquele, porém, que me houver renegado diante dos homens, será renegado diante dos anjos de Deus” (Lc 12,8-9 = Mt 10,32-33)¹⁶⁵.

Tudo leva a supor que, antes da Páscoa, os discípulos leram na atitude de Jesus sua identidade como profeta escatológico e que essa atitude estava nele relacionada com a experiência do Abba. Isto supõe por um lado, a união entre o Jesus terreno e o Cristo da fé. Por outro lado, que a identificação mediante os títulos e credos cristológicos foi fecundada pelo contato com a experiência de Jesus. Eles interpretaram esta vida, como a do profeta que devia anunciar uma mensagem válida para o bem da humanidade. E esta função, foi proclamada solenemente em Jesus, no momento de seu batismo no Jordão, *em contraste* com o AT encerrado, naquela hora, por João Batista¹⁶⁶. Aquele que o nome de Deus, “o Senhor”, está sobre ele¹⁶⁷. O “inspirado por Deus”, o “ungido com o Espírito de Deus”, o “Cristo”, o que traz a “boa notícia de que Deus reinará” (uma fusão de Dt 18,5, e os textos do segundo e

a relação do profeta escatológico com Deus, semelhante a Moisés, e também a relação especificamente mosaica com o povo escolhido de Deus. Desde o princípio, João defende a messianidade de Jesus.

¹⁶⁴ Schillebeeckx discerne, nas diferentes tradições neo-testamentárias anteriormente desenvolvidas, a auto-compreensão de Jesus como profeta escatológico, da interpretação que o cristianismo primitivo fez de Jesus como o mensageiro escatológico definitivo de Deus. Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 439-465.

¹⁶⁵ Id., En torno, p. 94.

¹⁶⁶ Cf. Id., Jesús, p. 444.

¹⁶⁷ Esta identificação profética do mensageiro escatológico com o nome do próprio Deus, “o Senhor”, está na origem das quatro tendências do Credo. Cf. Ibid., p. 457.

terceiro Isaías). Aquele que anuncia a autêntica doutrina sobre o único Deus verdadeiro e, portanto, sobre o homem.

O profeta escatológico é também “*o Filho*” de Deus. Iniciado na sabedoria de Deus, no seu relacionamento familiar com o Abba, fala com os homens sobre Deus, e assim pode agir porque foi ungido pelo Espírito, o “Espírito de filiação” (Rm 8,15; Gl 3,26; 4,6-7). Sua íntima comunhão com Deus, que o enviou, é a fonte, a base e a garantia de sua mensagem, de sua interpretação da Lei e de toda a sua práxis (cf. Jo 16,32)¹⁶⁸.

Esta qualificação, significa, portanto, que o dito profeta tem um significado universal e importância para a história inteira. É um título capaz de apoiar todos os demais títulos de soberania e mostrar seu profundo significado salvífico¹⁶⁹. O profeta escatológico é, com certeza, a primeira versão cognitiva da experiência da “salvação-de-Deus-em-Cristo. Esta experiência foi o credo fundamental do cristianismo primitivo, assim descrito por Schillebeeckx: “Jesus de Nazaré é o Cristo, o totalmente pleno do Espírito escatológico de Deus. Jesus é a revelação escatológica e definitiva de Deus e, por isso, o paradigma da humanidade escatológica”¹⁷⁰.

Esta categoria é capaz de mostrar Alguém que está intensamente vivo nas realidades de sofrimento, suscitando esperança. Em uma de suas homilias, Schillebeeckx diz que, de acordo com as Escrituras, Jesus é o “profeta do tempo final”, isto é:

O homem que lembra intensamente a história do sofrimento humano e o vê de forma tão concentrada, como em um acúmulo excessivo de dor e sofrimento sem alívio, que ele também está convencido de que a quantidade é tamanha, que algo definitivamente novo tem que acontecer¹⁷¹.

No que diz respeito às interrogações acerca do sofrimento, valendo-se dessa categoria, Schillebeeckx deixa uma reflexão esperançosa e quase como uma missão:

A busca ativa do mistério incompreensível do *Humanum*, que sempre toma lugar dentro de um contexto geográfico, cultural, social e particular, funde-se no mistério do “homem justo sofredor”, que foi apresentado e confiado a nós através do sofrimento do profeta escatológico Jesus [...]. É aqui que o poder do amor indefeso e desarmado é revelado. Em Jesus o sofrimento dos outros é experimentado como uma tarefa¹⁷².

¹⁶⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 464.

¹⁶⁹ Cf. Id., En torno, p. 94 e 98.

¹⁷⁰ Cf. Id., Jesús, p. 509.

¹⁷¹ Id., God among us, p. 34.

¹⁷² Ibid., p. 162-163. (Grifo do Autor).

Ressaltamos, pois, que a categoria do profeta escatológico é a identificação da pessoa de Jesus, que se tornou a fonte dos diferentes credos primitivos. Numa reflexão mais sistemática, o Autor aborda o significado salvífico da ressurreição de Jesus.

3.3. O significado salvífico da ressurreição na interpretação de Schillebeeckx

Para Schillebeeckx, todo o itinerário da vida de Jesus, sua práxis do Reino de Deus, sua morte, foram antecipação histórica da ressurreição. Deste modo, a ressurreição, é o amém de Deus sobre a vida, paixão e morte de Jesus. Esta *afirmação de fé* é o reconhecimento e a aprovação divina da pessoa de Jesus e de toda a sua vida até a morte. É a elevação e a nova criação, a vitória divina que corrige a negatividade da morte e a história humana de dor, na qual Jesus tomou parte; em outras palavras: há uma vida depois da morte. A ressurreição é o envio do Espírito e, nisso, a fundação da Igreja, renovada comunhão de vida entre Jesus Cristo e os seus¹⁷³. Estes três aspectos da ressurreição de Jesus, acima mencionados, o cristão só pode falar baseando-se em *experiências* de fé, que por sua vez, são obras do Espírito de Cristo.

O fenômeno Jesus Cristo forma uma unidade, e é justamente este caráter unitário que dá equilíbrio à reflexão sobre seu mistério. Não há nenhuma ruptura entre Jesus de Nazaré e o Crucificado Ressuscitado. Schillebeeckx assim argumenta:

O Crucificado Ressuscitado sem o Jesus de Nazaré concreto é um mito ou um mistério gnóstico. Por outro lado, o “Jesus histórico”, sem o que os cristãos chamam ressurreição, teria sido mais um fracasso, completando a fila de inocentes executados na nossa história de sofrimentos¹⁷⁴.

O Crucificado Ressuscitado é a vitória de Deus sobre a rejeição humana da oferta de salvação definitiva feita por Deus em Jesus. Pela ressurreição, Deus anulou esta rejeição e “em Jesus Cristo outorga uma salvação definitiva e um futuro a quem não tem futuro, nem o merece”¹⁷⁵.

O Pai, ao levantar Jesus dentre os mortos, deu a Ele, na dimensão de nossa história, uma comunidade. Mais. Este Jesus exaltado junto ao Pai *está conosco* de maneira totalmente nova. Os discípulos fizeram esta experiência, como vimos anteriormente. Experimentaram a

¹⁷³ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 609. Id., Cristo, p. 783. Id., Los hombres, p. 203-204.

¹⁷⁴ Id., Jesús, p. 603.

¹⁷⁵ Ibid., p. 602.

renovada presença de Jesus, após a sua morte, e a renovada oferta da salvação. Schillebeeckx diz que, esse é exatamente o significado da ressurreição de Jesus, para nós também¹⁷⁶.

Esta experiência da nova presença de Jesus e a nova oferta de salvação, dá a entender ao nosso teólogo, que a ressurreição de Jesus é ao mesmo tempo a *vinda do Espírito* e a *fundação da Igreja*: a comunhão do Ressuscitado com os seus aqui na terra. De fato, a experiência pascal consistiu nisto: na experiência de reagrupamento dos discípulos, *em nome* de Cristo e *pela força* de Cristo¹⁷⁷. Deste modo, a ressurreição pessoal de Jesus e a renovada união de Jesus com seus discípulos, são dois aspectos de um só grande acontecimento de salvação: com base no seu estar ‘junto do Pai’, Jesus está de maneira nova com seus seguidores na terra. Esta convicção é uma certeza-de-fé que vem exclusivamente de Deus.

Para Schillebeeckx, a vida de Jesus, sua cruz e ressurreição revelam assim, pela força do Espírito, a profundidade da relação Pai-Filho, e evocam de fato o mistério da Trindade – que é o modo da absoluta unidade da essência divina. Nosso autor assevera que somente a partir da experiência de Jesus com o “Abba” – “fonte e alma de sua mensagem, ação, morte e ressurreição, podemos dizer algo significativo sobre o Pai, o Filho e o Espírito Santo”¹⁷⁸.

Destacamos que é da experiência pascal da fé que se anuncia o que aconteceu ao próprio Jesus, para a salvação de todos. Nas análises do autor sobre a ressurreição, é evidente seu caráter experiencial, acontecido por caminhos humanos, reais, históricos. Superando-se assim, uma visão intervencionista da parte de Deus.

A reconstrução da experiência pascal primigênia revela-nos, também, *um caminho novo e vivo* que se abre para a existência humano-cristã. Os discípulos, depois de abandonarem Jesus e se dispersarem, são reunidos novamente em seu nome, proclamando corajosamente sua ressurreição, confessando-o como Cristo, Filho de Deus e Senhor. A experiência de serem perdoados por Jesus, desencadeou o processo de conversão dos mesmos e evidenciou que Jesus estava vivo. Para esses homens o problema dilacerante do sentido da vida humana e da história, do absurdo e do sentido, do sofrimento e da alegria, encontrou uma “resposta” positiva e única, que superava qualquer expectativa: “Deus mesmo garantia à

¹⁷⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 606.

¹⁷⁷ Cf. Ibid., p. 606.

¹⁷⁸ Ibid., p. 602; 616-617.

existência humana um sentido plenamente positivo”¹⁷⁹. Ao experimentarem o sentido e a plenitude da própria vida, os discípulos experimentaram também a salvação de Deus, no encontro com Jesus. Foi caminhando neste itinerário, que eles foram capazes de dizer: “Ele é o Cristo”!

CONCLUSÃO

O propósito do presente capítulo foi apresentar como a “humanidade de Jesus” aparece como *um caminho novo e vivo*, na investigação histórico-crítica de Schillebeeckx. A principal conclusão é que da totalidade da existência humana de Jesus (vida, morte e ressurreição), é que se abre *um caminho novo e vivo* para a existência humano-cristã.

A partir de sua aparição pública, no contexto dos movimentos messiânicos do Israel da época, ele foi revelando em palavras e gestos, quem é Deus para nós – um Deus “humaníssimo” (*caminho novo*) e o que é uma existência humana vivida como dom de si (*caminho vivo*).

Jesus, ao proclamar o Reino e sua práxis, mostrou que o governo de Deus é totalmente positivo, um governo de retidão, amor, misericórdia e liberdade. Ele não falou simplesmente de Deus. Não trouxe uma doutrina sobre Deus, nem estava preocupado que os homens compreendessem a essência de Deus. Ele falou do Reino de Deus. E quando falou deste Reino, mostrou que só podemos experimentar Deus em relação com os homens.

Nesse itinerário, Jesus revelou o rosto de um Deus inclinado para os homens, que se preocupa com todos, especialmente com os crucificados da história¹⁸⁰. Um Deus que está presente junto aos homens vulneráveis e indefesos, e que, neles e com eles, se coloca a si mesmo como vulnerável¹⁸¹. Um Deus que, de fato, está envolvido na história de luta contra todo poder opressor¹⁸². Um Deus que determina, desde todos os tempos, em absoluta liberdade, *quem e como* quer ser em sua essência mais profunda: um Deus dos homens, aliado

¹⁷⁹ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 622.

¹⁸⁰ Cf. Ibid., p. 623.

¹⁸¹ Cf. Id., Los hombres, p. 140.

¹⁸² Cf. Id., For the sake, p. 90.

com nosso sofrimento e nosso absurdo, e também aliado conosco no bem que levamos a cabo. Em sua própria essência é um *Deus para nós*¹⁸³.

Destarte, a causa de Deus, segundo a experiência humana de Jesus, é a vida dos homens. E é nessa existência humaníssima, que temos acesso à autêntica compreensão da sua divindade.

Dizer que na humanidade de Jesus temos *um caminho novo*, significa que nós, cristãos, não podemos pensar Deus em si mesmo, sem o humano de Jesus. A sua existência terrena é a fidelidade próxima de Deus em pessoa, que se insurge contra tudo o que ameaça a vida humana.

No dizer de nosso autor, “para o NT, o homem Jesus, é a chave definitiva para entender a existência e a vida do homem”¹⁸⁴. Na sua vida terrena, no seu abandono incondicional a Deus e aos irmãos, temos o “lugar teológico” legítimo e autorizado para interpretar a existência humana¹⁸⁵.

Dos relatos evangélicos, fica patente que Jesus viveu sua vida terrena como radical dom de si. Completamente em função da vinda do reino – o Reino de Deus como salvação *dos e para* os homens. Anunciando o reino, Jesus revelou a experiência que tinha de Deus, como Deus age com os homens e o que a existência humana é chamada a ser, se os homens a acolherem como dom do Pai e solidarizarem-se uns com os outros.

Das experiências de fé dos primeiros discípulos, narradas nos Evangelhos, Jesus aparece como Aquele que se solidarizou por completo com os outros, dando um sentido novo à vida deles. Ele mostrou uma porta e uma saída para a existência tortuosa daqueles homens e mulheres que o encontraram em sua vida. Das estreitezas de suas angústias, dos seus temores, do cárcere de suas perdições, das muralhas de suas liberdades para o reencontro consigo mesmos, nas trilhas de suas verdades. Jesus levava esperança a quem, na perspectiva social e humana, carecia de toda esperança. Opunha-se à prática mundana, quando a Lei produzia o efeito da exclusão do outro¹⁸⁶. Era extremamente sensível à dor do outro, reconhecendo a origem do seu sofrimento e desmascarando toda situação opressora. Como homem, Jesus optou pela misericórdia e pela gratuidade, dispensando sanções punitivas para os opressores e

¹⁸³ Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 199. Schillebeeckx sustenta que, a partir desta visão de Deus, já não pode atribuir nenhum sentido à clássica distinção entre “Deus em si mesmo” e “Deus para nós”.

¹⁸⁴ Ibid., p. 221.

¹⁸⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. Intelligence de la foi et interpretation de soi. In: Id., *Théologie d’aujourd’hui et de demain*. Paris: du Cerf, 1967, p. 133. (Cogitatio Fidei 23).

¹⁸⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 187-188.

os maus¹⁸⁷. Sua opção fundamental foi recusar o poder, o que deu a seus atos uma autoridade incomparável¹⁸⁸.

Jesus se identificou a tal ponto com os excluídos que, no final de sua existência, ele mesmo foi rejeitado. Sobre a cruz compartilhou do absurdo, do sem-sentido, do sofrimento da nossa história. Buscou o sentido para viver este momento, tendo em vista sua missão terrena de serviço amoroso ao próximo e na total confiança ao Pai. Sua morte foi um sofrer *por* e *para* os outros, enquanto apelo incondicional de uma práxis voltada para o bem e de resistência ao mal. Ressuscitado, ele está na origem da experiência pascal dos discípulos, suscitando experiências de perdão, de conversão, de graça.

É possível perceber, no seu “existir para o outro”, que Jesus abre *um caminho vivo*, um caminho de realização pessoal e da história também! Eis aí algo que nos parece ser a epifania do humano. Justamente em confronto com a humanidade de Jesus, somos devolvidos a uma maneira de pensar o ser humano, que nos remete à verdade mais profunda do homem.

Percorrendo todo o itinerário da vida de Jesus, entrevemos que esta vida vai aparecendo de fato, como *um caminho novo e vivo*, quiçá iluminador para a existência humano-cristã. Resta-nos, agora, ver as perspectivas de leitura do *caminho novo e vivo* para a existência humano-cristã e para a reflexão teológico-pastoral.

¹⁸⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p.197.

¹⁸⁸ Cf. Ibid., p.198.

CAPÍTULO III

PERSPECTIVAS DE LEITURA DO CAMINHO NOVO E VIVO

“Ser *autenticamente humanos* é comungar com a fonte mesma do ser: o amor que transborda. A vida é divina quando ousa ser *plenamente humana*” (Carlos Palácio)¹.

Se o segundo capítulo teve por meta mostrar como Schillebeeckx faz a leitura da humanidade de Jesus, aparecendo, como *um caminho novo e vivo*, o terceiro vai desdobrá-la, apontando algumas perspectivas do pensamento do autor para nossos dias. A atualização será desdobrada em seis teses, agrupadas didaticamente em três abordagens, considerando questões que estão, direta ou indiretamente, relacionadas com a “humanidade de Jesus”. E igualmente, vêm de encontro às nossas inquietações existenciais e pastorais.

A primeira abordagem diz respeito à humanidade de Jesus como referência para a existência humano-cristã. Nela demonstram-se as incidências do *caminho novo e vivo* para uma existência humana digna de ser vivida. Uma antropologia da proexistência é capaz de responder à exacerbação do individualismo reinante nas relações sociais, libertando o homem da angústia existencial e conduzindo-o ao seu mistério mais profundo. Tal proposta possui perspectivas éticas.

A segunda abordagem chama-nos a atenção para a humanidade de Jesus enquanto expressão de sua universalidade. Nesta reflexão, o Autor reconhece que a afirmação crente da universalidade única de Jesus situa-se em sua humanidade e na práxis libertadora de seus seguidores. Esta análise dá enfoque especial à contingência histórica e limitada de Jesus de Nazaré e ao sentido universal da história. A reflexão também acende lampejos esperançosos no drama do sofrimento e do mal.

Por fim, uma última abordagem toca nas questões pastorais. Procura-se elucidar que a “humanidade de Jesus” permanece uma incógnita eclesial que desafia o crente, a liturgia e a catequese, que se vêem em meio a desequilíbrios na vivência da fé. Tal abordagem aponta para uma espiritualidade que brota da experiência pessoal de Deus, não somente na liturgia e na oração, mas sob a mediação de nosso mundo humano de experiência.

¹ PALACIO, Carlos. “Que significa crer em Jesus Cristo hoje? Preâmbulos para uma fé sensata e responsável”. *Horizonte*, v.1, n.1, p. 52, 1997.

Não temos aqui a pretensão de abarcar as amplas discussões que os temas sugerem e das questões que poderiam ser tratadas. Limitar-nos-emos a sublinhar algumas intuições da reflexão schillebeeckxiana que nos ajudem a pensar o que é uma existência humano-cristã digna de ser vivida, bem como encontrar algumas pistas para um certo mal-estar, que experimentamos nos trabalhos pastorais, no tocante à vivência da fé.

1. A HUMANIDADE DE JESUS: REFERÊNCIA PARA A EXISTÊNCIA HUMANO-CRISTÃ²

Essa pesquisa fala de humanidade em todas as suas etapas. Afinal de contas, sem este tema, desaba o todo. Nosso autor também tem esta preocupação. Todas as áreas que ele tomou em sua trajetória teológica (cristologia, antropologia, eclesiologia, espiritualidade, ministério, sacramentos etc.) têm um interesse fundamental: a busca de uma compreensão mais profunda do humano.

O confronto com a humanidade de Jesus nos faz cientes de que, nela, somos remetidos à verdade mais profunda do humano. Em sua existência humana podemos reconhecer e fazer nossa verdade de seres humanos neste mundo e experimentarmos Deus como amor para a humanidade – “Deus humaníssimo”. Estas reflexões abrem perspectivas éticas que apontam para aquilo que desejamos ser nossa existência humana.

1.1. Perspectivas antropológico-religiosas

Tese 1: A “humanidade de Jesus” coloca em questão os conceitos tradicionais de Deus e a imagem contemporânea do homem como “indivíduo fechado em si mesmo”, como aquele que é o começo e o fim de tudo. Na reflexão cristológica recente de Schillebeeckx, ancorada na experiência original da fé cristã, encontramos uma redefinição teológica das diversas imagens de Deus, assim também como do homem. A “humanidade de Jesus” revela um “Deus para nós” e sugere que a existência humana pode ser vivida de outra forma: como dom de si mesma.

A busca por uma existência humana íntegra, saudável e digna de ser vivida, é hoje, objeto, não somente da religião, mas de diversas ciências humanas, da técnica e de nossas

² O capítulo trata das ressonâncias do pensamento do autor para a atualidade. Continuaremos, porém, trazendo alguns autores que comungam com suas reflexões. Este recurso tem como fim enriquecer a exposição e sua argumentação.

ações. De fato, a pergunta por uma humanidade que viva em condições dignas, é mais atual do que nunca. E a resposta a esta pergunta se faz tanto mais urgente à medida que constatamos que o homem “anseia por vida em plenitude, mas concretamente se vê mergulhado num sistema de desvínculos”³.

As Sagradas Escrituras, a Igreja e o Magistério se pronunciam sobre o mistério insondável da existência humana. Haurir de alguns posicionamentos dessas fontes, mesmo que brevemente, é ganhar chão para explorarmos *um caminho novo e vivo*, que desponta da reflexão schillebeeckxiana, para a existência humano-cristã. E, é exatamente da familiaridade com as fontes da fé, que brotam a ousadia e o candor do pensamento teológico de nosso autor, como foi visto ao longo da pesquisa.

Nas Sagradas Escrituras o homem aparece como imagem de Deus. Sua existência está em função de uma origem e de uma vocação à participação na vida divina. A afirmação bíblica do homem como imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,26s) é o cerne da antropologia vétero-testamentária. No NT, este tema é retomado, sobretudo, pela teologia paulina, sendo transposto para o nível da redenção de Cristo. Portanto, “a semelhança do homem com Deus é participação na semelhança de Cristo com Deus, na graça e na fé”⁴.

A GS professa que, no Verbo encarnado, o mistério de Deus e do ser humano se revelam⁵. Diz o documento:

Na realidade o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo encarnado. [...] Novo Adão, na mesma revelação do mistério do Pai e de seu amor, Cristo manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre a sua altíssima vocação (GS 22).

Na mesma Constituição, é assinalado que Cristo é o “homem perfeito” (cf. GS 22, 38, 41, 45), porque assumiu a história humana e porque nele se realizou, no mais alto grau, o desígnio de Deus sobre a humanidade⁶.

³ MARTINI, Antonio et al. *O humano, lugar do sagrado*. 7.ed. São Paulo: Olho d’Água, 2002. p. 50.

⁴ SEIBEL, Wolfgang. O homem como imagem sobrenatural de Deus e o estado original do homem. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus (Eds.). *Mysterium Salutis: fundamentos de dogmática histórico-salvífica*. Petrópolis: Vozes, 1972. v. II/3, p. 232.

⁵ Luiz Carlos Susin diz que uma cristologia “de baixo” acentuando a humanidade de Jesus, coroa a antropologia do Concílio, na *Gaudium et Spes*. O Concílio não dedicou um documento específico ao ser humano enquanto tal. No entanto, de acordo com Susin, há uma “moldura antropológica de sustentação” em cada um dos seus 16 documentos. Cf. SUSIN, Luiz Carlos. “Para conhecer Deus é necessário conhecer o homem”. Antropologia teológica conciliar e seus desdobramentos na realidade brasileira”. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 378. Cf. CABRAL, Raquel Cavalcante. *Cristologia e antropologia na Gaudium et Spes*. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Dissertação de Mestrado.

⁶ É importante lembrar que o Concílio não explora o conteúdo dessas afirmações. Mas, como diz Ladaria, sua simples menção indica um caminho a seguir na investigação teológica sobre o homem. Cf. LADARIA, Luis-F.

O Papa João Paulo II, na RH, afirma que:

A vida de Cristo fala ao mesmo tempo também a muitos homens que ainda não se acham em condições de repetir com Pedro: “Tu és o Cristo, o filho de Deus vivo”. Ele, Filho de Deus vivo, fala aos homens também como Homem: é a sua própria vida que fala, a sua humanidade, a sua fidelidade à verdade e o seu amor que a todos abraça. Fala, ainda, a sua morte na cruz, isto é, a imperscrutável profundidade do seu sofrimento e do seu abandono⁷.

João Paulo II ainda assevera que, na dimensão humana do mistério da redenção, “o homem reencontra a grandeza, a dignidade e o valor próprios da sua humanidade”⁸.

Para Schillebeeckx, a humanidade de Jesus traduz para nós o que é Deus e ajuda-nos a descobrir as possibilidades de vida autenticamente humanas. Nosso autor, assim se pronuncia:

A pessoa de Jesus de Nazaré é a revelação do rosto escatológico de tudo o que é realmente humano [...]. A humanidade de Jesus é para nós manifestação de Deus. Sua proexistência humana é para nós o sacramento da proexistência ou autodoação do próprio ser de Deus. Em Jesus, Deus quis ser no seu Filho um Deus humano para nós⁹.

Essas considerações nos permitem vislumbrar o que estamos investigando na reflexão cristológica recente de Schillebeeckx: que na existência humana de Jesus, temos *um caminho novo e vivo*. Nossa investigação é confirmada na cristologia do teólogo dominicano. Ele, notavelmente, em outras publicações reafirma: “Nós, os cristãos, aprendemos do itinerário da vida de Jesus a dizer balbuciando o conteúdo do que Deus é e o conteúdo do que pode ser o homem”¹⁰. Jesus, na sua mensagem e práxis, redefine em palavras e ações o que significa Deus e a existência humana¹¹. Eis aí, nos dizeres do autor, nossa constatação. Importa, agora, explorarmos as incidências desse *caminho novo e vivo* para a existência humana.

Os evangelhos e o NT não deixam dúvidas: Jesus ocupa um lugar central que é notório. Ele é a pedra angular! No entanto, um encontro mais aprofundado, com a rica e plena humanidade de Jesus, nos leva a constatar um paradoxo. Ele está no centro, mas não é o

O homem criado à imagem de Deus. In: SESBOÜÉ, Bernard (Dir.). *O homem e sua salvação*. São Paulo: Loyola, 2003. t. 2, p. 101.

⁷ JOÃO PAULO II, Papa. *O libertador do homem*: Carta Encíclica Redemptor Hominis. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 15.

⁸ Ibid., p. 19.

⁹ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 628.

¹⁰ Id., *Los hombres*, p. 206. Nosso teólogo sustenta que mesmo depois de tudo o que sabemos de Deus, não sabemos quem Deus é – tal é o seu mistério. O rosto humano de Jesus não só revela o rosto de Deus, mas ao mesmo tempo vela esse rosto. Porque esta é uma revelação do Deus inexprimível através da expressão humana real, histórica e, portanto, contingente e limitada de Jesus. Cf. Id., Jesús, p. 627. Id., *Los hombres*, p. 161. Da mesma forma Schillebeeckx diz do ser humano. A realidade em que vivemos e que nós somos é um mistério insondável: o mistério de Deus que transborda em suas criaturas. Cf. Id., Jesús, p. 592.

¹¹ Cf. Id., *For the sake*, p.48.

centro. A afirmação de Hb 10,20, que intitula nossa pesquisa, apresenta Jesus como o centro – *um caminho novo e vivo*. Entretanto, como mostram os Evangelhos, o Nazareno não fez de si mesmo, objeto de sua mensagem. Ele falou do Reino de Deus. Toda a sua vida esteve em função desse reino, da busca da vontade do Pai e no serviço aos outros. Essa vida, completamente descentrada de si mesma, se torna *caminho*.

A imagem do caminho encerra em si uma profunda experiência humana. Caminho aparece, no seu sentido literal, como “espaço a ser percorrido”, e no sentido figurado, “como programa para desenvolver algo”. Mas, ao mesmo tempo, caminho aparece como o percurso entre dois pontos distintos e distantes (nascimento e morte). O caminho de Jesus, nesta dupla acepção, deixou um significado permanente para a história cristã e também, por que não dizer para toda a humanidade. A novidade do caminho de Jesus foi experimentada pelos seus primeiros seguidores, conferindo-lhes sentido para a existência pessoal e traduzindo-se em uma confissão de fé.

Extraír incidências da reflexão schillebeeckxiana do Deus que Jesus veio revelar, e que intitulamos um *caminho novo*, é pensar num Deus como amor para a humanidade¹².

Incidências do caminho novo

Experimentar Deus como delicada proximidade, falando-nos na silenciosa linguagem do amor, é algo incompreensível, pois o amor não se define, experimenta-se ou não se experimenta. Vivenciar Deus assim, significa introduzir no seu amor a capacidade de ser vulnerável, de ser afetado pelo que nos faz sofrer. E a bem da verdade, não é assim que a maior parte dos cristãos imaginam Deus. Muitas das ideias que ainda temos dele, vieram de uma catequese reduzida à transmissão de conceitos da natureza de Deus e de concepções filosóficas. Um ser soberano que tudo controla, inacessível e impenetrável, todo poderoso e onipotente, separado, juiz implacável, a causa primeira e explicativa de tudo, um mistério metafísico que repousa em si mesmo, no transfundo do universo, num jogo quase lúdico da matéria e da anti-matéria. Imagens bem distantes do Deus cristão!

A nova imagem de Deus revelada na particularidade de Jesus de Nazaré desmascara os conceitos e imagens que muitos cristãos têm dele. Algumas incidências que brotam da

¹² Como exemplificado acima, cap. I, nota 119, Schillebeeckx utiliza várias expressões para nomear Deus. De acordo com ele, *porque Deus existe como liberdade absoluta*, nossas imagens sobre Ele são projeções humanas, que *partem de Deus para nós*, pela via de mediações mundanas e históricas. Schillebeeckx esclarece que, são precisamente essas imagens de Deus, enquanto referentes disponíveis, que influem direta e relevantemente na ação, no pensamento e na vida dos crentes. Cf. SCHILLEBEECKX, *Los hombres*, p. 125-126. Id., *For the sake*, p. 88. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 93.

reflexão cristológica recente de Schillebeeckx, do Deus revelado pelo Nazareno, podem ajudar a purificar essas falsas imagens¹³.

Para o Autor, Deus é Alguém cuja natureza promove o bem e se opõe ao mal, à injustiça, ao sofrimento. Ele é a pura positividade. Nele não existe negatividade ou mal. Deus é um Deus da vida (cf. Mt 22,32)¹⁴. Esta imagem de Deus, para os que crêem, serve de inspiração e orientação para as suas ações: promover bondade e justiça e se opor ao mal e a todas as formas de sofrimento¹⁵.

É um Deus desarmado, indefeso¹⁶. Um Deus que se faz a si mesmo vulnerável, ao criar o homem com uma vontade própria, livre e finita, dando ao mesmo e à sua história um *voto de confiança*. Se o homem afasta-se da comunhão com Deus, este respeita a sua vontade, recusa a forçar a porta do seu coração. No entanto, permanece além desse limite, salvadoramente presente¹⁷.

O extremo do Deus indefeso, é manifestado na morte de Jesus na cruz. Ele não veio salvar sensacionalmente seu Messias. Na aguda ambiguidade do Getsêmani, se mostrou como o Deus que nunca pode ser identificado em sua divina peculiaridade. Por isso também Jesus

¹³ A visão de Schillebeeckx sobre Deus, encontra-se, como vimos, entrelaçada com o tema da criação. O modo dele falar de Deus combina componentes tradicionais e originais. Com a tradição cristã, ele professa que Deus é criador onipotente do céu e da terra. Contudo, sua compreensão de Deus gira em torno de quatro ideias: a) Deus como pura positividade; b) Liberdade divina absoluta; c) Deus e o futuro; d) A humanidade de Deus. Mas o núcleo da teoria de Deus de Schillebeeckx é a convicção de que Deus é o que ele chama de “pura positividade”. Ao afirmar esta expressão, nosso autor renuncia a todas as formas de imagens do mundo, teologicamente dualistas, nas quais o mal está unido com o bem, como atributos iguais da natureza de Deus. Cf. KENNEDY, Philip. God and Creation. In: HILKERT, Mary Catherine; SCHREITER, Robert (Eds.), *The Praxis*, op. cit., p. 54. Este conceito ajuda Schillebeeckx a confirmar que a tradição judeu-cristã, “rejeita todos os nomes e imagens de Deus que, em vez de libertar o homem, o ofendem e escravizam”. SCHILLEBEECKX, *Los hombres*, p. 127. Nosso teólogo ainda sustenta que neste conceito da “pura positividade” “mantemos Deus em sua transcendência, porque quem seja Deus em última instância e o que pode ser em última instância o *humanum*, não o sabemos e o reservamos para Deus, ou melhor dito, isto é o que Deus mesmo se reserva divinamente para si, frente a todo nosso pensar, fazer e meditar”. Ibid., p. 127.

¹⁴ Cf. Id., *Cristo*, p. 709. Id., *Los hombres*, p. 127. Id., *For the sake*, p. 96. Id., *God is new*, p. 109-110. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 11. Id., *Deus Humanissimus*, p. 346-347.

¹⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, *God among us*, p. 99. Schillebeeckx, posteriormente, dirá que em qualquer lugar onde as pessoas promovam o que é bom, humano e combatam o mal, se são crentes ou não, elas estão afirmando a existência de Deus e confirmando que Deus é amor. Cf. Id., *God is new*, p. 109.

¹⁶ Schillebeeckx trata das experiências da aporia da onipotência e da impotência de Deus. O Autor diz que não temos à nossa disposição uma linguagem divina para falar de Deus. Por isso, temos que rebatizar metaforicamente nossa linguagem. A palavra “poder” está gravemente contaminada, na maior parte das vezes, de um poder destrutivo, amordaçante, escravizador e manipulador. Assim, quando falamos da onipotência de Deus, há de tratar-se de uma onipotência libertadora e boa. Nosso autor enfatiza as experiências humanas de vulnerabilidade, que ajudam os crentes a captarem bem a presença de Deus junto aos homens. Ele dá conteúdo à vulnerabilidade de Deus em três diferentes níveis: a) O criador indefeso do céu e da terra; b) o Deus indefeso em seu Messias e c) o desamparo do Espírito Santo, na Igreja e no mundo. Cf. SCHILLEBEECKX, *Los hombres*, p. 139-148. Id. *For the sake*, p. 93-95.

¹⁷ Cf. Ibid., p. 147. Ibid., p. 94.

calou ante o mistério, “pese a queixa que expressou conforme o salmo: ‘por que, por que’”?¹⁸
Foi uma presença sem compulsão, “um poder superior desarmado”¹⁹.

Nosso teólogo, com um olhar penetrante na história e na Igreja, com coragem profética, fala de um certo desamparo de Deus nestas duas instâncias. Segundo ele, a Igreja e o mundo também experimentam o desamparo de Deus e do Espírito Santo. Em sua visão, mesmo depois do “triunfo” da Páscoa, a história do mal segue o seu curso, como se Jesus não tivesse trazido a redenção. As Igrejas, que são sinais desta redenção, estão muitas vezes do lado dos poderosos deste mundo e têm contribuído para que a fé em Deus esteja associada com sistemas políticos e econômicos de exploração. À luz desta constatação, ele questiona qual é a função que Deus tem em uma dada sociedade. Se esta função é libertadora, está na linha do Evangelho. Se ela é opressora, então tem que ser mudada²⁰.

Essa imagem de um Deus completamente desarmado é surpreendente! Ela abre espaço criativo para o agir humano, mostrando que Deus cria o homem para desenvolver na liberdade seu próprio futuro. Para realizar, em situações contingentes, a transformação do mundo. Para buscar o desenvolvimento de uma sociedade melhor e mais humana, sem esperar que Deus resolva os problemas que competem a eles solucionarem no mundo.

Schillebeeckx diz que nada está predeterminado. Outra surpresa para muitos cristãos! De acordo com sua visão, muitos cristãos fazem de Deus a grande vítima expiatória de nossa história. O futuro histórico é a Deus mesmo *desconhecido*. A história é também uma aventura para Ele!²¹

Abrir-se a esse *caminho novo*, suscitará mudanças quanto ao conceito de Deus e, conseqüentemente, provocará profundas ressonâncias na vivência da fé. A existência humana de Jesus revela-nos uma outra imagem de Deus. Percebemos um retrato bíblico de Deus, como Aquele que nos conduz a um novo e inimaginável futuro. Como na feliz metáfora de nosso teólogo, que “Deus é novo a cada momento”, podemos encontrá-lo, não somente na liturgia, nos sacramentos, mas sua Palavra-vontade, nos chega também pelas vias existenciais. Pelas pessoas, pela criação e por todos os acontecimentos. Até mesmo naqueles mais absurdos e desesperançosos, onde está como presença absoluta, criadora e salvadora.

¹⁸ SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 274.

¹⁹ Ibid., p. 201-202. Id., For the sake, p. 96-97.

²⁰ Cf. Id., For the sake, p.95.

²¹ Cf. Id., Los hombres, p.147.

Pelo Nazareno, sabemos que no transfundo do universo e de nós mesmos está um evento de amor que, sem temores e apreensões, podemos chamar de Pai. Este Pai deseja a realização plena do homem, coloca esta certeza no mais profundo do seu ser e lhe confia a responsabilidade de sua própria história. Uma responsabilidade que deve ser assumida na solidariedade com os outros, especialmente os mais pobres.

Pensar *um caminho novo* que é aberto na humanidade de Jesus, é pensar, pois, na proximidade absoluta, gratuita e eficaz de Deus que cria e salva, junto ao homem. Mas, a humanidade de Jesus também abre perspectivas para uma nova e inédita possibilidade de existir, graças ao Deus que quer ser humano – é *um caminho vivo*.

Incidências do caminho vivo

As incidências do caminho vivo para a existência humana aparecem na categoria da *proexistência* de Jesus e no *sentido transcendental da vida humana*. Destes dois aspectos recebemos sinais que possibilitam descobrir a riqueza e a profundidade da vida humana.

Hoje, o contexto faz saltar aos nossos olhos a falta de sentido que o homem vem experimentando frente à aventura do existir. Num contexto sob a égide de um individualismo hedonista, da realização pessoal imediata, da avidez em gozar o momento presente, o homem vem experimentando uma fragmentação díspar do eu²². Fechado em si mesmo, ele não consegue acolher e integrar a diversidade. Vivendo a partir de si, acaba estabelecendo o critério da própria realização, do próprio interesse e bem-estar. E neste sentido, o critério estabelecido é que os seus desejos se absolutizem. Aquilo que não agrada, descarta. Permanece o lema: “sejam felizes enquanto dure!” O homem vem demonstrando estar alienado de sua essência e exilado na superficialidade do seu ser. Certo é que não é possível olhar as relações humanas sem um certo pesar. Assustam-nos a péssima distribuição dos egoísmos, os relacionamentos relâmpagos e utilitaristas, a desesperança, que em pequena e grande escala, assolam o convívio social.

Esse contexto, um tanto quanto labiríntico, instiga-nos a procurar saídas. “A saída, onde é que está a saída?” – já exclamava o título de uma antiga peça teatral. Apaixonados pelo mistério da condição humana, desejamos buscar pistas que nos ajudem a pensar e a encontrar possíveis saídas, para algumas questões que nos inquietam. Será que esta maneira de realização do homem, sinalizada acima, no fundo, não acaba sendo a negação do humano?

²² Cf. LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*: ensaio sobre o individualismo contemporâneo. Lisboa: Relógio D'Água, 1989. p. 13.

Será que a incapacidade do homem de descentrar-se de si mesmo não constitui uma das razões da patologia do humano na sociedade contemporânea?

Schillebeeckx pontua que o ser-para-os-outros, tal como foi vivido por Jesus de Nazaré, continuará sendo um desafio e um convite para aqueles que buscam uma humanidade autêntica. Neste sentido, ele afirma:

Nosso próprio rosto humano [...] está aí para ser contemplado pelos outros e para mostrar nossa abertura para eles. Este é um sinal claro de nossa radical referência e ordenação para os outros. [...]. O existir-para-os-outros é uma *tarefa* gravada na estrutura de nossa “condição humana”, o que ainda não quer dizer que a cumparamos com muito êxito²³.

Esta afirmação é deveras iluminadora para uma existência digna de ser vivida. Quando nos abrimos à realidade do outro e à sua riqueza inesgotável, vamos experimentando a verdade mais profunda do nosso ser. A relação com o outro aponta para a quebra do individualismo, porque o outro coloca em mim um hábito, revela minha singularidade: sou insubstituível na responsabilidade para com o ser humano. Sou responsável pelo outro, no sentido de não deixá-lo perder sua humanidade.

O ser humano só se torna pessoa quando se entrega aos outros, no mundo que ele é chamado a humanizar. Nessa perspectiva, Schillebeeckx assevera que:

Ser-homem-para-outros pode ser a reveladora definição de alguém que - sem pertencer ao grupo dos que crêem em Deus - está situado na história. O outro precisa de mim para ser ele mesmo e chegar à sua identidade pessoal²⁴.

Esta orientação para o semelhante, contribui pois, para a interpretação de si mesmo no mundo, remetendo o homem para o seu mistério. Se considerarmos a significação mais profunda do homem como ser criado, devemos dizer que Deus pertence à mais plena definição do homem. Isto no sentido que o homem, em sua própria corporeidade, em um mundo de semelhantes e objetos, encontra-se relacionado a Deus²⁵. Nosso teólogo ainda vai mais longe, ao afirmar que : “o modo finito de ser ‘eu mesmo’ é mais ‘de Deus’ do que ‘de mim mesmo’ e, por conseguinte, um vestígio da realidade de Deus, no próprio cerne da minha existência”²⁶.

Vimos ao longo do itinerário vital de Jesus, que ele estava determinado em seu *ser homem* por sua relação com Deus. Nossa relação com Deus, como criaturas, também é

²³ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 571. (Grifo do Autor).

²⁴ Ibid., p. 593.

²⁵ Cf. Id., *Intelligence de la foi*, p. 122.

²⁶ Id., Jesús, p. 612.

essencial para nosso ser homem. E, nenhuma criatura escapa a tal relação²⁷. Apesar desta relação ter sido diferente em Jesus, única e para nós quase indefinível, esse fundamentar-se em Deus é revelador para a existência humana. Schillebeeckx assim o diz: “na linguagem de fé, o ‘fundar-se’ em Deus é fonte de uma verdadeira e surpreendente humanidade; então, a mais sublime experiência com Deus será, para nós uma inesperada ‘revelação do humano’”²⁸. Sem dúvida, a relação religiosa com Deus é o que de mais importante se possa dizer sobre o homem. Diante de tais afirmações nos questionamos. Será que o segredo da imanência humana não está na abertura à misteriosa Transcendência que “transborda em suas criaturas”? Será que o segredo do humano não é Deus?

A consciência que o homem tem de si mesmo, suscitada em e pela sua consciência com o mundo dos outros, é uma consciência religiosa. Nas palavras do Autor:

‘Ser presente a si mesmo’, que é o coração mesmo de um ser dotado de conhecimento – significa por definição ‘estar diante de Deus’, mesmo que esta presença seja inexprimível. Eu sou um ser que em relação absoluta a Deus é orientado e direcionado para o mundo e os outros homens e como tal presente a si mesmo. Toda consciência humana de si no e pelo mundo, é portanto fundada sobre uma consciência concomitante de Deus e constituída por ela²⁹.

O ser humano é “um ser-com-Deus-neste-mundo-dos-homens-e-das-coisas. A humanização de si em e através da humanização do mundo, junto com os outros homens, é, pois, ancorada no mistério de Deus”³⁰. Assim, no desenrolar dessa reflexão, vamos constatando e confirmando que o ser humano aberto a Deus e Deus inseparavelmente vinculado ao humano é fundamento de um sentido sempre novo para a existência humana e, conseqüentemente, para uma maior humanização do homem.

Pensar em *um caminho vivo*, que é aberto na humanidade de Jesus, é portanto, pensar num chamado a uma humanidade autêntica no “ser-com-Deus-neste-mundo-dos-homens-e-das-coisas”. É pensar que a relação religiosa com Deus pertence às possibilidades autenticamente humanas³¹. É pensar o homem, no seu mistério de luzes e sombras, transcendência e imanência, num “sim” crescente no exercício de sua liberdade. Vivendo relações significativas, numa história que ele mesmo é chamado a humanizar, que é história da salvação.

²⁷ Cf.. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p.192.

²⁸ Id., Jesús, p.614.

²⁹ Id., Intelligence de la foi, p. 125.

³⁰ Ibid., p. 125.

³¹ Cf. Id., Jesús., p. 572.

O *caminho vivo* é a afirmação do gênero humano e a revelação da meta a que cada pessoa é chamada a atingir. Não numa superação heróica de nossa finitude, mas acolhendo a condição humana como realidade que é constantemente desafiada pelo mistério que lhe constitui a essência. O Autor, com impressionante acribia, sintetiza o dito acima, numa mensagem vital, senão profética: “olhando e julgando as possibilidades da humanidade a partir de Jesus, veremos do que é capaz o homem, quando é inteiramente de Deus e inteiramente dos homens; quando experimenta a causa da humanidade como causa de Deus”³².

Um percurso nesse *caminho novo e vivo* implica uma crítica dos conceitos e imaginações que temos sobre Deus e sobre o ser humano. Fica evidente, portanto, que não se pode elaborar uma cristologia que prescindia da “humanidade de Jesus”. Por sua vez, a fé cristã urge por partilhar, entre os fiéis, a importância deste tema, que ao que tudo indica, parece ter desaparecido do horizonte da consciência eclesial.

Esse *caminho novo e vivo*, percorrido nas experiências de fé das primeiras comunidades, ganha, no cristianismo, um caráter único e universal. Esta dimensão da universalidade de Jesus, que será abordada a seguir, é precedida pela perspectiva ética, que é inseparável da reflexão antropológica. Schillebeeckx mesmo dirá que o “ético está essencialmente relacionado com a questão fundamental do que seja realmente o homem e, portanto, como queremos que seja nossa existência humana”³³.

1.2. Perspectivas éticas

Tese 2: A “humanidade de Jesus” revela a forma fundamental do agir humano no contexto histórico-social, em busca da autêntica felicidade. A memória de sua rica e densa humanidade, unida à sua paixão e à fé na ressurreição, provoca uma rebelião ética contra a resignação passiva diante de todas as formas de injustiça. Esta memória possui a capacidade crítica de conhecimento, que exige uma práxis que procura clareza acerca do futuro. Uma atuação que não se submete ao domínio de estruturas tecnocratas que escravizam e alienam o ser humano e destroem o seu entorno ecológico.

³² SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 567.

³³ Id., Cristo, p. 641.

Schillebeeckx diz que a “ética está relacionada concretamente com a redenção e a libertação. Oposição ao mal, realização do bem e reconciliação; tudo isto é o que se entende por comportamento ético”³⁴. O ponto de partida para o agir ético é a ameaça e o ataque contra o *humanum* (o digno do homem, que é desejado, mas que nunca é positivamente definível), a desordem reinante no coração humano, na sociedade e suas instituições³⁵.

De acordo com Schillebeeckx, a prioridade do *humanum* ou da dignidade do homem, levanta validamente e com sentido, a questão sobre o Deus da salvação³⁶. Para ele, a ética tem consistência autônoma própria. Todavia, quando introduzida na dimensão mística da fé, se ‘transfinaliza’: “se converte em uma expressão do reino de Deus que vem”³⁷.

Schillebeeckx propõe linhas de força para os comportamentos éticos, como incidências para uma humanidade autêntica, que em sua visão, são implicações da redenção cristã³⁸. Para ele a salvação nunca é realizada separadamente das experiências de sofrimento. Dentro das experiências negativas de contraste, nosso teólogo sustenta que é possível as pessoas imaginarem uma situação mais humana e agirem contra tudo o que impede a realização da humanidade³⁹. Ele não concebe a salvação cristã, que na tradição bíblica recebe o nome de “redenção”, somente como salvação da alma⁴⁰. Ele afirma que ela envolve ações específicas para combater o mal, a injustiça e o sofrimento e, conseqüentemente, promover a

³⁴ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 641. Para Schillebeeckx, ainda que a religião tenha uma vertente ética, ela está acima da ética e é distinta dela. A religião e o cristianismo não se reduzem à ética. Por “religioso”, “místico”, ou “teológico”, Schillebeeckx entende tudo aquilo que na vida cristã tem por objeto explícito o próprio Deus. Por “ético”, ele entende tudo quanto tem por objeto expresso a humanização ou a promoção do homem enquanto homem. Nosso autor lembra que o religioso encontra expressão no ético, que se faz sinal da autenticidade de nosso amor a Deus, e, por sua vez, a racionalidade ética se converte em um critério capaz de desmascarar aspectos ideológicos da vida religiosa ou mística. Cf. Id., Los hombres, p. 148.

³⁵ Cf. Ibid., p. 62.

³⁶ Cf. Ibid., p. 149.

³⁷ Ibid., p. 148. Para o nosso teólogo, a ética puramente humana, sem uma perspectiva crente para Deus, com frequência impõe aos homens preceitos excessivos.

³⁸ O Autor apresenta sete coordenadas do homem e de sua salvação. São elas: corporeidade humana, co-humanidade, a constante social, a constante da historicidade, relação teoria e práxis, a constante transcendental. A sétima é a síntese das seis dimensões. Estas coordenadas, que não são imperativos éticos, revelam condições constitutivas que faz-se necessário determinar continuamente e que toda práxis humana deve pressupor, sob pena de envelhecer, lesionar e anular o homem, sua cultura e sociedade. Esta rede de constantes, será capaz de gerar normas concretas, só depois da análise e interpretação concreta das situações sociais nas quais se encontra a pessoa. Cf. Id., Cristo, p. 716-726. Brambilla, comentando essas constantes, diz que elas funcionam como parâmetro objetivo da atual inteligência da fé, dando consistência às relações formais de teoria e práxis. Essas constantes inspiram o complexo dos comportamentos e das normas éticas, que são de natureza pluralística e por outro lado, dão relevo concreto ao que se entende por integridade, libertação e salvação humana. Cf. BRAMBILLA, La cristologia, p. 475.486

³⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 775. KENNEDY, Deus humanissimus, p. 345.

⁴⁰ Cf. Id., Cristo, p. 740. Cf. Id., En torno, p. 84.

libertação integral do homem e da sociedade em que vive⁴¹. Nessa diretriz, esboça as constantes antropológicas, que segundo ele, podem guiar ações que se opõem ao que é desumano.

A primeira constante (*corporeidade – mundanidade*) sublinha que a relação da pessoa com sua corporeidade e por meio dela com a natureza e o meio ambiente, é uma dimensão constitutiva da humanidade e importante para a salvação humana. Uma relação dialógica com a própria corporeidade e com o entorno ecológico permite instaurar uma postura correta do nosso ser no mundo. Nem um desfrutamento ilimitado, nem uma manipulação arbitrária das necessidades básicas do homem, nem seus instintos, podem colocar-se de modo justo diante da natureza. É preciso pois, um juízo de valores e uma atitude crítica, na relação do homem com sua corporeidade e com a natureza, para uma sobrevivência digna. Estas exigências abrem a perspectiva de relações do homem com a natureza, que não se limitam ao domínio absoluto e tirânico, mas que abre espaço para valores estéticos e contemplativos do homem com o meio ambiente. O papel da razão instrumental também é importante, no sentido de buscar o equilíbrio homem-natureza, contribuindo assim para a melhoria da vida humana. E também proporcionando condições para que o homem alcance sua realização⁴².

A *co-humanidade* é uma segunda constante, que revela valores humanos em que os homens devem buscar normas que contribuam de fato à sua salvação. A convivência do homem com os demais abre a possibilidade de afirmar sua própria identidade. Brambilla, comentando esta constante, diz que a identidade da pessoa se afirma nas relações e nas diferenças dos outros. Na relação sobressai a minha abertura ao outro, em vista da comunicação com ele. Na diferença emerge a minha unicidade e também os meus limites⁴³. A temática do rosto e do encontro, são valores que possibilitam a descoberta da própria identidade. Esta convivência é uma constante a requerer normas que favoreçam uma vida idônea e digna de ser vivida.

A *constante social* advoga que os homens também estão relacionados com as estruturas sociais e institucionais, que influem por sua vez, na sua interioridade e

⁴¹ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 775-776. Schillebeeckx esclarece que a visão de Jesus de uma salvação definitiva, perfeita e universal – o Reino de Deus – foi-se configurando *em* e por *uma* práxis *fragmentária, histórica* e, portanto, limitada e finita, enquanto ia de um lugar a outro fazendo o bem, curando, libertando os homens. Jesus, pois, não viveu de uma visão utópica e distante, nem da convicção de que todas as coisas haviam alcançado “idealmente” sua consumação em Deus, senão que viu em sua práxis concreta de fazer o bem uma antecipação prática de uma salvação todavia não consumada. Para nosso autor, isto prova a *validade permanente* de toda práxis encaminhada para o bem, por imperfeita que seja em razão de sua limitação histórica.

⁴² Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 716-718. BRAMBILLA, La cristologia, p. 482-483.

⁴³ Cf. Ibid., p. 718-719. Ibid., p.483.

personalidade. Esta constante traz à tona o valor que o elemento institucional e estrutural tem, em vista a uma vida autenticamente humana. Por um lado, a identidade pessoal requer estruturas que tornem possíveis a liberdade humana e a realização de valores. Por outro, pelo fato dessas estruturas serem mutáveis, não terem validade universal, nasce a exigência ética concreta de mudá-las, quando começam a escravizar e a desumanizar o homem⁴⁴.

A *constante da historicidade* diz respeito à dimensão espaço-temporal, à situação histórico-geográfica da pessoa e da cultura. Tem no centro de sua reflexão a tensão dialética entre natureza e história. Pelo fato desta tensão ser insuperável e pertencer à essência do nosso ser finito, esta constante vem iluminar aquelas situações finitas e sofredoras (das quais a morte é o emblema), para as quais o homem não é capaz de encontrar soluções mediante a técnica e a ação social. Esta dimensão da historicidade considera o ser humano como dotado de capacidade *hermenêutica*, isto é, com a capacidade crítica de *compreender* sua própria situação e *desmascarar* as situações de absurdo e sem sentido realizadas por ele ao longo da história. Deste modo, o homem aparece aberto à verdade que, para ele, “é acessível só como verdade *recordada* e, ao mesmo tempo, *por realizar*”⁴⁵.

A quinta constante, *relação entre teoria e práxis*, designa a relação essencial que caracteriza a vida humana, feita de reflexão e de ação. Nesta recíproca relação, surgem condições para uma plena integridade humana. Pois da fusão dialética dos dois termos, no comentário de Brambilla, será possível antecipar uma cultura e ação dignas do homem. Nestas, os sistemas ideológicos e a atualização crítica dos impulsos provenientes do sofrimento humano, são aqueles capazes de indicar o bem e o verdadeiro⁴⁶.

Schillebeeckx delinea uma dimensão “utópica” da consciência humana como a *constante transcendental*. Essa utopia significa distintas concepções globais (conservadoras ou progressistas) que nos ensinam a viver a vida humana e a convivência, agora ou no futuro, com uma visão e uma práxis que se propõem a dar sentido e coerência à existência humana neste mundo, ainda que seja só num futuro distante. Nessas concepções “o homem se vê como sujeito de uma ação encaminhada para a conquista de uma humanidade boa e autêntica e a construção de um mundo mais humano”⁴⁷. Neste sentido, na maioria das dimensões

⁴⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 720.

⁴⁵ Cf. Ibid., p. 721. BRAMBILLA, op. cit., p. 484-485 (Grifos do nosso Autor).

⁴⁶ Cf. Ibid., p. 722; Ibid., p. 486.

⁴⁷ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 723.

“utópicas”, sejam elas religiosas ou não religiosas, a fé emerge como uma constante antropológica, sem a qual não cabem uma vida e uma práxis humana digna. Sem as quais o homem perde sua identidade, refugiando-se irracionalmente em horóscopos e todo tipo de coisas “admiráveis”. Para o Autor a fé e a esperança, são elementos constitutivos da saúde e integridade, da viabilidade e salvação do ser humano.

Essa rede de constantes ou dimensões da vida humana, forma uma síntese harmoniosa que delineia a “forma fundamental do ser humano”, numa dialética do “já” e do “ainda não”. Esta síntese, na opinião de nosso teólogo, seria provavelmente a “constante antropológica global” que Jesus Cristo nos quis antecipar. Essa rede sugere e inspira valores fundamentais para o ser humano, sendo capaz de gerar normas concretas, só após a análise e a interpretação da situação social na qual se encontra a pessoa⁴⁸.

Acreditamos que essa rede de constantes, enquanto orientações inclinadas a promover uma existência digna de ser vivida, aporta contribuições significativas. Destacamos, os referenciais que elas podem oferecer para a reflexão teológica em sua aproximação e diálogo com outros campos do saber. Elas fornecem, de fato, valores humanos que toda práxis humana deve pressupor. A teologia, no diálogo crítico, por exemplo, com a ecologia, apoiando-se nessas constantes, pode oferecer uma reflexão sobre o meio ambiente que esteja em perfeita sintonia com a cosmologia. Uma visão que aponta para a relação do homem com seu *oikos*, tendo em vista a “justiça, a paz e a integridade da Criação”⁴⁹.

Dentro dessas perspectivas éticas, trazemos à baila, a relevância que a *práxis da justiça* ganha na reflexão teológica de nosso autor⁵⁰.

Schillebeeckx, atento às inquietações do homem contemporâneo e, sobretudo com aqueles que estão expostos à injustiça, à opressão social e ao sofrimento, esboça uma soteriologia em perspectiva moderna, como vimos no primeiro capítulo, na apresentação do 2º tomo de sua trilogia. Ele quer chamar a atenção para o fato de que Deus, sendo justiça e amor,

⁴⁸ Cf. Ibid., p. 724-726.

⁴⁹ Nosso autor diz que esta tríade, *justiça, paz e integridade da criação* é a intimação do Concílio Mundial das Igrejas, com vistas a que elas tomem seriamente a mensagem e práxis de Jesus do Reino de Deus. Cf. Id., *For the sake*, p. 148-150.

⁵⁰ Schillebeeckx, com sua hermenêutica e seu projeto cristológico, abriu portas para a Teologia da Libertação e outras formas de teologia que foram se definindo como Teologia Negra, Feminista e do Terceiro Mundo. Com sua hermenêutica da “experiência” e da “práxis”, ele mostra que o texto bíblico suscita novas experiências que se concretizam numa práxis de libertação e humanização do ser humano. E com seu projeto cristológico, na peculiaridade da soteriologia proposta por ele, seu interesse está focado no *humanum* ameaçado e com o bem estar e integridade do humano. Tais valores são os pilares dessas teologias.

possibilita aos homens, em seu encontro com Jesus, o Cristo, uma experiência de graça e libertação, que conduz a uma existência humana sã, íntegra e digna de ser vivida. Schillebeeckx tem como certo que o contexto para falar do Deus que é justiça e amor, e que tenha sentido no mundo atual, é o “contexto vital da opressão e da libertação”⁵¹.

A própria mensagem e práxis de Jesus mostrou o Deus da “pura positividade” que se opõe a todas as relações senhor-escravo, dominador-dominado e a toda tradição baseada em sistemas de poder e opressão⁵². A Igreja, chamada a ser testemunha da práxis de Jesus, tem um papel fundante no atual contexto da miséria universal e da injustiça estrutural. Ela, como *memória vitae et passionis Christi resuscitati*, desenvolve uma força cognitiva propriamente crítica frente à sociedade e a toda ideologia, como também em suas ações sinaliza a esperança escatológica⁵³. Os modelos que Schillebeeckx utiliza para tal práxis são: a *anámnesis* ou memória da vida, morte de Jesus ressuscitado, a história de sofrimento da humanidade e a *esperança escatológica*.

Anámnesis é definida por Schillebeeckx em termos de função crítica e profética. É um retorno ao passado, à história de Deus com o homem em Jesus Cristo, com um olhar para a ação no presente⁵⁴. Nosso autor reconhece que a liturgia, o coração do que é a *memoria passionis Christi*, contém elementos intrínsecos de protesto contra as estruturas sócio-políticas injustas e situações que causam sofrimento. Ele afirma também que o valor epistemológico crítico desta *memória*, que desafia o mundo e a nossa sociedade, não consiste *diretamente* no sucesso da paixão, nem tampouco no querigma ou dos dogmas referentes a esta paixão. Este valor é proporcionado pelas comunidades cristãs, enquanto *memória Christi* crítica, numa práxis que contesta a dinâmica do mundo, enquanto apoiada na dominação dos poderosos sobre os fracos⁵⁵.

⁵¹ SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 98. Id., Cristo, p. 819.

⁵² Cf. KENNEDYY, Deus humanissimus, p. 349.

⁵³ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 624-627. SCHILLEBEECKX, Edward. Hacia un “futuro definitivo”: promesa y mediación humana. In: DUPRE, Wilhelm; PANNENBERG, Wolfhart et al. *El futuro de la religion*. Salamanca: Sígueme, 1975, p. 41-68. TILLAR, Elizabeth. Critical remembrance and eschatological hope in Edward Schillebeeckx’s Theology of suffering for others. *The Heythrop Journal*, XLIV, p. 15-42, 2003.

⁵⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. Church, Religion and World. In: SCHREITER, The Schillebeeckx Reader, p. 257; TILLAR, op. cit., p. 16.

⁵⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, Hacia un futuro, p. 57. Nosso teólogo aplica o princípio de unificação de teoria e práxis de Jürgen Habermas para sua re-conceitualização de liturgia. O princípio de Schillebeeckx para a interpretação da realidade, a autoridade da experiência mediada pela referência à história da tradição e ao futuro escatológico, é central para sua re-conceitualização da liturgia como um estímulo para ações que superam o sofrimento. Cf. TILLAR, op. cit., p. 36.

A *memoria Christi* eclesial pode ser uma força comemorativa profético-crítica, se essa “memória” puder ser ao mesmo tempo experimentada como promessa, como *esperança escatológica*. Especialmente em tempos de crise, nas experiências negativas de contraste, a esperança é o antídoto para o sofrimento⁵⁶. Essas experiências de contraste tornam a esperança real, e revelam-nos, ao mesmo tempo, a fragilidade do *humanum* e como somos incapazes de salvar-nos. Nossa história de sofrimento torna-se uma lembrança poderosa de como o *humanum* pode ser ameaçado⁵⁷.

A *esperança escatológica* é percebida como intrínseca à imagem de Jesus como profeta escatológico. Schillebeeckx compreende a proclamação de Jesus acerca do Reino de Deus, como uma esperança escatológica que emerge de sua consciência de contraste entre a história de sofrimento e sua experiência de Deus como Abba. Destas fontes, no profeta Jesus, brotaram a mística e a libertação do mundo. E, então, ele foi capaz de trazer-nos uma mensagem de esperança não deduzível da história de nosso mundo: um Pai que dá um futuro ao homem que, do ponto de vista mundano, não tem futuro sob qualquer condição⁵⁸.

Não somente na práxis de Jesus, mas também na sua morte e ressurreição experimentada e expressa profeticamente pelos primeiros crentes, se antecipam: a esperança de um futuro melhor, a proximidade salvífica de Deus, o sentido total e universal da história e a plenitude de nosso ser humano⁵⁹. Deste modo, as comunidades cristãs, quando na práxis contemplativa e libertadora, dão futuro aos que não têm esperança, são o “primeiro brilho do *eschaton* que se aproxima”⁶⁰. O Autor batiza essa práxis cristã fermentadora no mundo, como *diaconia política*⁶¹. Este serviço está de fato empenhado em remover as causas da injustiça estrutural e fazendo-o, reconhece a universalidade dos direitos humanos e da dignidade do homem. Nessa práxis dos cristãos no mundo, em direção a uma maior humanidade,

⁵⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Hacia un futuro, p. 58. TILLAR, op. cit., p. 27.

⁵⁷ Cf. SCHREITER, Robert, Edward Schillebeeckx: an orientation to his thought. In: Id., The Schillebeeckx Reader, op. cit., p. 18.

⁵⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 826. Id., Hacia un futuro, p. 65.

⁵⁹ Cf. Ibid., p. 815-821. Ibid., p. 58-68.

⁶⁰ Id., Hacia un futuro, p. 64.

⁶¹ Cf. Id., Los hombres, p. 258. Id., For the sake, p. 150. Um dos temas que Schillebeeckx desenvolve em sua reflexão ética, é a questão da *práxis política*. Os limites da pesquisa não permitem discorrer sobre este tema muito fecundo em seu pensamento, e que constitui uma das linhas da espiritualidade dominicana. Sobre fé e política algumas bibliografias: Id., Cristo, p. 756-774; SCHILLEBEECKX, Edward. Religion and politics. In: SCHREITER, Robert (Ed.), op. cit., p. 268-271. SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesús en nuestra cultura: mística, ética y política*. Salamanca: Sígueme, 1987. p. 63-103.

Schillebeeckx reconhece o outro ponto no qual se concretiza a universalidade de Jesus, como veremos a seguir.

O Autor chega a afirmar que, se essa práxis cristã desafiante está ausente ou segue invisível, é a causa primeira da decadência das Igrejas oficiais aos olhos de muitos jovens. Pois em lugar de uma práxis credível, vem com frequência um sistema ideológico⁶².

Essas duas dimensões, a *memória Christi* e a *esperança escatológica* eclesial, são desafios para o Cristianismo e, ao mesmo tempo, levadas a cabo, dão credibilidade ao anúncio da mensagem Cristã no atual contexto histórico. Essa feliz e audaciosa dinâmica já se faz presente. É o que observamos em algumas teologias e movimentos eclesiais, gestados pelo sopro do Espírito, no ventre fértil de pessoas lúcidas e ávidas de transformações.

A fé cristã afirma ao longo de toda a sua história que em Jesus se deu a salvação e a revelação definitiva de Deus. O cristianismo sustenta, pois, a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo. Cabe, então, uma reflexão mais aprofundada da “humanidade de Jesus” – expressão de sua universalidade.

2. A HUMANIDADE DE JESUS: EXPRESSÃO DE SUA UNIVERSALIDADE

Como foi mencionado no primeiro capítulo, a reflexão teológica de Schillebeeckx, tenta descobrir como a universalidade pode ser conhecida na particularidade⁶³. Ele propõe a tese de que toda universalidade precisa ser mediada no histórico e no particular, submetendo-se à verificação crítica da história.

Para o Autor não é possível verbalizar de forma absoluta a realidade que apareceu em Jesus Cristo. Mas cada época deve posicionar-se ante a novidade do significado universal de Jesus Cristo, a fim de abrir caminhos para uma compreensão renovada e lúcida da fé cristã.

Este tema, muito discutido hoje na reflexão cristológica e na teologia em geral, é tratado por Schillebeeckx de modo original e sugestivo. Ele mostra que a universalidade de Jesus se expressa em sua humanidade e em nossa própria humanidade, enquanto uma práxis cristã comprometida com os valores do Reino de Deus. Destas duas perspectivas, surgem veios fecundos para o diálogo inter-religioso e para a questão do sentido último da existência

⁶² Cf. SCHILLEBEECKX, Hacia um futuro, p. 64.

⁶³ Em seus escritos mais recentes, Schillebeeckx argumenta que a totalidade de significado pode ser somente, de modo parcial, antecipada em ações humanas. Segundo Philip Kennedy, esta é a mudança mais significativa nas pretensões filosóficas de Schillebeeckx. Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p.43.

humana e da história. Os efeitos que brotam daí são verificáveis numa práxis animadora e de resistência ao mal⁶⁴.

2.1 A Universalidade única

Tese 3: De Jesus de Nazaré afirma-se que é realmente homem histórico e que ele é reconhecido pela fé, como a ação salvífica definitiva de Deus para o bem de todos os seres humanos. Afirmar o significado universal de Jesus exige, da reflexão cristológica atual, que se levem em conta os efeitos concretos de sua humanidade. Conhecemos Jesus e conseqüentemente Deus, não simplesmente na base de teorias e doutrinas, mas no compromisso com a práxis libertadora do reino.

O NT diz que a mediação salvífica de Jesus Cristo é universal e única (cf. 1 Cor 8,5-6; Jo 1,29; 1 Tm 2,4-5; At 4,12). Para a fé cristã, se Jesus Cristo é o Logos feito *sarx* (cf. Jo 1,14), então sua vida, morte e ressurreição têm um caráter único e universal.

Este patrimônio de fé é reafirmado e proposto pelo Magistério eclesiástico. Em suas afirmações de fé, o Magistério postula que em Jesus Cristo temos o caráter definitivo e completo da revelação dos caminhos salvíficos de Deus, “embora a profundidade do mistério divino em si mesmo permaneça transcendente e inesgotável” (DI n.6)⁶⁵.

Para nosso autor, a universalidade única de Jesus reside “em sua humanidade escatológica, sacramento do amor universal de Deus aos homens”⁶⁶, e na práxis concreta do Reino de Deus, pelos seguidores de Jesus⁶⁷. A humanidade de Jesus é o lugar da sua

⁶⁴ O tema da universalidade é muito sugestivo, porém, em nossa opinião, o autor perde em clareza. Alguns autores reconhecem que, de fato, o tema é original, mas fazem suas críticas. Kennedy diz que na trilogia, Schillebeeckx conclui que a práxis de Jesus confirma a natureza de Deus e que a universalidade de Jesus é espelhada na práxis dos cristãos. Segundo este autor, o que falta na conclusão de Schillebeeckx é uma demonstração que a práxis particular de Jesus é importante para formas contemporâneas de práxis. Cf. KENNEDY, Deus humanissimus, p. 375. Queiruga percebe que o tema é desenvolvido com intenções muito concretas que, sem fechar em princípio o campo da salvação, tende de fato a restringi-lo. Cf. QUEIRUGA, Repensar a cristologia, p. 135.

⁶⁵ O Cardeal Ratzinger, faz referência nessa Declaração, quanto às afirmações de fé feitas pelo Concílio Vaticano II, em sua constituição *Dei Verbum*, n.2; n.4. e também cita as cartas encíclicas de João Paulo II. *Redemptoris missio*, n.5 e *Fides et ratio*, n.14 (cf. JOÃO PAULO II, Papa. *A missão do Redentor*: Carta Encíclica *Redemptoris Missio*. São Paulo: Paulinas, 1990. Id. *Carta Apostólica Fides et Ratio* do Sumo Pontífice João Paulo II aos Bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão. São Paulo: Loyola, 1998).

⁶⁶ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 628. Para Schillebeeckx, a confissão de fé da universalidade única de Jesus tem que mostrar evidências dentro do que é humano.

⁶⁷ Cf., SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 256. Numa reflexão posterior (no 3º tomo da trilogia), é que Schillebeeckx acrescenta a práxis dos seguidores de Jesus, sob a direção do Espírito Santo.

universalidade. A universalidade de Jesus é o “humaníssimo” – *um caminho novo e vivo*⁶⁸.

Nas palavras de nosso teólogo:

A questão da universalidade única de Jesus compreende dois polos intimamente relacionados: a revelação do verdadeiro rosto de Deus e o desvelamento do verdadeiro ser do homem, de modo que o segundo serve de mediação ao primeiro. O Deus único, verdadeiro e vivo, torna-se uma abstração e uma sombra inalcançável, se na realidade religiosa e na reflexão sobre ela não aparece também o verdadeiro rosto da humanidade⁶⁹.

Schillebeeckx, na tentativa de explicitar a fé para o homem de uma cultura secularizada, busca aprofundar o sentido que Jesus de Nazaré, confessado como o Cristo, o Filho de Deus, tem hoje. De que maneira podemos encontrar nele salvação definitiva e decisiva? No fundo dessa busca, está a pergunta: como é que um acontecimento histórico particular pode ter hoje sentido universal para todo ser humano? Na práxis de Jesus encontra-se a mediação historicamente localizada da universalidade⁷⁰.

Jesus de Nazaré, em sua práxis do reino, deu uma nova versão à história humana:

Exatamente pela sua vivência radical da mais profunda inspiração do javismo profético é que Jesus revolucionou o sistema judaico, identificando-se com os discriminados, os pobres, os pecadores, com todo ser humano necessitado. Aí se manifesta, a serviço de uma universalidade real, o amor parcial de Jesus, visando o reino universal de Deus. No particularismo discriminativo pode manifestar-se um valor, uma realidade que afeta a todos os homens⁷¹.

Essa identificação de Jesus com aqueles que dentro de seus farrapos humanos, gritam por libertação, sinaliza a proximidade de Deus. Os enfermos são curados, os coxos andam, os

⁶⁸ É importante salientar que a cristologia *inicial* de Schillebeeckx explicitou a universalidade de Jesus ao localizá-la na teoria Calcedoniana das “duas naturezas”. Sua cristologia *recente* propõe que a universalidade é para ser percebida na práxis humana de Jesus. Segundo Philip Kennedy, a volta de Calcedônia à Galileia é a maior mudança epistemológica na teologia de Schillebeeckx, isto é, seu reconhecimento da prioridade da práxis na relação recíproca entre teoria e práxis. A volta epistemológica decisiva na cristologia de Schillebeeckx, aponta para a conclusão que Deus é para ser descoberto por uma práxis humanizadora dos cristãos que procuram realizar novamente a práxis humanizadora de Jesus. Cf. KENNEDY, Deus humanissimus, p. 351-352. (Grifos nossos). É de se observar que é decisiva, na reinterpretação que Schillebeeckx faz da universalidade cristã, a primazia da experiência sobre os enunciados de fé.

⁶⁹ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 569. Id., Cristo, p. 828.

⁷⁰ Cf. KENNEDY, Deus humanissimus, p. 331. Kennedy, comentando esta questão da universalidade através de uma mediação historicamente particular, diz que o dilema epistemológico central de Schillebeeckx é explicar como uma particularidade pode fornecer conhecimento de universalidade. Na sua reflexão cristológica recente, nosso autor apresenta uma dupla solução. A solução diz respeito, em primeiro lugar, ao *interesse* na práxis e em segundo lugar, ao *sujeito* da práxis. Kennedy exemplifica. A justiça é um universal. Se o interesse em uma práxis particular é promover justiça, então a práxis é de algum modo universal. Mas se o *interesse* na práxis é promover justiça para um *sujeito* pobre, então outro tipo de universalidade aparece, no sentido de que o sofrimento suportado pelo pobre, é uma experiência humana universal. Na elaboração da práxis de Jesus, Schillebeeckx está empenhado em salientar que a conduta e a mensagem de Jesus são promover justiça para o pobre sofredor. Em lugar de uma noção de fraternidade universal despersonalizada, Schillebeeckx chama a atenção para as ações de Jesus como uma conduta explosiva, que exerce uma particularidade distinta, em favor dos oprimidos. Cf. Ibid., p.332.

⁷¹ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 558.

acorrentados experimentam a alegria e o júbilo. A práxis de Jesus não conhecia as fronteiras da piedade ou impiedade. Aí radica sua universalidade⁷². Ainda mais.

O Autor afirma que “em Jesus, estamos frente a frente com um homem que, seguro da salvação, na base de sua relação pessoal com o Abba, nos promete um futuro da parte de Deus, e na sua atuação já o oferece”⁷³. Em todos os momentos de sua vida, inclusive no seu fracasso na cruz, Jesus mostrou que podemos continuar a ter confiança em Deus. Pois a libertação ou salvação escatologicamente consumada há de se realizar. E é exatamente a essa questão que o Evangelho responde com a fé na ressurreição de Jesus. Deus concede em Jesus Cristo a salvação definitiva. Deus dá futuro a quem já não tem nem merece futuro.

A limitação humana, dentro da qual se realiza em Jesus de Nazaré a salvação, torna-se o espaço em que essa salvação se torna realidade histórica, na alienação da vida e da morte de um ser humano. Deste modo, a realidade humana é até necessária para tornar compreensível a profundidade da auto-entrega salvadora de Deus, sem, contudo, transferir para Deus o sofrimento, a morte e a alienação. Desta maneira:

A limitação, a alienação humana e a morte são *superadas* e o finito fica redimido: a humanidade do homem é libertada, para *aceitar* sua *finitude* e seu ‘ser de Deus’. A promessa escatológica de Deus descansa em tudo o que foi feito por amor em nosso mundo humano. A salvação-em-Jesus procede de Deus, porém chega até nós através da mediação de nossa história concreta: é uma salvação que supera definitivamente a limitação e a alienação, a impotência e inclusive a morte⁷⁴.

A afirmação cristã da unicidade e universalidade de Jesus Cristo está fundamentada na práxis do Reino de Deus e numa experiência de salvação de Deus. Mas nosso Autor vai mais além. Para ele, a redenção realizada por Jesus permanece num vazio puramente especulativo, se ela não estiver relacionada a uma atividade salvadora e libertadora da parte daqueles que procuram seguir Jesus⁷⁵. Em outras palavras, a afirmação de que Jesus tem um *significado universal para todos os povos*, somente assumirá algum sentido, se os seus seguidores praticarem sua dupla práxis. Primeiro, a resistência contra os poderes de opressão firmada no audacioso compromisso humano com os pobres e os oprimidos. Segundo, a “via crucis”: por causa de sua solidariedade com os pobres e excluídos, ele mesmo foi excluído e rejeitado pelos seus, mas foi acolhido e aceito por Deus⁷⁶.

⁷² Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 779.

⁷³ Id., Jesús, p. 599.

⁷⁴ Ibid., p. 624-645. (Grifos do Autor).

⁷⁵ Cf. Id. Los hombres, p. 256.

⁷⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. Universalité unique d’une figure religieuse historique nommée Jésus de Nazareth. *Laval Théologique et philosophique*, v. 50, n.2 (1994) 265-281. Id., Los hombres, p. 256-257.

Nesta mediação da universalidade pela práxis do reino, pelos seus seguidores, Schillebeeckx chama à atenção que a abertura e o convite universais do anúncio evangélico têm uma dimensão socialmente muito concreta: o compromisso cristão com as aspirações dos injustiçados e a solidariedade com os pobres e sem voz⁷⁷. O Autor, ao fazer esta vinculação, parte do sentido grego do termo universalidade (*καθολική*. = catolicidade): “o que vale igualmente para todos”⁷⁸. Esta noção significa, pois, que a “fé cristã está aberta a todo homem, a todo povo e a toda cultura”⁷⁹. Mais ainda, ela diz respeito, também, a todos os aspectos significativos da condição humana. Ela integra “a altura, a profundidade e a largura da salvação e da felicidade do ser humano”⁸⁰.

Nesta reflexão sobre a universalidade única, vem à tona o caráter contingente e limitado do caminho de Jesus⁸¹. Este dado determina a identidade do cristianismo, que encontra a vida e a essência de Deus precisamente na particularidade histórica, limitada que é Jesus de Nazaré, confessado como manifestação pessoal humana de Deus. Diante dessa realidade da fé cristã, o autor sublinha que, de acordo com a revelação cristã:

Não cabe chamar absoluta nenhuma particularidade histórica e que, por isto, através da relatividade presente em Jesus, todo homem pode encontrar-se com Deus, também fora de Jesus, a saber, em nossa história mundana e nas muitas religiões que nela tem surgido. O Jesus de Nazaré ressuscitado continua também sinalizando para Deus, mais além de si mesmo⁸².

Deus é tão rico e superabundante em determinações, que sua plenitude não se esgota em uma só tradição religiosa⁸³. Esta afirmação abre deveras o horizonte para reconhecer a identidade religiosa de outros povos e culturas. O reconhecimento da ação salvífica de Deus fora do cristianismo e o novo contexto sócio-cultural, teológico e eclesial permitem o reconhecimento das outras religiões como autênticos caminhos de salvação. Porém, para o

Kennedy diz que a descrição de práxis de Schillebeeckx é claramente devedora da teologia de Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). Para Schillebeeckx, práxis é uma resistência, em palavras e ações, a todo poder opressor e uma aceitação das consequências de uma vida a serviço dos excluídos. Cf. KENNEDY, Deus humanissimus, p. 337. Kennedy cita a referência da obra do teólogo alemão, na nota de rodapé, 217, da página 337. Cf. BONHOEFFER, Dietrich. *The Cost of discipleship*. London, 1990, p. 76-91.

⁷⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 257.

⁷⁸ Ibid., p. 257.

⁷⁹ Ibid., p. 257.

⁸⁰ Id., Universalité unique, p. 266.

⁸¹ Cf. Id., Los hombres, p. 252-257. Para um maior aprofundamento deste tema, que abre-se para a perspectiva do diálogo inter-religioso, Cf. ANDREATTA, Experiência salvífica cristã, op.cit. (cap. I, n.2).

⁸² SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 253.

⁸³ Ibid., p. 254.

Autor, isto não dispensa justificar nossa própria fé, num mundo pluralista. Este novo horizonte exige, por um lado, justificar por que Jesus, confessado como o Cristo, é para nós o único caminho da vida e da salvação; por outro lado, reconhecermos que Deus deixa abertos outros caminhos para ele, superando qualquer atitude de discriminação⁸⁴.

Schillebeeckx, ao tratar da universalidade de Jesus, oferece uma vasta reflexão no tocante à pergunta pelo *sentido universal da história*⁸⁵. Imbuído de seus estudos de sociologia religiosa, ele diz que onde vivem homens, se coloca, de um ou outro modo, a pergunta pelo sentido da existência humana. Porém, nosso teólogo ressalta que a pergunta pelo sentido universal da história, abarcando toda a humanidade, surgiu explicitamente só na época moderna⁸⁶.

A pergunta pelo sentido universal é tão inevitável quanto racionalmente insolúvel. Pois, as experiências de sentido e sem sentido estão em uma tensão teoricamente não resolvida. Ele adverte que o sentido universal não se enquadra “em uma ‘lógica de desenvolvimento’, nem idealista nem materialista. Pois se fizermos assim, não incluiremos afinal, as histórias concretas de dor, dos homens”⁸⁷. Assim também, falar teoricamente sobre esse sentido total carece de sentido⁸⁸. Nosso teólogo conclui que, a tematização do sentido universal só pode ser feita com sentido, numa perspectiva prático-crítica, por meio de *experiências históricas e compromisso histórico*⁸⁹. Schillebeeckx está convicto que, “falar do sentido total e universal da história é impossível, se se deixa fora de consideração uma determinada práxis que quer fazer de todos os homens, sem detrimento de nenhum, sujeitos livres de uma história viva”⁹⁰.

A tradição experiencial cristã é uma antecipação prática do sentido universal. Ela não só é “*promessa* de sentido total [...], mas também e ao mesmo tempo, *instância* de juízo profético ou crítico frente a todas as totalizações prematuras, no mundo e nas Igrejas”⁹¹. Em outras palavras, o sentido total, ou a salvação, fundamentado em Jesus e dado a nós como

⁸⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 82.

⁸⁵ Cf. Id., Jesus, p. 577-588. Id., Los hombres, p. 260-270.

⁸⁶ Cf. Id., Los hombres, p. 261.

⁸⁷ Ibid., p. 264.

⁸⁸ Ibid., p. 264.

⁸⁹ Cf. Ibid., p. 265.

⁹⁰ Ibid., p. 265.

⁹¹ Id., Jesús, p. 580-581. (Grifos do Autor).

promessa é anunciado e antecipado, de modo histórico e fragmentário, numa práxis consequente do reino de Deus. Este *sentido total* é:

uma presença *histórica* de inspiração e orientação cristã mediante a história de Jesus e sua – e nossa – práxis histórica concreta de libertação, que a comunidade de vida com Deus experimenta, como fonte e fundamento da liberdade humana total⁹².

Nesta reflexão sobre o sentido universal, as *experiências negativas de contraste* ganham espaço. Com sua força cognitiva, crítica, libertadora e ações bem determinadas, conduzem à verdade relevante para a vida. Por meio dessas ações libertadoras, “a verdade se faz efetivamente universal, vigente não só para alguns homens privilegiados, mas para todos e cada um”⁹³.

A reflexão schillebeeckxiana da universalidade única de Jesus, interpela o cristianismo e a cristologia para a verdade dita na “humanidade de Jesus”. Na preservação do núcleo da identidade cristã, temos o solo propício para os novos passos das reflexões cristológicas no tocante à universalidade única de Jesus; como também, para as tentativas de diálogo do cristianismo junto às outras religiões. No humano de Jesus, Deus comunicou-se totalmente ao ser humano, o que não significa, de nenhuma maneira, que Ele absolutize uma particularidade histórica e que os cristãos detenham toda a verdade.

A “humanidade de Jesus” realmente expressa sua universalidade à medida que a contribuição cristã se dá pela partilha de uma experiência que o Jesus terreno priorizou. Aí nosso autor guia a reflexão cristológica atual para novos caminhos, justamente ao vincular a questão da universalidade a uma práxis cristã libertadora. Fica, pois, um forte alerta para os cristãos. Não basta proclamar que “Jesus é o Senhor” (Rm 10,9), pois isto não produz libertação. Esta confissão de fé exige dos seus seguidores, o compromisso ativo com a realidade histórica, fecundando os diversos setores sociais, com os valores do Reino de Deus.

O mistério do mal perturba gravemente a consciência humana. Acreditamos que o realismo cristão pode iluminar esta realidade, abrindo os melhores horizontes.

2.2. O horizonte do mal e do sofrimento

Tese 4: A realidade misteriosa e desafiante do mal constitui uma urgentíssima interpelação para o compromisso cristão, mas suscita inseparavelmente a interrogação a respeito do Deus criador-salvador. Uma das tarefas cristológicas atuais consiste em mostrar que, somente

⁹² SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 267-268. (Grifos do Autor).

⁹³ Ibid., p. 268.

visualizando toda a humanidade de Jesus, que desemboca na cruz-ressurreição, é que o cristão perceberá o que deve ser feito em face do mal e do sofrimento.

A Sagrada Escritura, praticamente em cada uma de suas páginas, traz à tona a trágica realidade do mal, mas não apresenta uma explicação do mesmo. Tanto os redatores veterotestamentários, quanto os neotestamentários, abordam, com bastante frequência, a realidade e a experiência do mal, mas sempre em função da mensagem salvífica libertadora de Deus⁹⁴.

A tradição eclesial, desde os primeiros séculos, na tentativa de explicitar a existência do mal, elaborou a doutrina do “pecado original”. O magistério eclesiástico, especialmente no Concílio de Trento (1545-1563), pronunciou-se sobre a realidade e as consequências do pecado original e da realidade do pecado original originado⁹⁵. A Igreja nunca chegou a definir em que consiste a essência do pecado original. Todavia, a reflexão teológica procurou identificar essa essência. “Tratar-se-ia da ausência da vida da graça (aspecto ôntico) em conexão com uma história e uma humanidade de pecadores (aspecto histórico-comunitário) e que, de alguma maneira, afeta negativamente a própria vontade, antes do uso da liberdade (aspecto pessoal)”⁹⁶.

Para Schillebeeckx, a mensagem cristã não explica o mal nem o sofrimento⁹⁷. A sua reflexão sobre o problema do mal, encontra-se ancorada na sua familiaridade com as fontes tomistas⁹⁸. Este “mistério de iniquidade”, tem sua fonte na profundidade de nossa liberdade em constante tensão com a natureza”⁹⁹.

⁹⁴ Cf. GARCÍA RUBIO, Alfonso. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz de fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 616.

⁹⁵ Cf. Ibid., p. 677. DH 1510-1516. No Concílio de Trento, foi promulgado o decreto sobre o pecado original, o mais importante documento eclesial acerca do assunto. Mas, antes, nos Sínodos de Cartago (418) e de Orange (529) este tema foi discutido. O Sínodo de Cartago (cf. DH 222-224) constitui a primeira decisão do magistério sobre os problemas referentes ao pecado original. O que foi afirmado neste Sínodo é que a morte de Adão é consequência do seu pecado e não algo natural. Em Orange (cf. DH 371-372) estabeleceu-se que a natureza do homem foi mudada para pior, em corpo e alma. Também, foi mostrada a solidariedade de todos com o pecado de Adão. Estes dois cânones de Orange, foram decisivos no Concílio de Trento.

⁹⁶ GARCÍA RUBIO, op. cit., p. 678.

⁹⁷ Schillebeeckx dá um tratamento especial ao problema do mal, em sua forma de “história do sofrimento da humanidade”, especialmente no primeiro e no segundo tomo de sua reflexão cristológica. De fato, uma vez que se trata da salvação, caberia dizer que é, negativamente, o tema da obra. Queiruga critica o tratamento que o autor dá ao problema do mal. Segundo ele, Schillebeeckx em nenhum momento tentou explicitamente prolongar o tema, para um questionamento ontológico em sua proposta ortoprática e de sentido. Cf. QUEIRUGA, Repensar a cristologia, p. 141-143.

⁹⁸ Na opinião de Schillebeeckx, Tomás de Aquino, é um dos poucos que soube abrir uma perspectiva relativamente satisfatória com relação ao problema do mal. Para nosso autor, Tomás sublinha como ninguém a prioridade do caráter positivo e universal da “causalidade primeira” de Deus. Segundo ele, a causa primeira da

Deus é “pura positividade”, autor do bem e inimigo do mal. Toda a sua presença em Jesus é salvadora e contrária ao mal. Evitando o fundamentalismo, que entende o mal como castigo, promoção ou processo educativo, Schillebeeckx chega a conceber que certa dose de sofrimento pode transformar o homem. No entanto, também admite que a história está permeada por um tipo de sofrimento opressor que não pode ser justificado por nenhuma boa causa:

Existe em nossa história um excesso de mal e sofrimento, uma exuberância selvagem de dor, que resiste a qualquer explicação e interpretação. O sofrimento imerecido e absurdo é demasiado para ser racionalizado em chave ética, hermenêutica e ontológica [...]. Devido à sua amplitude e densidade históricas, o mal e o sofrimento constituem o ponto obscuro de nossa história¹⁰⁰.

Sem atingir a raiz do problema do mal, Schillebeeckx o reconhece como sendo um “mistério insondável”. Porém, apesar de todas as aparências, a presença do mal na história da humanidade não contradiz a fé em Deus. O mal diz respeito a todo ser humano, independente de crer ou não crer. Esta verdade nos remete para o escândalo da morte de Jesus. O mal lhe sobreveio com todas as consequências. A execução de Jesus, empírica e historicamente, foi a negação radical de sua mensagem. Execução essa, que se deu em nome da ortodoxia religiosa.¹⁰¹ Tal situação não ofereceu nenhuma base histórica visível para a esperança. Mas apesar de sua morte ter colocado em dúvida a validade de sua mensagem, ela constitui uma profecia aberta. Os que foram seus juízes puderam contestar se tal mensagem havia de ser rejeitada ou se haviam de aceitá-la como confirmação à luz de sua mensagem vital¹⁰².

Não obstante a inevitabilidade da cruz, o Deus da vida anuncia a vitória da ressurreição, afirmando que a morte ou qualquer forma de mal não tem a última palavra, carecem de futuro. Na morte e ressurreição de Jesus, a *extrema rejeição* humana da oferta da salvação se encontra com a *oferta contínua* dessa salvação no Jesus ressuscitado. “Em Jesus ressuscitado, Deus se manifesta como a força oposta ao mal, como a bondade sem reservas, como aquele que rejeita e rompe soberanamente o poder do mal”¹⁰³. Esta verdade

privação da graça está em nós (cf. ST I-II, q. 112, a. 3, r. 2). Nosso autor esclarece que Tomás formulou profundas intuições existenciais, ainda que não explicou teoricamente o mal e o sofrimento humano. Por um lado, Tomás remete à profundidade insondável do mistério de Deus. Por outro, a profundidade negativa que a finitude e a liberdade podem implicar. Para Tomás não tem sentido buscar em Deus uma causa concreta ou motivo do mal e do sofrimento. Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 710-711.

⁹⁹ Cf. Ibid., p. 711-712.

¹⁰⁰ Ibid., p. 707.

¹⁰¹ Cf. Id., Hacia un futuro, p. 62.

¹⁰² Cf. Ibid., p. 62.

¹⁰³ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 602.

escatológica de fé é uma profecia e uma promessa para este mundo. Por ser profecia, não tem proteção, é indefesa e vulnerável. Mas aquele que crê na ressurreição de Jesus

sente-se libertado por esta fé da necessidade de autojustificação e de que Deus proteja e confirme publicamente, desde já, o homem e o mundo. [...] Como Jesus, o cristão se atreve a confiar a Deus sua própria pessoa e a justificação onde Jesus a recebeu: além da morte. Assim, reconciliado com este modo de atuar de Deus, o cristão está reconciliado consigo mesmo, com os outros e com a história; nesta, porém, ele tenta realizar emancipação e justiça¹⁰⁴.

Deste arrazoado infere-se que, aquele que crê no Cristo encontra uma resposta satisfatória à dolorosa questão de nossa história humana de sofrimentos. Para Schillebeeckx, uma práxis humana que dirija a história para o bem, é capaz de oferecer uma pista ao problema do mal. Assim ele enuncia sua tese:

Se não somos capazes de justificar o mal e a incomensurável quantidade de sofrimento que acontecem imerecidos, nem tampouco explicá-los como reverso inevitável do projeto fundamental de um Deus que quer o bem, então a única coisa que nos cabe é uma *práxis de resistência*, uma ação empenhada em dirigir a história para o bem¹⁰⁵.

Brambilla, comentando Schillebeeckx, diz que, nesta práxis de resistência, está incluído o desejo de redenção e o grito de liberdade que permitem ultrapassar a carga negativa que o sofrimento condensa em nossa vida¹⁰⁶. De fato, não é possível crer num Deus como libertador, como “pura positividade”, sem um compromisso efetivo de resistência frente a todas as formas de mal.

O Autor não se esquivava em expor um possível itinerário de aceitação da dor, que para ele, enriquece a experiência humana, melhora a personalidade, transforma o ser do homem e o regenera no mais profundo de si. Brambilla, nas trilhas desta reflexão, diz que “existe junto a uma práxis de resistência e superação do sofrer, também uma práxis de aceitação”¹⁰⁷. Esta práxis de acolhimento positiva, ainda no dizer deste Teólogo, torna-se compreensível somente se inserida em uma causa boa e justa¹⁰⁸.

Trazemos, pois, o excerto de uma frase de Schillebeeckx, síntese de todos os parágrafos acima:

O “mistério da iniquidade” [...] é evidentemente menor que o “mistério da misericórdia divina”, manifestação do que Deus é em si mesmo: o Pai é maior que qualquer sofrimento, porque o vence ao fazer-se solidário com nossa salvação; maior também que a incapacidade teórica e prática das criaturas para viverem a

¹⁰⁴ Ibid., p. 604.

¹⁰⁵ Id., Cristo, p. 708. (Grifo do Autor).

¹⁰⁶ Cf. BRAMBILLA, La cristologia, p. 465.

¹⁰⁷ Ibid., p. 464-465.

¹⁰⁸ Ibid., p.465.

realidade mais profunda como um dom que merece nossa confiança mais absoluta¹⁰⁹.

Essa reflexão sobre o mal é encorajadora e chama à tona nossa responsabilidade cristã e de seres humanos que buscam uma existência digna de ser vivida. Quando trabalhamos contra o mal e permanecemos em solidariedade esperançosa com os outros, encarnamos a imagem de Deus, a qual permanece assistindo o sofredor, como permaneceu no abandono sentido por Jesus na cruz. É nessa solidariedade às múltiplas dores humanas que poderemos estar mais próximos das ações de justiça e de amor. É fato que o mal não fica eliminado mediante argumentos, nem se é entendido racionalmente. Mas para um crente o mal não é a última palavra. “Os crentes confiam a absurdidade a Deus, que é fonte de ‘pura positividade’ e fundamento transcendente de toda ética, de todo compromisso que ainda dá esperança até às vítimas”¹¹⁰.

Diante de tantas situações absurdas, como por exemplo, o drama da fome no mundo, a devastadora situação da pobreza desumana em que vivem milhões de pessoas, somos chamados a vencê-las, ali onde nos encontramos, com todos os meios da ciência e da técnica ao nosso alcance e com o auxílio de outros homens.

Indubitável é o fato de que uma das tarefas mais complexas das cristologias atuais é a de fornecer uma reflexão mais lúcida, longe de toda abstração, do mal e do sofrimento humano¹¹¹. Uma reflexão cristológica, centrada na valorização da cruz de Jesus como radicalização total da sua entrega vivida a cada instante de sua vida, unida à ressurreição, pode fazer brotar a esperança para todos os crucificados da terra. E também inspirar todos os homens e mulheres de boa vontade a lutarem contra o mal com uma *práxis de resistência*.

A “humanidade de Jesus” oferece uma ampla abordagem no tocante ao universo intra-ecclesial. Há uma incógnita da parte dos fiéis quanto ao que significou para Deus revelar-se humano e do que isso significou e significa para a humanidade. E também há distorções em torno da “divindade” de Jesus.

¹⁰⁹ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 712.

¹¹⁰ Id., Los hombres, p. 155.

¹¹¹ Cf. GARCÍA RUBIO, Alfonso. Orientações atuais na cristologia. In: MIRANDA, Mario de França (Org.). *A pessoa e a mensagem de Jesus*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 53.

3. A HUMANIDADE DE JESUS: PERSPECTIVAS PASTORAIS E ESPIRITUAIS

A evolução capital da cristologia em torno do “Jesus histórico” despertou o interesse pelo Jesus dos Evangelhos, lidos e interpretados à luz da Páscoa. A cristologia, portanto, está recuperando a raiz do acontecimento histórico da fé cristã – a pessoa de Jesus de Nazaré. Esta valorização vem restabelecer o equilíbrio perdido na reflexão cristológica, ao acentuar o elemento dogmático e doutrinal da fé em Jesus Cristo.

Como se viu, ao longo da exposição da experiência do Abba, no capítulo anterior, Schillebeeckx não faz distinção entre “divindade” e “humanidade” de Jesus. O “divino” de Jesus é o que faz com que Ele seja “plenamente humano”. Essa distinção acaba criando certa ruptura, que impossibilita ao cristão contemplar Jesus, o Cristo, com o todo de sua existência. Esse avanço das novas cristologias urge por ser partilhado e assimilado pelos cristãos na compreensão da fé vivida, celebrada, ensinada pela Igreja e na espiritualidade.

3.1. Nem incógnita eclesial nem distorções cristológicas

Tese 5: A cristologia tem avançado em seus estudos acerca da pessoa de Jesus de Nazaré, algo muito preciso nos evangelhos. No entanto, há uma grande distância entre os avanços das pesquisas cristológicas e suas repercussões na vida eclesial. Há um desconhecimento da importância da vida humana de Jesus na consciência eclesial, gerando assim, condicionamentos e desequilíbrios na vivência da fé.

São inegáveis os esforços e os avanços da cristologia atual na busca de uma maior compreensão da existência humana de Jesus. Porém, do ponto de vista eclesial católico, o que se vê é um desconhecimento com relação à humanidade de Jesus. Os católicos não estão acostumados a lidar com a dimensão humana do Cristo, e isto representa um déficit na experiência cristã. Este desequilíbrio pode ser constatado nas pregações, na catequese, nos cantos e nas manifestações mais populares da religiosidade cristã. Há uma incógnita no ar. Se existe uma reflexão teológica avançada que a própria Igreja elaborou, por que há uma ocultação dessas reflexões no grande corpo dos fiéis?

A prática pastoral prega e celebra o Cristo no seu mistério de encarnação (Natal), na sua paixão e morte, na sua ressurreição, na eucaristia, na devoção do Sagrado Coração, porém o povo *desconhece* o que significou para Deus assumir com imensa cordialidade, o mundo e a nossa humanidade. Esta ignorância, conseqüentemente, gera visões distorcidas, mágicas, pietistas de Jesus.

A catequese católica, apesar das inovações metodológicas, continua com um discurso que dá a impressão de estar indo na contramão daquele que a humanidade de Jesus dá a conhecer. O Nazareno, na sua experiência de Deus, foi descobrindo que o Pai é comunhão, relação com os homens. Não é esta a imagem de Deus que é transmitida. Parece perdurar, nos ensinamentos catequéticos, a visão de um Deus distante, separado, transcendente. Associa-se Deus com aquele que está sempre nos vigiando para dar a recompensa merecida.

Schillebeeckx, diz que o cristianismo se encontra ameaçado, por um lado, com a absorção do humano no divino, na linha do monofisismo. Por outro, pela redução do divino ao humano¹¹². De fato, esta constatação de nosso teólogo pode ser percebida na vivência da fé de uma boa parte dos cristãos católicos, sobretudo, no que diz respeito ao acento na “divindade” de Jesus.

Ele aparece como um ser divino, poderoso, num etéreo pedestal, à mercê das mais criativas manipulações dos fiéis. Tem-se a impressão de que sua vida humana é algo descartável, um “apêndice” da fé. Tal visão, muito arraigada nos cristãos, parece dificultar a aceitação de um Jesus tão humano, “provado em tudo como nós, com exceção do pecado” (Hb 4,15). “Que nos dias de sua vida terrestre, apresentou pedidos e súplicas, com veemente clamor e lágrimas, àquele que o podia salvar da morte... E embora fosse Filho, aprendeu, contudo, a obediência pelo sofrimento” (Hb 5, 7-8). Além disso, uma imagem distorcida da “humanidade de Jesus” pode gerar um empobrecimento do sentido da história e da existência humana como um bem natural a ser respeitado.

Nosso autor, em sua visão penetrante, afirma que: “uma precisão teórica do acontecimento divino que invade Jesus e configura o sentido e o centro de sua vida, empobrece esse mesmo acontecimento e beira o abismo da heresia”¹¹³. Em palavras ainda mais duras Schillebeeckx diz:

Enquanto Deus faz tudo para mostrar-se em figura humana, nós queremos ultrapassar o mais depressa possível essa humanidade para admirarmos um ‘ícone divino’, no qual se elimina os traços do profeta crítico. Deste modo, ‘neutralizamos’ a força crítica do próprio Deus, e um perigo nos ameaça, além das muitas ideologias que a humanidade já segue, acrescentamos mais uma: a cristologia!¹¹⁴

¹¹² Cf. SCHILLEBEECKX, Los hombres, p. 148-149.

¹¹³ Id., Jesús, p. 610.

¹¹⁴ Ibid., p. 629.

Postular uma divinização unilateral de Jesus, isto é, colocá-lo exclusivamente ao lado de Deus, é eliminar da nossa história um homem desafiador, crítico, importuno, a “lembrança perigosa de uma profecia viva e provocante”¹¹⁵.

A proposta do Autor, para este desequilíbrio na identificação cristológica da pessoa de Jesus, é ter presente que “‘o divino’ se mostra e encontra expressão não junto e nem sobre ‘o humano’, mas precisamente ‘no humano’”¹¹⁶. A partir daí, o cristão descobre na história do homem Jesus, a “história de Deus”. Schillebeeckx, assegura que:

A presença imediata e gratuita de Deus alcança em Jesus sua máxima perceptibilidade para quem se abre a ele e aceita a metanóia que ele prega; as tradições eclesiais ousam chamá-lo de “verdadeiro Deus”. Não é possível conhecer uma pessoa como tal pela via da análise científica e teórica. Mas, quem se arrisca pode, ainda hoje, escutar a história sobre Jesus de tal maneira a reconhecer nela a parábola do próprio Deus e o paradigma de nossa humanidade: uma nova e inédita possibilidade de existir, graças ao Deus voltado para a humanidade¹¹⁷.

Diante dessas constatações, o discurso pastoral, litúrgico e catequético enfrenta desafios. Acreditamos que uma mistagogia da “humanidade de Jesus” e uma catequese de reevangelização, “anunciando sem reduções e opções pré-concebidas” o Jesus bíblico na experiência dos primeiros cristãos¹¹⁸, podem contribuir para superar os desequilíbrios na vivência da fé, com relação à humanidade de Jesus.

Hoje, por exemplo, fala-se muito em projetos pedagógicos: temas desenvolvidos a partir do contexto real do educando. Acreditamos que uma catequese que busca construir o seu conteúdo a partir das experiências humanas, no interior das comunidades eclesiais, alicerçada neste dado fundante da fé cristã, a humanidade de Jesus, em muito contribuirá para a vivência de uma fé madura e responsável. É uma catequese ousada? Sim. Mas é ação do Espírito arrancar-nos do marasmo, impulsionando-nos para a dinâmica da existência. A fé é dinâmica como a vida, implica em novas hermenêuticas, em uma linguagem de sentido para o hoje, em explorar o ignoto. Assim, é possível construir o edifício da fé, predispondo o cristão a estar sempre pronto a dar razão de sua esperança, a todo aquele que a pedir (cf. 1 Pd 3,15).

Fica patente, pois, a tarefa ingente do Cristianismo em abrir caminhos, para que o avanço das pesquisas exegéticas e cristológicas acerca da “humanidade de Jesus” chegue até

¹¹⁵ SCHILLEBEECKX, Jesús, p. 629.

¹¹⁶ Id., Los hombres, p. 149.

¹¹⁷ Id., Jesús, p. 610.

¹¹⁸ Cf. COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000. *Jesus Cristo: ontem, hoje e sempre*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 44-48. Cf. RODRIGUES, José Raimundo. *Jesus, carne de Deus!* Estudo teológico-exegético a partir de Jo 1,14a. Belo Horizonte: FAJE. 2006. p. 119. Dissertação de Mestrado.

os fiéis. Como estamos constatando ao longo de nossa pesquisa, sem passarmos pela vida humana de Jesus, ficamos com um saber teórico sobre ele.

Essa reflexão gestada em tom pastoral, repleta de desafios, naturalmente conclama por uma espiritualidade que é capaz de fundir culto com vida, interioridade com compromisso social, união com Deus e comunhão eclesial.

3.2. A espiritualidade da vida cotidiana

Tese 6: Os fiéis católicos têm-se aproximado da experiência fundamental de Deus e buscado, de fato, uma espiritualidade que envolva e anime a criatividade. Eles encontram na “humanidade de Jesus” o segredo de uma espiritualidade vivida como “presença em Deus” e “presença no mundo”.

A partir do Concílio Vaticano II, cresceu a consciência de que “todos os fiéis são chamados a uma vida cristã plena”, promovendo na “sociedade terrestre um modo mais humano de viver” (LG 40). Frente ao renovado interesse espiritual de nosso tempo, que “brota de profundas exigências de autenticidade, de dimensão religiosa de interioridade e de liberdade”¹¹⁹, os cristãos vêm buscando uma espiritualidade mais profunda.

Nas comunidades paroquiais é possível constatar um desejo crescente dos fiéis em elaborar um novo estilo de vida. Eles já não suportam mais viver a fé segundo estruturas cristalizadas e formulários antigos, embora ainda se vê um recuo às certezas do passado, o neo-conservadorismo na doutrina e nas práticas religiosas.

A reflexão de Schillebeeckx, como já mencionada, cobre vários temas teológicos, sempre com a sua marca judiciosa, criativa e profética. A espiritualidade também é contemplada em seu labor teológico. Afinal de contas, ela é um dos dois temas centrais da vida espiritual dominicana, a saber, *contemplatio* (contemplação/mística) e *actio* (ação/política)¹²⁰. A religiosidade do pai de Schillebeeckx, como visto no primeiro capítulo, também marcou seu pensamento neste campo.

A espiritualidade cristã deve estar interessada com o que significa ser humano e, deste modo, com a totalidade do contexto social, político, econômico e ecológico, no qual a vida

¹¹⁹ DE FIORES, Stefano. Espiritualidade contemporânea. In: Id.; GOFFI, Tullo (Orgs.). *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 341.

¹²⁰ Cf. KENNEDY, Schillebeeckx, p. 5.

humana é formada¹²¹. Esta concepção tem raízes dominicanas. Na tradição dominicana, o ponto essencial da espiritualidade é acompanhar como Deus se revelou a nós no passado e acompanhar hoje os “sinais dos tempos” nos quais o mesmo Deus, que é fiel a nós, faz seus apelos¹²². Deste modo, Schillebeeckx pontua que uma exposição, definitiva, final, acabada da espiritualidade cristã não pode ser dada. Para ele, o presente fornece um novo momento na história da espiritualidade.

A *presença em Deus* e a *presença no mundo*, são pois, duas ideias chaves, para se compreender a vida espiritual que Schillebeeckx desenvolve¹²³. Para ele “a presença no mundo ou solidariedade crítica com o mundo humano é o único modo possível de nossa presença a Deus”¹²⁴. Estas duas linhas encontram-se enraizadas na experiência do Abba de Jesus e na certeza do nosso autor que o Espírito Santo é a fonte e o guia da tradição cristã.

A atitude de Jesus, ao assumir sua vocação na história, foi ser *presença em Deus* e *presença no mundo*. Sua experiência orante, desde quando começou sua missão, até o último grito na cruz, não foi algo esporádico, nem práticas pietistas. Foi um ato vital – uma vinculação indissolúvel com o Pai. E neste mistério, sem o qual não podia viver nem entender-se, viveu seu compromisso com os homens como “causa de Deus”.

Portanto, Schillebeeckx compreende a espiritualidade, como experiência de intimidade com Deus e como solidariedade emancipativa da práxis cristã (é o seguimento de Jesus). A *experiência de intimidade com Deus*, ou o nosso relacionamento com ele, para Schillebeeckx, está sob a rubrica do que ele chama *immediatez mediada*¹²⁵.

Esta categoria pressupõe uma ontologia relacional: a presença de Deus entre os seres humanos não é para ser localizada em um setor separado da interioridade humana, mas abarca o todo da realidade¹²⁶. Em outras palavras, Deus se faz criativamente presente aos seres humanos, porque eles são parte da realidade criada por ele¹²⁷. A compreensão de nosso autor

¹²¹ GOERGEN, Donald. Spirituality. In: HILKERT, Mary Catherine; SCHREITER, Robert (Eds.), The praxis, op. cit., p. 118.

¹²² Cf. SCHILLEBEECKX, God among us, p. 240.

¹²³ Cf. Ibid., p. 240.

¹²⁴ Ibid., p. 240.

¹²⁵ A ideia de *immediatez mediada* foi um importante traço do trabalho do filósofo James Baillie (1872-1940). A ideia também foi usada por Karl Rahner (1904-1984). Nosso autor conta com esta noção em sua teologia mais recente, por três motivos: a) expressar o mistério de Deus como a salvação da humanidade; b) explicar a natureza da oração e da liturgia; c) lançar luz no relacionamento entre aspectos místicos e políticos da fé cristã em Deus. Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 793-800. KENNEDY, Deus humanissimus, p. 250-252.

¹²⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 796.

¹²⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 793.

de imediatez mediada fica mais clara, quando ele comenta que “Deus está próximo de nós de uma forma real e imediata, ainda que só através de mediações”¹²⁸.

O aspecto da *mediação* tem a ver com a experiência histórica de contingência. Schillebeeckx diz que: “a experiência da criação, uma experiência historicamente variável, em gratuidade e contingência, constitui o terreno propício para toda experiência religiosa da proximidade salvífica de Deus, inclusive a experiência que se tem com Jesus na liturgia”¹²⁹. O aspecto focado na imediatez se relaciona com Deus, ou seja, na proximidade imediata de Deus¹³⁰. Kennedy, comentando esta categoria, faz uma importante clarificação. Ele diz que dentro deste relacionamento mútuo existe uma imediatez somente de Deus para a humanidade. Na história humana não existe um modo das pessoas apreenderem Deus diretamente¹³¹.

A intuição que brota da consciência da *imediatez mediada* é que a vida cotidiana, e não somente a liturgia, é fundamental para a experiência religiosa. A vida real, com suas vivências gozosas e negativas, sinaliza a presença direta, libertadora e criativa de Deus entre nós. Schillebeeckx diz:

Existem muitos caminhos para encontrar a Deus por meio de um benefício natural (no sentido cósmico) ou social. Os crentes modernos podem, de uma forma especial, ver na realidade sócio-política de uma liberdade em desenvolvimento, uma antecipação da salvação de Deus. Aí a realidade divina se manifesta precisamente como aquele que quer o bem e se opõe ao mal. A história da libertação humana pode ser assim, um “desvelamento” em que o homem é capaz de ver a Deus como aquele que quer a libertação plena do homem¹³².

Se o homem da contemporaneidade, em sua vida concreta, experimenta sinais e brilhos de transcendência, nosso autor está seguro de que, a fala cristã sobre Deus terá sentido para ele¹³³.

Essa experiência de intimidade com Deus lança luzes para o compromisso social concreto e político do cristão – *o ser presença no mundo*. O decisivo é, pois, seguir a práxis de Jesus, a práxis do Reino de Deus, em solidariedade com todos os homens, e, sobretudo, como já visto anteriormente, com uma eleição em favor dos pobres e dos oprimidos, contra a opressão dos poderosos e das estruturas que atentam contra as pessoas. Schillebeeckx pontua

¹²⁸ Ibid., p. 799.

¹²⁹ Ibid., p. 794.

¹³⁰ Cf. Ibid., p. 798.

¹³¹ Cf. KENNEDY, Deus humanissimus, p. 251.

¹³² SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 797.

¹³³ Cf. Id., Interpretación de la fe, p. 151.

o sermão de Mt 25,31-46 (o último julgamento) como a passagem que expressa a espiritualidade de solidariedade emancipativa, que nosso autor vê como caracterizando a práxis cristã no mundo¹³⁴.

Nosso teólogo, em seu tom profético, deixa-nos uma mensagem que parece ir de encontro ao tom do sermão de Mateus: “a luz de Cristo não arde neste mundo, senão com o azeite de nossas vidas, em circunstâncias muito concretas, nas quais irradiamos luz libertadora ou a suavizamos ou inclusive a apagamos, de modo que o mundo se afunde na névoa”¹³⁵.

Acreditamos que seja extremamente benéfico, restaurador e libertador para os fiéis, quando estes são capazes de resgatar a dimensão espiritual da vida, o sentido da religiosidade, a sacralidade da vida humana e de toda a criação, a partir de suas próprias experiências existenciais.

Estas intuições sobre a vida espiritual asseguram-nos que não somente a liturgia, os sacramentos, mas a vida cotidiana e uma práxis cristã fermentadora no mundo são fundamentais para uma espiritualidade engajada e sob os ganhos do Espírito. Assim sendo, temos algumas pistas bem delineadas para trabalhar uma espiritualidade que envolva e anime os fiéis católicos. Ensinando, catequizando e mostrando a eles que uma escuta atenta do cotidiano, do rosto do outro que nos impulsiona a falar e a responder, confrontada com a Palavra de Deus, pode conduzi-los a *um caminho novo e vivo* não somente na vivência da fé, mas também na existência pessoal.

CONCLUSÃO

Três abordagens da “humanidade de Jesus”, bem concretas, foram apresentadas. Certamente elas não apontam soluções para problemas cristológicos, antropológicos e pastorais tão complexos. Nem de longe há essa pretensão. O desejo foi pensar algumas pistas que possam contribuir para a reflexão cristológica atual e que consigam realmente chegar aos ouvidos dos atuais interlocutores desejosos de percorrer um *caminho novo e vivo* na vivência da fé. A relevância dessas perspectivas encontra-se também no fato de que não se pode construir uma reflexão cristológica distanciando-se do evento original da fé cristã.

¹³⁴ Cf. GOERGEN, Spirituality, p. 281-284; SCHILLEBEECKX, For the sake, p. 81-84.

¹³⁵ SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 829.

A “humanidade de Jesus” é *um caminho novo e vivo*, sendo, portanto, referência para a existência humano-cristã. Este itinerário propõe ao homem uma nova relação com Deus, consigo mesmo, com os outros e com o mundo. A “humanidade de Jesus” permite entrever que uma reflexão e práxis ética que priorize o “humaníssimo integral” têm autoridade frente aos poderes desumanizantes no âmbito macro-social e cósmico. A memória crítica da paixão de Jesus e o sofrimento da humanidade inspiram ações práticas no presente.

Na “humanidade de Jesus” e na práxis cristã libertadora de seus seguidores está fundamentada a universalidade única de Jesus e a antecipação do sentido universal da história. Na existência terrena de Jesus, Deus diz algo para todo ser humano. E nesta particularidade histórica e contingente já está a aceitação positiva das diferenças das religiões.

Anunciar a “humanidade de Jesus” nos trabalhos pastorais é tarefa eclesial urgente. Pois a fé não é, em primeiro lugar, adesão a verdades, mas adesão a uma pessoa. Uma espiritualidade marcada pela *presença em Deus* e *presença no mundo* possibilita os fiéis a encontrarem o amor salvífico de Deus nas experiências reais da vida cotidiana e na práxis do reino no mundo.

CONCLUSÃO GERAL

“Valeu a pena? Tudo vale a pena se a alma não é pequena. Quem quer passar além do Bojador tem que passar além da dor. Deus ao mar o perigo e o abismo deu, mas nele é que espelhou o céu” (Fernando Pessoa).

Esta pesquisa foi desenvolvida na perspectiva de fazer uma leitura da humanidade de Jesus e ver como esta humanidade se torna referência para a existência humano-cristã. Indagamos sobre a possibilidade desta busca encontrar respostas na reflexão cristológica recente de Schillebeeckx, que especifica os pressupostos teológicos desta referência que reconhecemos como *um caminho novo e vivo*.

As etapas iniciais do trabalho trouxeram algumas informações importantes para que fosse possível prosseguir nas indagações. A interdisciplinaridade, que atravessa o labor teológico de Schillebeeckx, contribuiu para provar que a fé não pode ser reinterpretada de um modo puramente abstrato, no interior de uma cultura pluralista e secularizada. A interpretação da fé necessita ser tomada em uma hermenêutica de experiência e de práxis. Emergiu, então, na produção do Autor, uma nova sensibilidade para considerar a questão do significado da fé em ligação com as questões sociais e políticas, em especial com o problema do sofrimento humano. Nessa perspectiva, a teologia cristã deve ser, pois, uma autoconsciência crítica de uma práxis cristã.

Ao abrir espaço para as experiências humanas dentro da teologia, ele demonstrou que a revelação é mediada pela experiência histórica e existencial dos seres humanos. Deste modo, a experiência secular da existência contém elementos que sinalizam para o Mistério Absoluto e este Mistério se torna manifesto na própria vida humana. A humanidade é, então, uma possibilidade permanente de revelação. Daí a imagem de Deus aparecendo como o “totalmente novo”¹, sempre como Aquele que vem, revelando-se como o Deus que em Jesus Cristo nos dá a possibilidade de construirmos o futuro, de mudar a história. Torna-se patente que Schillebeeckx realizou, de forma original, a relação entre fé e experiência humana.

O projeto cristológico vem de encontro a uma humanidade marcada pelo sofrimento e que parece ter banido Deus de seu horizonte. Assim sendo, o autor desenvolveu uma cristologia narrativo-prática, fiel ao testemunho original bíblico das comunidades primitivas, a

¹ SCHILLEBEECKX, Dios futuro del hombre, p. 221.

fim de tornar a experiência de salvação vinda de Deus em Jesus, real para o homem contemporâneo, que busca por uma existência que tenha sentido. Schillebeeckx explorou a razão da fé em Deus e em Cristo num contexto experiencial universalmente acessível a todos, que é a experiência do sofrimento. Desta forma, o problema que catalizou seu interesse foi a questão da libertação humana.

As intuições dessa cristologia, comparada com uma “sarça ardente”², fecundaram a reflexão de teólogos como Jon Sobrino, Torres Queiruga, Franco Brambilla, González Faus. A Teologia da Libertação, feita na América Latina, foi, deveras, enriquecida com a peculiaridade da soteriologia proposta por nosso autor. E também com a imagem que ele tanto enfatiza, a de um Deus vulnerável, que se compadece e participa junto ao homem que sofre e que clama por justiça. Essa cristologia, construída com os resultados da exegese bíblica mais atual, enriqueceu a teologia dogmática.

No segundo capítulo, prosseguimos nossa busca, perguntando como Schillebeeckx faz a leitura da humanidade de Jesus enquanto *um caminho novo e vivo*. A reconstrução histórico-genética da fé cristã, abriu horizontes para constataremos que esse *caminho novo e vivo* emerge da totalidade da existência humana de Jesus.

Em sua proexistência, ele revelou um Deus interessado no bem-estar e na felicidade completa do ser humano. E também o verdadeiro ser do homem e seu destino. Esta revelação alcançou seu ápice na cruz e ressurreição. Precisamente na morte, acatou esta finitude radical e chegou à conciliação consigo mesmo e com Deus³. Solidário até o fim naquilo que faz parte da trajetória humana, revelou que sua entrega é resposta inequívoca do chamado plantado pelo Abba em seu ser: a capacidade de doar-se no amor. Ressuscitado, continua despertando experiências plenas de sentido, de renovação de vida, de transformação dos seres humanos e da história. Em Jesus Cristo concentra-se, pois, a essência do Criador para a humanidade.

O retorno à Escritura, feito por Schillebeeckx, com a ajuda da ciência histórico-crítica, possibilitou uma reflexão mais aprofundada do significado do encontro entre o divino e o humano, em Jesus Cristo. O mistério da pessoa de Jesus vai sendo revelado mediante sua práxis humanizante e esta, por sua vez, encontra-se ancorada na experiência do Abba. Na análise do Autor, a divindade de Jesus deixa de ser algo separado, extra-humano, para ser algo no humano.

² BRAMBILLA, Edward Schillebeeckx, p. 79.

³ Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo, p. 778.

Esse *caminho novo e vivo* se tornou o interesse comum das novas cristologias. Estas, partindo da mensagem proclamada por Jesus a respeito do Reino de Deus e de suas opções e decisões, vêm procurando responder às inquietações do homem de hoje. Esta volta ao âmago da experiência cristã proporciona, deveras, a passagem de um cristianismo de peso sociológico para um cristianismo de opção consciente, livre e pessoal. E o nosso teólogo deu uma contribuição significativa para este novo impulso na reflexão cristológica, ao testificar que o ponto de partida da cristologia deve ser o Jesus dos Evangelhos lidos e interpretados à luz da Páscoa.

No último capítulo apresentamos três abordagens da humanidade de Jesus, elaboradas à luz das ressonâncias do pensamento do Autor. Inicialmente, verificamos que as incidências do *caminho novo e vivo* para a existência humano-cristã despertam os fiéis para a consciência de um Deus totalmente Outro. Presente no mais profundo da imanência humana, aberto à dor e ao trabalho do homem, desejando a sua plena realização e confiando-lhe a responsabilidade da própria história. Também abre a possibilidade de o homem conhecer a “altíssima vocação” a que é chamado, quando é capaz de ir ao encontro do outro e de abrir-se a Deus. Na existência terrena de Jesus, a humanidade descobriu-se capacitada para receber o divino. Se o homem abre espaço para Deus, esta humanidade imanente é também transcendente.

Prosseguimos a reflexão abordando a humanidade de Jesus como expressão de sua universalidade. Constatamos que Schillebeeckx, ao vincular a questão da universalidade à nossa humanidade, está, de fato, contribuindo para a condução da cristologia contemporânea em novos terrenos. Com efeito, ele está situando um momento prático de conhecimento na cristologia: não conhecemos Jesus simplesmente na base de uma familiaridade com teorias e doutrinas, mas no compromisso com a práxis do Reino de Deus, quando manifestamos, em nossas próprias ações, o amor não discriminatório de Deus, sobretudo para com os pobres.

Na última abordagem da leitura da humanidade de Jesus, enfatizamos as perspectivas pastorais-espirituais. A luz cristológica da reflexão schillebeeckxiana vem iluminar o tom pastoral, com vistas à possíveis correções nas distorções da pessoa de Jesus. Há urgência de uma reflexão pastoral e catequética sobre a humanidade de Jesus. Sem isso parece inevitável a onda massiva de adesão a um Jesus distante da realidade, ora milagroso, ora salvador e estranho. A piedade cristã ganhará muito no conhecimento do homem Jesus. Ele é a referência do modo cristão de viver a partir de Deus e diante de Deus. Uma espiritualidade como base teológica conduz o homem religioso a encontrar o mundo e a história como um momento de encontro dialogal com Deus. O autêntico testemunho cristão no mundo, numa

dinâmica orante e libertadora, pode produzir experiências humanizantes e despertar a consciência de outros para a Transcendência.

Pela análise feita nesta dissertação, confirmamos a hipótese inicial de que na reflexão cristológica recente de Schillebeeckx, a “humanidade de Jesus” aparece como *um caminho novo e vivo*, que se abre para revelar-nos uma nova compreensão de Deus e o autêntico e definitivo ser do homem, enquanto definido por sua relação com Deus. Esta confirmação vai mais além. Este *caminho novo e vivo*, que desponta na humanidade de Jesus, e é constatado na reflexão do Autor, casa-se com sua teologia que abre *um caminho novo e vivo* ao labor teológico.

A riqueza e a complexidade do tema exigem futuros desdobramentos. A questão da busca da vontade de Deus, que norteou a vida terrena de Jesus, bem como a categoria da proexistência merecem estudos posteriores. O Autor contribui para a renovação da cristologia, já em curso, ao acentuar que o retorno à “humanidade de Jesus” tem força revificadora para esta instância e para o Cristianismo. Recuperar a “humanidade de Jesus” é qualificar a maneira cristã de crer, de aderir ao sentido da vida, revelado em sua existência humana e optar por esse sentido na própria vida. No campo da soteriologia ressoa o apelo para o interesse com as causas do sofrimento humano, na interpretação e busca pela integridade humana. Um trabalho hermenêutico, traduzindo a linguagem calcedoniana, pode tornar o anúncio da Igreja sobre Jesus Cristo mais significativo para o homem de hoje. Uma antropologia cristã iluminada pela “humanidade de Jesus” pode ser um recurso fundamental para o resgate do ser humano, com tudo que lhe pertence e como criatura aberta à Transcendência.

Está posta a pesquisa. Temos a sensação de ter encontrado sinais capazes de orientar nossa busca por uma existência humana que vale a pena ser vivida. Vivida e sustentada pelo mistério do “Deus humaníssimo” que nos apresenta *um caminho novo e vivo*. Acreditamos que esse intento de leitura possa contribuir para que as pessoas redescubram o valor da humanidade de Jesus e suas implicações na vida pessoal e comunitária.

A “humanidade de Jesus”, na reflexão cristológica recente de Edward Schillebeeckx, é uma tentativa muito feliz de explicitar o que a Palavra reveladora de Deus diz sobre a existência humana e o próprio Deus.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. Bibliografia de Edward Schillebeeckx

SCHILLEBEECKX, Edward. *Revelação e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 1968.

_____. et al. *Cinco problemas que desafiam a Igreja de hoje*. São Paulo: Herder, 1970.

_____. *Dios futuro del hombre*. Salamanca: Sígueme, 1970. (Verdad e Imagen 9)

_____. *La misión de la Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 1971. (Verdad e Imagen 20).

_____. *Interpretación de la Fe*: aportaciones a una teología hermenéutica y crítica. Salamanca: Sígueme, 1973. (Verdad e Imagen 35).

_____. Hacia un “futuro definitivo”: promesa y mediación humana. In: DUPRE, Wilhelm et al. *El futuro de la religión*. Salamanca: Sígueme, 1975. (Estudios Sígueme, 14).

_____. *God among us: The Gospel Proclaimed*. London: SCM, 1983.

_____. *God is new each moment*: in conversation with Huub Oosterhuis & Piet Hoogeveen. New Cork: The Seabury Press, 1983.

_____. *En torno al problema de Jesús*. Claves de una cristología. Madrid: Cristiandad, 1983.

_____. *Esperienza umana e fede in Gesù Cristo*. Un breve bilancio. Brescia: Queriniana, 1985.

_____. *Jesús en nuestra cultura*: mística, ética y política. Salamanca: Sigueme, 1987.

_____. *For the sake of the Gospel*. New Cork: Crossroad, 1990.

_____. Experiencia y fe. In: VELASCO, J. M. et al. *Fe cristiana y sociedad moderna* (25). Madrid: Ediciones SM, 1990, p. 92-134.

_____. *Cristo y los cristianos*. Gracia y liberación. Madrid: Cristiandad, 1982.

_____. *Jesús*: la historia de un viviente. Madrid: Ed. Cristiandad, 1983.

_____. *Los hombres relato de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1994. (Verdad e Imagen 130).

_____. *I am a happy theologian*: conversations with Francesco Strazzari. New York: Crossroad, 1994.

_____. Intelligence de la foi et interprétation de soi. In: _____ et al. *Théologie d'Aujourd'hui et demain*. Paris: du Cerf, 1967. p. 121-137. (Cogitatio Fidei 23).

- _____. O “Deus de Jesus” e o “Jesus de Deus”. *Concilium*, n. 93, p. 381-396, 1974.
- _____. Jesus e o fracasso na vida humana. *Concilium*, v. 3, n. 113, p. 332-343, 1976.
- _____. I believe in Jesus of Nazareth: The Christ, the Son of God, the Lord. *Journal of Ecumenical Studies*, v.17, p. 18-32, 1980.
- _____. The Magisterium and Ideology. *Journal of Ecumenical Studies*, v. 19, n. 1, p. 5-17, p. 1982.
- _____. Religião e violência. *Concilium*, v. 4, n. 272, p. 168-186, 1997.
- _____. L’identité chrétienne: défi et mise au défi. À propos de l’extrême proximité du Dieu non-expérimentable. *Angelicum*, v. 82, n. 4, p. 849-867, 2005.

2. Sobre Edward Schillebeeckx e seu pensamento: Biografias, obras, artigos, dissertações e teses.

- ANDREATTA, Cleusa Maria. *Experiência salvífica cristã e pluralismo religioso em E. Schillebeeckx*. Rio de Janeiro: PUC, 2003. Tese de doutorado.
- ANGELINI, Giuseppe. Schillebeeckx. In: PACOMIO, Luciano (Org.). *Dizionario Teologico Interdisciplinare*. Torino: Marietti, 1977. v. 3. p. 609-612.
- BERTULETTI, Angelo. Il concetto di ‘esperienza’ nel dibattito fondamentale della teologia contemporanea. *Teologia*, v. 4, p. 313-322, 1980.
- BORGMAN, Erik. La Teología de Edward Schillebeeckx como un arte liberador: teologia como espiritualidad profundamente reflexionada. *Alternativas*, ano 7, n. 15, p. 149-158, 2000.
- BOURGY Paul. Edward Schillebeeckx. In: GUCHT Robert Vander; VORGRIMLER Herbert (Dir.) *Bilancio della teologia del XX secolo*. Roma: Città Nuova Editrice, 1972. v. 4, p. 247-264.
- BRAMBILLA, Franco Giulio. *Teólogos do século XX: Edward Schillebeeckx*. São Paulo: Loyola, 2006.
- _____. Edward Schillebeeckx. In: MELCHIORRE, Virgilio (Dir.). *Enciclopedia Filosofica*. Milano: Bompiani, 2006. v. 10, p. 10152 -10153.
- _____. Uomini como storia di Dio: una ‘summa’ dell’itinerario teológico di Schillebeeckx? *Teologia*, v. 17, n. 1, p. 33-72, 1992.
- _____. *La cristologia di Schillebeeckx: la singolarità di Gesù come problema di ermeneutica teológica*. Brescia: Morcelliana, 1989. (Ricerche di Scienze Teologiche 30).

_____. L'epistemologia teológica di Edward Schillebeeckx: dal "prospettivismo gnoseologico" a una ermeneutica storico-pratica della rivelazione. *Teologia*, v. 12, p. 13-45; 101-160, 1987.

CAVALCOLI, Giovanni. Il criterio della verità secondo Schillebeeckx. *Sacra Doctrina*, Anno XXIX, n° 2, p.188-205, 1984.

_____. La Cristologia di E. Schillebeeckx. *Divus Thomas*, v. 7, n. 89-90, p. 401-409, 1986.

DAGRAS, Michel. Edward Schillebeeckx. In: REYNAL, Gérard et al. *Dictionnaire des théologiens: et de la théologie chrétienne*. Paris: Bayard, 1998, p. 405-407.

DUPRÉ, Louis. Experience and Interpretation: a philosophical reflection on Schillebeeckx' Jesus and Christ. *Theological Studies*, v. 43, n 1, p. 30-51, 1982.

ESPEJA, Jesús. Cristología narrativa de E. Schillebeeckx. *Ciência Tomista*, n. 109, p.139-173, 1982.

GALOT, Jean. L'homme Jésus, révélation personnelle du Père dans l'unité hypostatique, selon E. Schillebeeckx. In: *Vers une nouvelle christologie*. Paris: Chez J. Duculot, 1971, p.16-22 (Théologie et Vie).

GALVIN, John P. The death of Jesus in the theology of Edward Schillebeeckx. *The Irish Theological Quarterly*, v. 50, p. 168-180, 1983.

GIBELLINI, Rosino. Teologia e experiência. In: _____. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 323-346.

GUIMARÃES, Valdete. *A ressurreição de Jesus a partir da experiência das primeiras comunidades cristãs, segundo Edward Schillebeeckx*. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Dissertação de Mestrado.

HILKERT, Mary Catherine; SCHREITER, Robert (Eds.). *The Praxis of the Reign of God: an introduction to the Theology of Edward Schillebeeckx*. New York: Fordham University Press, 2002.

HILKERT, Mary Catherine. Edward Schillebeeckx, op (1914 -): Encountering God in a Secular and suffering world. *Theology Today*, v. 62, p. 376-387, 2005.

IAMMARRONE, Luigi. La Divinità di Cristo: nell'opera "Gesù. Storia di un vivente" di E. Schillebeeckx [1ª parte]. *Doctor Communis*, Anno XXII, v. 22, n. 2, p. 189-220, 1979.

_____. La Divinità di Cristo: nell'opera "Gesù. Storia di un vivente" di E. Schillebeeckx [2ª parte]. *Doctor Communis*, n° 1, p. 51-90, 1980.

KENNEDY, Philip. *Schillebeeckx*. USA: The Liturgical Press, 1993. (Outstanding Christian Thinkers Series).

_____. *Deus Humanissimus*. The knowability of God in the Theology of Edward Schillebeeckx. Fribourg: University Press, 1993. (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie Und Theologie 22).

_____. Human Beings as the Story of God: Schillebeeckx's Third Christology. *New Blackfriars*, v. 71, n. 836, p. 120-131, mar. 1990.

Van IERSEL, Bas. Le "colloque Schillebeeckx" vu par un témoin. *Études*, v. 2-3, n. 353, p. 255-266, 1980.

McDERMOTT, Brian O. Edward Schillebeeckx: Jesus, an experiment in Christology. *Theological Studies*, v. 41, n. 2, p. 347-350, 1980.

MASCALL Margaret. La sacramentalidad de la creación en la teología de Edward Schillebeeckx. *Anámnesis*, Año IV, v. 4, n. 1, p. 73-84, 1994.

MODA, Aldo. La Cristologia di Schillebeeckx: Appunti per una lettura. *Studia Patavina*, v. 30, n. 3, p. 513-524, 1983.

NIJENHUIS, John. Christology without Jesus of Nazareth is ideology: a monumental work by Schillebeeckx on Jesus. *Journal of Ecumenical Studies*, v. 17, p. 125-140, 1980.

PATFOORT, Albert. Étude critique du livre d'E. Schillebeeckx: "L'Histoire des hommes, récit de Dieu". *Revue Thomiste*, v. 94, n. 4, p. 625-638, 1994.

REINHARDT, Klaus. Nuove vie della cristologia cattolica contemporânea. *Communio*, v. 6, p. 44-61, 1977.

ROCHFORD, Dennis. The theological hermeneutics of Edward Schillebeeckx. *Theological Studies*, v. 63, n. 2, p. 251-267, 2002.

SCHREITER, Robert (Ed.). *Edward Schillebeeckx: The Schillebeeckx reader*. Crossroad: New York, 1984.

SESBOÜÉ, Bernard. Actualiser les expériences du Nouveau Testament: brève analyse de la christologie d'Edouard Schillebeeckx. *Études*, v. 2, n. 353, p. 241-253, 1980.

_____. La christologie de Edward Schillebeeckx. *Recherches de Science Religieuse*, v. 67, n. 4, p. 583-597, oct./déc. 1979.

SCHOOFF Ted; Van de; WESTELAKEN Jan. *Bibliography 1936-1996 of Edward Schillebeeckx*. Baarn: H. Nelissen / Nijmegen, 1997.

SCHOOFF Ted. E. Schillebeeckx: 25 years in Nijmegen [1^a parte]. *Theology Digest*, v. 37, n. 4 p. 313-332, 1991.

_____. E. Schillebeeckx: 25 years in Nijmegen [2^a parte]. *Theology Digest*, v. 38, n. 1, p. 31-44, 1991.

_____. *The Schillebeeckx case: official exchange of letters and documents in the investigation of Fr. Edward Schillebeeckx by the Sacred Congregation for the Doctrine of the faith, 1976-1980*. New York: Paulist Press, 1984.

SORRENTINO, Sergio. Il Gesu' di Schillebeeckx e la coscienza del nostro tempo: contributo per uma comprensione filosófico-religiosa. *Sapienza*, v.30, n. 3, p. 328-345, 1977.

TILLAR, Elizabeth. Eschatological images of Prophet and Priest in Edward Schillebeeckx's theology of suffering for others. *The Heythrop Journal*, XLIII, p. 34-59, 2002.

_____. Critical remembrance and eschatological hope in Edward Schillebeeckx's theology of suffering for others. *The Heythrop Journal*, XLIV, p. 15-42, 2003.

3. Documentos da Igreja

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. 29.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração *Dominus Iesus*: sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2005. (Documentos da Igreja 2).

JOÃO PAULO II, Papa. *O Libertador do homem*: Carta Encíclica *Redemptor Hominis*. Petrópolis: Vozes, 1980.

PIO X, Papa. *Principais erros do reformismo ou modernismo*: *Lamentabili*. São Paulo: Paulus, 2002. p.97-106.

_____. *As doutrinas modernistas*: *Pascendi Dominici Gregis*. São Paulo: Paulus, 2002. p.107-174.

PIO XII, Papa. *Sobre o Concílio Ecumênico de Calcedônia*: *Sempiternus Rex*. Petrópolis: Vozes, 1958. (Documentos Pontifícios 81).

4. Bibliografia Geral

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição revista. São Paulo: Paulus, 2001.

BARTH, Karl. A humanidade de Deus. In: _____. *Dádiva e louvor*: artigos selecionados. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 389-405

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BOHMAN, James. Escola de Frankfurt. In: AUDI, Robert (Dir.). *Dicionário de Filosofia* de Cambridge. São Paulo: Paulus, 2006. p. 284-285.

CABRAL, Raquel Cavacante. *Cristologia e antropologia* na Gaudium et Spes. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Dissertação de Mestrado.

COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000. *Jesus Cristo: ontem, hoje e sempre*. São Paulo: Paulinas, 1996.

DALBESIO, Anselmo. Experiencia Religiosa. In: PACOMIO, Luciano (Dir.). *Diccionario Teológico Enciclopédico*. 4. ed. Espanha: Verbo Divino, 2003.

DE FIORES, Stefano. Espiritualidade contemporânea. In: ____; GOFFI, Tullo (Org.). *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 1989.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 4.ed. Petrópolis:Vozes, 2002. v.1, p. 512-528.

GARCÍA RUBIO, Alfonso (Org.). *O humano integrado: abordagens de antropologia teológica*. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão Cristãs*. São Paulo: Paulus, 2001.

_____. Orientações atuais na cristologia. In: MIRANDA, Mario de França (Org.). *A pessoa e a mensagem de Jesus*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 33-67.

GIBELLINI, Rosino. Os protagonistas da renovação teológica na França. In: _____. *A teologia o século XX*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 198-212.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *La humanidad nueva: ensayo de Cristología*. Madrid: Sal Terrae, 1974, v.1.

HUMANIDADE. In: HOUAISS, Antônio et al. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 1555.

JIMENEZ, Marc. Adorno Theodor (1903-1969). In: HUISMAN, Denis (Dir.). *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 8-14.

LADARIA, Luis-F. O homem criado à imagem de Deus. In: SESBOÜÉ, Bernard (Dir.). *O homem e sua salvação*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 86-132.

LEHMANN, Karl. Experiência. In: RAHNER, Karl (Org.). *Sacramentum Mundi*. Enciclopédia Teológica. Barcelona: Herder, 1973, v.3, p.72-78.

LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio d'Água, 1989.

MARTINI, Antonio et al. *O humano, lugar do sagrado*. 7. ed. São Paulo: Olho d'Água, 2002.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. Humanidad de Jesús. In: BEINERT, Wolfgang (Dir.). *Diccionario de Teología Dogmática*. Barcelona: Editorial Herder, 1990, p. 335-336.

O'COLLINS, Gerald. The Human History. In: *Christology: a biblical, historical, and systematic study of Jesus*. Oxford University Press, 1995, p. 47-81.

OPORTO, Santiago Guijarro. *Ditos primitivos de Jesus: uma introdução ao “proto-evangelho de ditos Q”*. São Paulo: Loyola, 2006.

PALACIO, Carlos. *Jesus Cristo: história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1979. (Fé e realidade 6).

_____. O Cristianismo na América Latina: discernir o presente para preparar o futuro. *Perspectiva Teológica*, v. 36, n. 99, p. 173-196, maio/ago. 2004.

_____. A identidade problemática: em torno do mal-estar cristão. *Perspectiva Teológica*, v. 21, p.151-177, 1989.

_____. Que significa crer em Jesus Cristo hoje? Preâmbulos para uma fé sensata e responsável. *Horizonte*, n.1, p. 41-54, 1997.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Loyola, 1994.

RAHNER, Karl. *A caminho do homem novo: a fé cristã e ideologias terrenas do futuro*. Petrópolis: Vozes, 1964.

_____. Il significato perenne dell'umanità di Gesù nel nostro rapporto con Dio. In: *Saggi di Cristologia e di Mariologia*. Roma: Paoline, 1967, p. 239 – 258. (Biblioteca di Cultura Religiosa Seconda Serie 63).

_____. Para la teología de la encarnación. In: _____. *Escritos de Teología*, t.4. Madrid: Taurus, 1965, p. 139-175.

_____. Problemas actuales de cristología. In: _____. *Escritos de Teología*, t.1. Madrid: Taurus Ediciones, 1967, p. 167-221.

ROBINSON, John A. T. *A face humana de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1977.

RODRIGUES, José Raimundo. *Jesus, carne de Deus! Estudo teológico-exegético a partir de Jo 1, 14 a*. Belo Horizonte: FAJE. Dissertação de Mestrado.

SALVATI, Grilli Massimo. Experiencia. In: Pacomio, Luciano (Dir.). *Diccionario Teologico Enciclopédico*. 4. ed. Espanha: Verbo Divino, 2003.

SEIBEL, Wolfgang. O homem como imagem sobrenatural de Deus e o estado original do homem. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus (Eds.). *Mysterium Salutis: fundamentos de dogmática histórico-salvífica*. Petrópolis: Vozes, 1972. v. II/3, p. 229-261.

SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador: UCA Editores, 1991.

SUSIN, Luiz Carlos. Para conhecer Deus é necessário conhecer o homem: antropologia teológica conciliar e seus desdobramentos na realidade brasileira. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p.369-388.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2001. v.1.

_____. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005. v.4.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Repensar a cristologia: sondagens para um novo paradigma*. São Paulo Paulinas, 1999.