

ENSAIOS DE SISTEMATIZAÇÃO DOS ATUAIS MODELOS/FIGURAS DO DISCURSO CRISTOLÓGICO

Geraldo De Mori SJ

O discurso cristológico vive nos últimos dois séculos, mas, sobretudo, a partir dos anos 50, tanto do ponto de vista exegético quanto teológico-sistemático, um período de grande fecundidade e transformação. Esse texto não pretende retratar exaustivamente o caminho percorrido nesse período, com a riqueza que o caracteriza, nem tampouco analisar em detalhes suas atuais orientações. Seu objetivo é mais modesto. Num esforço de sistematização, ele apresentará os acentos dados aos distintos modelos ou figuras da cristologia hoje, mostrando que, para além do risco da fragmentação, essa “polifonia” da nomeação de Jesus Cristo é benéfica para o *saber* cristológico e para o *fazer* teológico.

A leitura que é aqui proposta constará de três momentos. O primeiro será dedicado a uma breve análise dos elementos que estão na base da renovação do discurso cristológico nesses dois últimos séculos. A seguir, serão apresentados três intentos de sistematização dos principais modelos ou figuras deste discurso hoje, retomando alguns traços de cada um. Enfim, numa reflexão conclusiva, serão propostas algumas pistas para que a teologia possa situar-se e enriquecer-se em meio à pluralidade de cristologias.

Antecedentes da atual renovação

A cristologia é hoje, em parte, determinada pelas pesquisas sobre Jesus feitas pela exegese histórico-crítica, presentes na teologia sobretudo a partir do final do século XIX, tendo conhecido desde então três grandes fases

ou ondas¹. A primeira, protagonizada principalmente pela exegese e pela teologia protestante liberal alemã, caracterizava-se pelo intento de reconstrução da vida de Jesus independente da confissão eclesial, dando origem à oposição entre o “Jesus histórico” e o “Cristo da fé”, que marcou toda a cristologia no último século². Tratava-se de um grande esforço de diálogo entre a fé cristã e a modernidade que, no entanto, segundo A. Schweitzer, o primeiro a reler criticamente este intento no início do século XX, levou a um enorme fracasso, pois todos os que buscaram reconstruir a vida do Nazareno o fizeram segundo seus próprios pressupostos, muitos dos quais pertencentes aos valores do iluminismo e do racionalismo dos séculos XVIII e XIX, e de sua tradução historicista, no final do século XIX³. De fato, o Jesus dessa primeira fase era um modelo ético de exceção, a encarnação do absoluto da religião, o ápice da sabedoria humana etc. Os anos que se seguiram a este diagnóstico foram marcados, no meio protestante, pela teologia dialética de Barth e pela teologia existencial de Bultmann, e, no meio católico, pela crise modernista e pela teologia neo-escolástica. Esta “primeira busca do Jesus da história” é de certa forma relativizada diante do “totalmente Outro” que irrompe na história verticalmente para julgá-la (Barth); do “Cristo do querigma”, o único que importa por dar sentido à inautenticidade da existência humana (Bultmann); do Verbo encarnado, no mistério de sua identidade humano-divina (união hipostática) e no sentido salvífico de sua cruz (neo-escolástica).

A crítica de A. Schweitzer pôs entre parênteses as tentativas de reconstrução da história de Jesus da teologia liberal. Só a partir dos anos 50, com E. Käsemann, E. Fuchs, G. Borkamm, H. Conzelmann, G. Ebeling, J. M. Robinson e J. Jeremias, entre outros, a exegese voltou outra vez ao “Jesus da história”, com a chamada “nova busca”⁴. Para esses exegetas, o interesse pela história do Nazareno é constitutivo da fé dos primeiros cristãos, como o testemunham os evangelhos e os demais escritos do NT, que postulam a identidade entre Jesus e Cristo. Por isso, a reconstrução da história de Jesus é uma necessidade teológica. Não se trata, porém, de uma reconstrução biográfica, como o tentou a teologia liberal. O ponto de partida não

¹ Alguns autores propõem cinco e não três fases. É o caso de G. THEISSEN / A. MERZ, *O Jesus histórico: Um manual*, São Paulo: Loyola, 2002. Nossa opção visa a simplificar a leitura, embora leve em conta a classificação de outros autores, como S. FREYNE, “A busca do Jesus histórico. Algumas reflexões teológicas”, *Concilium* (1997/n.269) 49-65; D. MARGUERAT, “La ‘troisième quête’ du Jésus de l’histoire”, *Recherches de science religieuse* 87 (1999/n.3) 397-421.

² C. PERROT, “La quête historique de Jésus du XVIII^e siècle au début du XX^e”, in P. GIBERT / C. THÉOBALD, *Le cas Jésus Christ: Exégètes, historiens et théologiens en confrontation*, Paris: Bayard, 2002, pp. 47-74.

³ A. SCHWEITZER, *Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1906.

⁴ J. SCHLOSSER, “Le débat de Käsemann et de Bultmann à propos du Jésus de l’histoire”, in P. GIBERT / C. THÉOBALD, *Le cas Jésus Christ*, pp. 77-103.

é tanto o material narrativo do NT, mas, sobretudo, as palavras de Jesus (parábolas, controvérsias etc.). Mais que um modelo excepcional de virtude, a “nova busca” afirma que o que caracteriza o Nazareno é sua consciência apocalíptica, presente no privilégio que ele dava à categoria Reino de Deus. Sua singularidade é captada como estando em descontinuidade com o judaísmo de seu tempo e com as leituras pós-pascais das tradições neo-testamentárias. Elementos das filosofias da existência, da história e da práxis também influenciaram esta “segunda busca do Jesus histórico”, como os do iluminismo e racionalismo marcaram as da “primeira”. Esses elementos foram importantes nas cristologias dogmáticas elaboradas a partir de então, parte delas constituindo ainda hoje a referência do discurso cristológico.

A “terceira busca” teve seus inícios nos anos 80 sob os seguintes influxos: a retomada da literatura apócrifa cristã⁵; a leitura renovada do judaísmo⁶; os novos estudos sobre a *Quelle*⁷; as análises da sociologia e da antropologia⁸. Seus pressupostos filosóficos são os pós-modernos, ou seja, mais que uma “grande narrativa” liberal ou escatológica sobre o Nazareno, o que importa são as narrativas fragmentárias e plurais que dele revelam tantos aspectos quantos os que movem os interesses de seus pesquisadores ou leitores⁹. As principais tendências que emergem dessas leituras são: 1) a do *Jesus Seminar*, feita por exegetas e outros pesquisadores norte-americanos que pretendem isolar nos evangelhos e em alguns textos apócrifos, as palavras indubitavelmente atribuíveis a Jesus¹⁰. O Jesus que emerge dessa leitura é um sábio itinerante, que enuncia aforismos sapienciais e adivinhações, possui uma moral universal, que se deduz de uma retórica feita de exagero, humor e paradoxo, muito distinto do apocalíptico da “segunda busca”; 2) a que *valoriza os apócrifos*, associando o Nazareno aos filósofos cínicos e estoicos da sociedade greco-romana dos primeiros séculos¹¹. Nesta tendência, Jesus é visto como um camponês nômade, que

⁵ Entre os textos apócrifos mais valorizados pela “terceira busca” se destacam: o *Evangelho de Tomás*, o *Papiro Egerton 2* e o *Evangelho de Pedro*. H. Koester, J. D. Crossan, J.-D. Kaestli e E. Norelli, entre outros, são os autores que mais têm valorizado essas fontes.

⁶ Entre os autores que inauguraram este tipo de leitura, destacam-se: G. Vermes e E. P. Sanders.

⁷ J. S. Kloppenborg é um dos principais pesquisadores da *Quelle* na atualidade.

⁸ Os maiores promotores desta perspectiva são G. Theissen e R. A. Horley.

⁹ Uma obra emblemática e de grande envergadura da “terceira busca” é a coordenada por J.P. MEIER, *Um judeu marginal: Repensando o Jesus histórico*, Rio de Janeiro: Imago, 1993-2004. Vol. I: 483 pp.; vol. II, livro I: 311 pp.; vol. II, livro II: 348 pp.; vol. II, livro III: 711 pp.; vol. III, livro I: 304 pp.; vol. III, livro II: 440 pp.

¹⁰ O *Jesus Seminar* foi fundado em 1985 por Robert W. Funk, já falecido, e John Dominic Crossan, um dos principais divulgadores do “Jesus histórico” na atualidade.

¹¹ Os autores que mais associam Jesus aos filósofos cínicos são: F. G. Downing, B. Mack e J. D. Crossan.

incita os pobres à rebelião contra a helenização da Palestina e reivindica um igualitarismo radical, vivendo com os excluídos uma comensalidade aberta; 3) a que *recusa com mais força ainda o Jesus escatológico da “segunda busca”*, apresentando-o como alguém repleto do Espírito, com visões extáticas e místicas, alinhando-se à tradição milenar dos grandes carismáticos¹²; 4) a que *põe em valor o enraizamento judaico de Jesus*, vendo nele um reformador do judaísmo, e não o fundador da Igreja em ruptura com as tradições de seu povo; 5) a que *situa Jesus no seu meio social*, constituído sobretudo de camponeses e artesãos, numa Galiléia sob um domínio de tipo colonial, onde as elites urbanas controlavam a vida econômica, centrada basicamente no templo. Mais que promover uma revolução política, Jesus teria se insurgido contra essa situação, pondo-se do lado dos pobres e explorados, anunciado e instaurado uma mudança de mentalidades.

Essas distintas figuras do “Jesus da história” da “terceira busca”, semelhantes em parte às da “primeira”, constituem, junto com os elementos privilegiados na “nova busca”, a base das reflexões dogmáticas contemporâneas da cristologia. Além da influência dessas leituras, marcadas pela exegese histórico-crítica, há que apontar ainda a importância que vêm adquirindo nas últimas décadas os métodos semióticos e narrativos de leitura da Bíblia¹³, que retomam os textos das Escrituras como obra literária, onde o papel do leitor é fundamental na interpretação, dando origem a uma articulação menos radical entre texto e significado, narração (história) e sentido (dogma).

Ensaaios de sistematização

A breve retomada das três grandes fases que marcaram a pesquisa cristológica no último século mostra-nos a riqueza do caminho feito e os aspectos valorizados no estudo histórico sobre Jesus. A interpretação dogmática dessa pesquisa deu-se de maneiras distintas na teologia protestante e católica. Como evocamos, a primeira grande reação no seio do protestantismo foi a da valorização do “Cristo da fé” ou do “querigma” (Barth e Bultmann), diante do “Jesus histórico”, o que marcou a reflexão

¹² Marcus Borg é o principal representante desta tendência.

¹³ Entre os promotores desta tendência: J.-N. ALLETI, *Bible et littérature*, Namur: Presses Universitaires de Namur, 1999; *L'art de raconter Jésus-Christ*, Paris: Seuil, 1989; *Quand Luc raconte: Le récit comme théologie*, Paris: Cerf, 1998; D. MARGUERAT / Y. BOURQUIN, *La Bible se raconte: Initiation à l'analyse narrative*, Paris: Cerf, 1998; J. DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc: Lecture intégrale du second Évangile*, Paris: Cerf, 2008.

posterior. A neo-escolástica católica, única teologia “confiável” aos olhos do Magistério até os anos 50, fez do dogma da união hipostática o ponto de partida de um discurso que buscava pensar a encarnação do Verbo em função da redenção. Com Rahner, num texto escrito por ocasião do 15º centenário do concílio de Calcedônia¹⁴, levantou-se a pergunta: até que ponto esse dogma é fim ou começo de um processo no qual cada geração de cristãos e de teólogos deve se implicar? Esta pergunta foi enriquecida pela renovação teológica que preparou o concílio Vaticano II e se seguiu a ele, renovação que tornou possível o retorno da teologia católica às questões levantadas pelas buscas do “Jesus histórico”, tendo provocado uma verdadeira “desconstrução” do modelo neo-escolástico e dado origem a várias tentativas de se repensar o discurso sobre Jesus Cristo.

Esse retorno ao “Jesus da história” por parte da teologia católica coincidiu com os esforços da “nova busca”, feitos na exegese protestante a partir dos anos 50, que relacionavam melhor “Jesus” e “Cristo”. Graças a isso, começaram a surgir os primeiros esboços sistemáticos de cristologia cujo ponto de partida já não era mais a oposição entre “Jesus histórico” e “Cristo da fé”, mas um esforço de pensar a totalidade do evento crístico. A quantidade de propostas de reflexão cristológica surgidas desde então é impressionante e parece condenar-nos à fragmentação. Recentemente, vários teólogos têm buscado reagrupar tais propostas segundo distintos pontos de partida ou à luz de diferentes ênfases. Apresentaremos a seguir alguns elementos dos ensaios de D. Tracy, O. González de Cardedal e J.-L. Souletie, que podem guiar-nos no atual panorama cristológico.

1 - A tipologia de David Tracy¹⁵

David Tracy propõe uma síntese relativamente simples dos modelos ou figuras da cristologia dos últimos dois séculos, reunidos basicamente ao redor de três tipos: 1) o da *cristologia sistemática*, que compreende desde a síntese de Schleiermacher, no século XIX, às de Rahner e Lonergan, no século XX, e privilegia o Logos, a abertura à metafísica, a busca mística e a confiança na razão; 2) o da *cristologia da cruz*, proposto por Lutero, e seguido no século XX por Bultmann e Tillich, que enfatiza o significado escatológico do evento crístico, a unicidade da Palavra anunciada e o alcance soteriológico e libertador desta mesma Palavra; 3) o da *cristologia da práxis*, elaborado por J. B. Metz, mas assumido também por J. Moltmann

¹⁴ K. RAHNER, “Chalkedon – Ende oder Anfang?”, in A. GRILLMEIER / H. BACHT (orgs.), *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, III, Würzburg: Echter-Verlag, 1954, pp. 3-49.

¹⁵ D. TRACY, *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*, New York: Crossroad, 1981.

e G. Gutiérrez, entre outros, que é atento à libertação dos oprimidos e à emancipação dos povos. Para Tracy, esses três tipos de cristologia são constitutivos da reflexão sistemática e representam uma chance para nossa época pluralista. Sua tipologia tem como fundamento uma teoria geral da revelação, compreendida como uma dialética entre manifestação e proclamação, que se ultrapassa na ação ou na práxis.

2 - As tipologias de Olegario González de Cardedal¹⁶

O. González de Cardedal apresenta outro tipo de sistematização, pensado a partir dos seguintes critérios: 1) o do ponto de partida e centro de interesse; 2) o que leva em conta a realidade e as primazias que dela derivam; 3) o do lugar e dos sujeitos do discurso; 4) outros.

O primeiro grupo de critérios, o do *ponto de partida e centro de interesse*, leva o teólogo espanhol a distinguir na atualidade quatro figuras ou modelos complementares de cristologia: a) a *cristologia positiva*, que se atém a realidades comprováveis, externas à própria compreensão do fiel e da Igreja. Dela fazem parte as cristologias exegéticas, em seu intento de entender o Jesus dos textos narrativos (evangelhos), confessantes (cartas), proféticos e exortativos (Apocalipse e outros). A partir dos dados bíblicos, essas cristologias propõem uma perspectiva de interpretação. Algumas acentuam a história de Jesus, sua presença e atividade na Igreja; outras se referem à sua obra, enquanto mensageiro escatológico do Reino, que inclui a justiça, a liberdade e a esperança; outras ainda se fixam no mistério de sua paixão e morte, como oferta e superação de nossos pecados; outras, enfim, focalizam sua ressurreição e o envio do Espírito. Esse tipo de cristologia pode ser elaborado a partir do método histórico-crítico ou narrativo. Entre esses últimos se destacam as cristologias de E. Schillebeeckx e H. Küng; b) a *cristologia reflexiva*, que não se contenta com os fatos, mas busca a verdade. Vê, por isso, na Igreja o lugar histórico e a condição transcendental para o acesso ao Cristo. Trata-se de uma cristologia que articula experiência cristã e razão histórica. Seu principal representante é W. Kasper; c) a *cristologia transcendental*, tal qual a elaborou K. Rahner ao articular antropologia e cristologia, particularidade da existência de Jesus e universalidade de sua pessoa, conferindo à cristologia um significado universal e metafísico; d) a *cristologia social*, inaugurada, sobretudo com J. B. Metz, que rejeita a transcendentalidade de Rahner e diz que a cristologia não é um problema metafísico a ser resolvido diante da razão iluminista, mas uma Palavra a ser dita no mundo dos pobres e injustiçados, que recupera a memória perigosa da paixão de Cristo como categoria crítica

¹⁶ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de cristología I*, Madrid: BAC, 2005.

frente aos sistemas e poderes que prevalecem em nosso mundo, e mantém viva a recordação das vítimas da história e a necessária justiça que reclamam.

O segundo grupo de critérios, *o que parte da realidade e estabelece primazias*, é constituído pela cristologia da libertação, tal como a elaboraram G. Gutiérrez, J. L. Segundo, L. Boff, J. Sobrino, I. Ellacuría, J. I. González Faus. Esta cristologia assume os pressupostos da cristologia social de Metz e da investigação social do tempo de Jesus para o significado político e econômico de sua vida e morte. Trata-se de cristologias que buscam superar os pressupostos individualistas da subjetividade iluminista e integram aspectos das filosofias da alteridade. Surgiram em contextos de pobreza e injustiça, o que justifica serem vistas como cristologias contextuais, críticas e libertadoras, no sentido histórico de emancipação e no sentido religioso de redenção. Essa perspectiva integradora das distintas dimensões do ser humano (histórica, coletiva, situada, marginalizada) e das diferentes exigências do evangelho (não só existenciais, mas práticas), levou à descoberta na vida de Jesus de níveis de sentido aos quais a teologia não havia dado a devida atenção, tornando-se uma conquista para a teologia universal¹⁷.

Outro grupo de critérios, *o que leva em conta o lugar e os sujeitos da teologia*, busca conjugar, numa permanente interação, a perspectiva acadêmica, que privilegia a razão e o conceito; a perspectiva espiritual, que acentua a inteligência e o amor; e a perspectiva popular, que evidencia o coração e a ação. Esses critérios aproximaram mais cristologia e vida, e incutiram na reflexão sobre Jesus Cristo a consciência das três formas mentais dominantes na história da cristologia: a bíblica, cujo centro é a história do Nazareno; a greco-latina, que tem no Logos seu ponto de referência; e a da modernidade ocidental, que tem na subjetividade sua chave de leitura. Além do mais, foram redescobertos os principais termos a partir dos quais os grandes lugares eclesiais de elaboração da cristologia a pensaram no decorrer da história: nas Igrejas do Oriente: Espírito, liturgia e símbolo; na Igreja católica romana: Apóstolo, concílios e instituição eclesial; nas Igrejas da Reforma: pecado, cruz e justificação. A consciência do lugar e dos sujeitos da teologia mostrou ainda que não só as sínteses acadêmicas determinaram o saber cristológico, mas também os místicos e as experiências imediatas de relação com o Cristo vividas pelo povo. De fato, nas vias-sacras, na adoração eucarística, na contemplação dos mistérios do Cristo feita na recitação do rosário, na religiosidade popular, viveu-se e transmi-

¹⁷ O autor não menciona as cristologias feministas, nem as que assumem a questão da ecologia ou as que buscam pensar a questão étnica (afro-americanas, africanas, indígenas), presentes no panorama teológico nos anos 80-90 e no início deste milênio, que pensamos poderem ser inseridas neste 2º grupo.

tiu-se o mistério crístico, mantendo-se ativas as perspectivas da redenção, da santidade e do amor de Deus, menos acentuadas na teologia acadêmica.

O último grupo de critérios retoma os anteriores a partir de *outro tipo* de organização, sistematizado a partir dos seguintes elementos: 1) *centros de interesse e métodos*, onde se situam as cristologias narrativa, soteriológica e sistemática; 2) *horizonte dentro do qual e a partir do qual se articula a reflexão*, que reagrupa as sínteses de tipo cosmológico, antropocêntrico e teocêntrico; 3) *contexto* desde o qual e para o qual é feita a reflexão, com especial destaque para as *cristologias européias*, preocupadas em conciliar fé e razão, fé e ateísmo, Igreja e sociedade; as *cristologias do Terceiro Mundo*, que enfrentam os problemas da injustiça e tentam anunciar e pensar Jesus Cristo como mistério de vida, liberdade e justiça para os pobres; as *cristologias da Ásia*, que buscam um diálogo com as grandes religiões daquele continente; 4) *apoio filosófico com que contam e a partir do qual pensam a realidade implicada em Cristo*. Entre as intuições orientadoras e criadoras de sentido da filosofia, que fecundaram as cristologias elaboradas nas últimas décadas, destacam-se: a) a da *metafísica clássica*, centrada no problema do ser como plenitude do ato de existir (à luz de santo Tomás relendo Aristóteles); b) a do *eu* que busca certezas e soberania sobre o mundo e Deus (Descartes e Kant); c) a da *história*, que leva em conta o tempo em sua origem e destino (Hegel); d) a da *autoconsciência*, na qual se encontra o sentimento de dependência e de pertença absolutas (Schleiermacher); e) a da *alteridade* (Levinas); f) a da *práxis*, como criadora de um mundo humano ou em processo de humanização (Marx e os neo-marxistas); g) a da *utopia*, memória crítica e esperança de futuro reconciliado (Bloch).

3 - A tipologia de J.-L. Souletie¹⁸

J.-L. Souletie reagrupa os diversos modelos ou figuras do discurso sobre Jesus Cristo das últimas décadas à luz da articulação que neles se dá entre os pólos *funcional*, *histórico* e *ontológico* da cristologia, identificando no atual panorama quatro grandes perspectivas: a *soteriológica*, a *histórica*, a *narrativa* e a *sistemática*, além de propor uma reflexão na qual analisa uma perspectiva fundamental hoje: a do *diálogo inter-religioso*.

A cristologia de W. Kasper¹⁹ resume, segundo Souletie, a ênfase na *perspectiva soteriológica*, presente nos atuais discursos sobre Jesus Cristo. Partindo da problemática cristológica contemporânea, marcada pela

¹⁸ J.-L. SOULETIE, *Les grands chantiers de la christologie*, Paris: Desclée, 2005.

¹⁹ Souletie analisa a seguinte obra de W. KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz: Grünewald, 1975.

modernidade, Kasper confronta-se com as questões da “segunda busca” do Jesus da história e as da subjetividade, mostrando que a pergunta “quem é Jesus” não é abstrata, mas inscrita no “para nós” dos sujeitos que a levantam, definindo assim a cristologia como soteriologia, ou seja, como significado ou salvação para os que nela se implicam. Entre os questionamentos levantados pela subjetividade moderna, Kasper privilegia o da finitude e o da divisão interna. É a eles que o Cristo, Filho de Deus, filho do homem, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, responde, tornando-se por isso significativo para os homens e as mulheres de nossos dias.

Na *perspectiva histórica*, Souletie situa a cristologia de B. Forte²⁰, que desenvolve sua reflexão em diálogo com a teologia política, por um lado, resgatando assim o aspecto subversivo do discurso sobre Jesus Cristo e sua relevância diante do sofrimento, do mal e do futuro, e em diálogo com a “terceira busca” do Jesus histórico, por outro lado, mostrando a relação do Nazareno com o judaísmo de seu tempo²¹. À luz desses pressupostos, o teólogo italiano retoma criticamente certos aspectos do dogma cristológico, sobretudo o do enunciado de Calcedônia e a linguagem das duas naturezas como definição da identidade humano-divina do Cristo. Segundo ele, esta linguagem é insuficiente para nossos dias, por sua falta de *élan* dinâmico e narrativo, pois fez a passagem do evento ao ser; por sua perda progressiva do acontecimento existencial e soteriológico da história de Jesus; e por seu esquecimento do horizonte profético e escatológico. Para Forte, a melhor tradução desta linguagem hoje é percebê-la como conjunção de duas histórias: a trinitária, de Deus; e a concreta, de Jesus. Só o retorno às dimensões existencial e soteriológica, bíblica e narrativa da cristologia é capaz de conferir-lhe um novo significado e pertinência diante dos homens e mulheres de hoje.

A cristologia de Joseph Moingt²² é, segundo Souletie, um exemplo da *perspectiva narrativa*²³. Partindo da narração do processo que levou a fé cristã à enunciação da identidade de Cristo na história do dogma e da análise dos enunciados elaborados neste processo, bem como da desconstrução que tais enunciados sofreram nos dois últimos séculos, o

²⁰ A obra analisada é: B. FORTE, *Gesù di Nazareth, storia di Dio, Dio della storia*, Roma: Paoline, 1980.

²¹ Um teólogo importante para a cristologia, que se situa também nesta perspectiva histórica, é W. Pannenberg. Apesar de não inseridas nesta perspectiva pelo autor, as cristologias da práxis (J. Sobrino, J. Moltmann, J. B. Metz, E. Johnson, G. Faus, L. Boff, J. L. Segundo, entre outros) podem nela ser incluídas.

²² Souletie analisa a seguinte obra de J. MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris: Cerf, 1993. (Trad. brasileira: *O homem que vinha de Deus*, São Paulo: Loyola, 2008).

²³ Também aqui se pode inserir a cristologia de E. Schillebeeckx, anterior à de J. Moingt, e à de E. Jüngel.

jesuíta francês mostra que a tarefa da cristologia hoje é a de refundar seu discurso a partir da pertinência que nele devem ter o elemento histórico e os relatos evangélicos. Sua proposta narrativa de refundação da cristologia parte da ressurreição, passa pela morte e termina na questão da pré-existência do Filho, numa clara referência ao processo de elaboração do discurso cristológico no Novo Testamento e na história da teologia. Moingt também questiona a linguagem das duas naturezas, preferindo a dos dois modos de existir numa única existência, e mostra as dificuldades da análise narrativa diante dos enunciados de Nicéia que, mais que falar de um Deus descido do céu, falam de “um homem que vinha de Deus” no sentido de que Deus o chamava desde a eternidade, por seu Verbo, a tomar nele, desde seu nascimento, sua identidade de Filho.

A *perspectiva sistemática*, presente em muitos teólogos atuais²⁴, é retomada por Souletie a partir da cristologia de O. González de Cardedal²⁵, que busca articular os dados bíblicos, a interpretação normativa da Igreja e a reflexão sistemática. A parte bíblica analisa, a partir dos termos “ação”, “paixão” e “glorificação”, os elementos fundamentais da vida, morte e ressurreição de Jesus. A cristologia histórica apresenta os principais momentos de elaboração do discurso cristológico na vida da Igreja, tanto nos concílios quanto na teologia das épocas patrística, medieval e moderna. A reflexão sistemática oferece um sistema rigoroso que, na fidelidade à Escritura e à Tradição, busca introduzir o ouvinte contemporâneo na inteligência da realidade do Cristo. Ela se articula ao redor da origem de Jesus, pensada a partir da expressão Filho de Deus; de sua constituição, relida à luz de sua humanidade; de sua missão, vista na perspectiva do tema da mediação na salvação. A questão da pré-existência do Filho é fundamental para González de Cardedal, como também a articulação indissociável entre cristologia e soteriologia.

A *perspectiva dialogal ou pluralista*²⁶, vista por Souletie como fundamental na teologia hoje, é retomada por ele a partir da cristologia de J. Dupuis²⁷. A questão de fundo desta perspectiva é a do diálogo do cristianismo com as outras religiões mundiais, assumido pelo teólogo belga a partir de cinco princípios: 1) *o da tensão dialética*, que busca estabelecer uma relação equilibrada entre elementos contínuos e descontínuos na re-

²⁴ Souletie elenca entre os autores que produziram uma cristologia nesta perspectiva nas últimas décadas: L. Serenthà, J. Dupuis, A. Amato, P. Hünermann, G. O'Collins.

²⁵ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristologia*, Madrid: BAC, 2001.

²⁶ Também nesta perspectiva, apesar de não citados por Souletie, podemos situar, entre outros, os seguintes teólogos contemporâneos: J. Hick, P. Knitter, A. Pieris, C. Jefferé, J. Doré, R. Haight.

²⁷ As obras do teólogo belga analisadas por Souletie são: J. DUPUIS, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, Paris: Desclée, 1989; *Homme de Dieu, Dieu des hommes: Introduction à la christologie*, Paris: Cerf, 1995; *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris: Cerf, 1997.

flexão cristológica, como o da espera messiânica do AT e seu cumprimento no NT, o da “judeidade” de Jesus e sua transformação do judaísmo, o da cristologia do Jesus histórico e a da Igreja primitiva, o da cristologia do querigma e a das sínteses mais elaboradas do NT, os enunciados pós-bíblicos primitivos e os desenvolvimentos posteriores; 2) *o da totalidade*, que percebe a cristologia em sua integralidade e tenta evitar as dicotomias que fixam o discurso numa leitura formal, como o que opõe o Jesus histórico e o Cristo da fé; 3) *o da pluralidade*, que faz da diversidade de cristologias do NT e da tradição eclesial um princípio constitutivo da fé cristã em seu esforço de inculturação; 4) *o da continuidade histórica*, que tenta articular os dois modos de abordagens sobre o mistério cristológico: o descendente, que parte da pessoa do Filho de Deus tornado homem, e o ascendente, que parte de Jesus, reconhecido como Filho de Deus; 5) *o da integração*, que une, num esforço de integralidade, a cristologia e a soteriologia. Dupuis propõe a descentração da cristologia. Segundo ele, Jesus Cristo é, entre as diversas figuras salvíficas da ação muitas vezes escondida de Deus no mundo, a face humana em quem Deus, ao permanecer invisível, se revela e se desvela plenamente.

Diante da polifonia da nomeação de Jesus Cristo

Os ensaios de sistematização da cristologia contemporânea acima apresentados são certamente incompletos e imperfeitos. Como vimos, eles deixam de lado algumas perspectivas importantes, como as que tratam as questões de gênero, etnia e ecologia. Haveria ainda que assinalar neles a ausência de um autor fundamental, H. U. von Balthasar e sua cristologia estética e dramática²⁸. Mais que deter-nos, porém, nas insuficiências e limites desses ensaios, o que importa é perceber em que eles podem ajudar nossa leitura do evento crístico. É a isso que dedicamos essas considerações finais de nossa reflexão.

O primeiro elemento que se destaca, a saber, o esforço de sistematizar os discursos plurais e muitas vezes opostos sobre Jesus Cristo, presentes no atual panorama teológico, é, sem dúvida, de extrema importância para a cristologia. De fato, o valor dado hoje à subjetividade e aos interesses particulares da diversidade dos grupos e opiniões que compõem nossas sociedades faz do particular um dos principais critérios da verdade, relativizando tudo o que se propõe como absoluto ou universal. Porém, essa ênfase no particular e no fragmento só ganha sentido se posta em relação com a diversidade das particularidades e fragmentos que com-

²⁸ Na verdade, H. U. von Balthasar está em parte na sistematização de O. González de Cardedal, e J.-L. Souletie o retoma num dos capítulos de sua obra, embora não como uma das perspectivas da cristologia atual.

põem o todo. Isso vale também para a cristologia. Nenhuma leitura pode pretender dizer a totalidade do mistério do evento crístico. Só a abertura a acolher as outras leituras pode nos introduzir na riqueza deste evento. Neste sentido, todo intento de sistematização da diversidade de discursos cristológicos, mais que querer trazer para a unicidade a polifonia das vozes que tentam dizer quem é Jesus Cristo hoje, busca pôr em evidência a riqueza de cada voz, como também mostrar sua limitação, que só é vencida se se deixa fecundar pelas outras vozes.

A diversidade das vozes que tentam hoje nomear o mistério cristológico nos indica ainda outro elemento essencial de toda cristologia: a auto-implicação daquele que nomeia no ato de nomeação, ou seja, a relação entre soteriologia e cristologia. A “nova busca do Jesus histórico” mostrou bem como esse processo se dá no NT. As distintas cristologias surgidas nas últimas décadas ilustram como isso continua se dando ainda hoje. No fundo, a pluralidade da nomeação cristológica tem a ver com o significado que o evento crístico adquire para as diversas comunidades que dele se aproximam em cada tempo e lugar. Quanto mais significativa e relevante for esse evento para a comunidade que nele encontra sentido, mais aspectos ela descobrirá e mais enriquecida sairá. O círculo hermenêutico entre soteriologia e cristologia mostra certamente o papel das questões e dos interesses que guiam as leituras cristológicas das comunidades, mas, mais ainda, o lugar Daquela a partir do qual elas encontram sentido para suas existências. Nesse sentido, ainda é atual a articulação feita por Rahner entre antropologia e cristologia.

A busca de sistematização das diversas vozes que compõem hoje o discurso cristológico nos mostra ainda as distintas possibilidades que esta sistematização pode adquirir: umas pensando o que reagrupa esses discursos a partir dos conteúdos; outras, a partir do método; outras ainda, a partir da articulação entre conteúdo e método. Mais que inclinar-nos por uma em detrimento da outra, cremos que o importante é aprender de cada uma o que mais nos ajuda a elaborar nosso próprio discurso sobre Jesus Cristo. Nesse discurso, certamente não pode faltar a referência ao evento crístico, ao qual temos acesso pelos textos do NT, eles mesmos, como vimos, já articulando evento e sentido. Outra referência fundamental é a existência atual daquele que se coloca diante desse evento. Hoje mais do que nunca ela está em evidência, hiper-centrada sem dúvida, mas ainda capaz de deixar-se interpelar e descentrar. O meio no qual ela se encontra é um desses primeiros fatores de interpelação e descentração. Extremamente complexo, ele continua determinando a forma como o evento crístico afeta os homens e mulheres pós-modernos. Mas, entre os textos do passado, a partir dos quais acedemos ao evento, e os leitores que os lêem no presente, é necessária a mediação da história/tradição. Ela oferece as grandes respostas que esse encontro foi dando ao longo do tempo, respostas que podem ajudar na elaboração da compreensão do evento para aqueles que o interpretam hoje.

No fundo, os ensaios de sistematização de D. Tracy, O. González de Cardedal e J.-L. Souletie podem ajudar-nos a responder a uma das perguntas feitas por Jesus a seus discípulos em Cesaréia de Filipe: “*Quem dizem as pessoas que eu sou?*” (Mc 8,27). A outra pergunta: “*E vós, quem dizeis que eu sou?*” (Mc 8,29), continua uma tarefa que de novo nos é dada hoje, seja do ponto de vista existencial-espiritual-pastoral, seja do ponto de vista teológico. No Brasil e na América Latina, tivemos nas últimas décadas do século passado respostas criativas e corajosas a esta pergunta. Elas tornaram o evento crístico de novo significante e relevante para nossas sociedades marcadas pela pobreza e injustiça. Essas respostas continuam atuais e necessitam ser de novo reapropriadas por todos os que buscam entre nós a inteligência da fé. Outras questões, no entanto, emergem das sociedades complexas onde vivemos neste início de século XXI, algumas aprofundando as interrogações sobre a pobreza e a injustiça num mundo globalizado; outras tentando ouvir as inquietações do indivíduo e das sociedades pós-modernos. É a partir da complexidade dessa situação que iremos responder à pergunta de Jesus. Trata-se, portanto, de uma pergunta na qual ele e nós somos implicados. A resposta só surgirá se houver uma experiência de sentido feita do encontro com ele, experiência que a tradição teológica sempre interpretou como salvífica, que tem dimensões existenciais profundas, mas que se traduzem em ações históricas no mundo, que se expressam em vida eclesial e apontam para o horizonte último do sentido, que é nosso destino escatológico em Deus.

Geraldo Luiz De Mori, SJ, é Mestre e Doutor em Teologia pelas Facultés Jésuites de Paris – Centre Sèvres (2002). É professor de Antropologia Teológica e Escatologia Cristã na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Publicou em 2006, na Coleção *Cogitatio Fidei*, das Éditions du Cerf, Paris, a obra “*Le temps, énigme des hommes, mystère de Dieu*”. Coordena o Programa de Pós-graduação do Departamento de Teologia da FAJE.

Endereço: Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 Belo Horizonte – MG
e-mail: geraldodemori@faculdadejesuita.edu.br

COLEÇÃO CES

A Coleção CES reúne estudos de filosofia e cultura, teologia e religião, sob a responsabilidade da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte.

TÍTULOS PUBLICADOS:

1. **A Palavra se fez livro** (Johan Konings)
 2. **Cenários da Igreja**, 2ª ed. (J. B. Libanio)
 3. **Teologia da espiritualidade cristã** (Danilo Mondoni)
 4. **Igreja contemporânea - encontro com a modernidade** (J. B. Libanio)
 5. **Conhecimento afetivo em Santo Tomás** (Paulo Meneses)
 6. **Experiência mística e filosofia na tradição ocidenta** (Henrique C. de Lima Vaz)
 7. **História da Igreja na Antiguidade** (Danilo Mondoni)
 8. **Matrimônio - Aliança - Reino** (Francisco Taborda)
 9. **Ecologia e criação - Resposta cristã à crise ambiental** (José Roque Junges)
 10. **A arte de formar-se** (João Batista Libanio)
 11. **Folhas de Outono** (Fernando Bastos de Ávila)
 12. **Deslocamentos da teologia - mutações do cristianismo** (Carlos Palacio)
 13. **Um incendiado desejo das Índias** (Marina Massimi)
 14. **Teologia em diálogo** (Bruno Forte)
 15. **Filosofia e método** (Emídio Fontenele de Brito / Luiz Harding Chang - orgs.)
 16. **Teologia e Pastoral** (Johan Konings)
 17. **Filosofia e Política** (Miriam Campolina D. Peixoto / Washington da Silva Paranhos - orgs.)
 18. **Mysterium Paschale — A quenesse de Deus segundo Hans Urs von Balthasar** (Clarita Sampaio Mesquita Ribeiro)
 19. **Existência cristã hoje** (Mario de França Miranda)
 20. **Linguagem & Liguagens** (João A. Mac Dowell, SJ / Marcelo Yukio Yamamoto, SJ - orgs.)
-

COLEÇÃO FAJE

TÍTULOS PUBLICADOS:

1. **Doctor Amoris Causa** (Cláudio Paul - org.)
2. **Imaginação simbólica** (Marco Heleno Barreto)