

**Renato da Silva Machado**

**Cristologia como história**  
Um estudo sistemático-pastoral  
da Cristologia de Bruno Forte

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA**  
Programa de Pós-Graduação em Teologia

Rio de Janeiro  
Março de 2010

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO



**Renato da Silva Machado**

**Cristologia como história**

Um estudo sistemático-pastoral da  
Cristologia de Bruno Forte

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia.

**Orientador: Prof. Paulo Cezar Costa**

Rio de Janeiro  
Março de 2010



**Renato da Silva Machado**

**Cristologia como história  
Um estudo sistemático-pastoral da  
Cristologia de Bruno Forte**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Paulo Cezar Costa  
Orientador  
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Luís Corrêa Lima  
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Marcus Barbosa Guimarães  
Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade  
Coordenador Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 12 de março de 2010

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Renato da Silva Machado**

Graduou-se em Filosofia no IFITEPS (Instituto de Filosofia e de Teologia Paulo VI), em Nova Iguaçu - RJ em 2002, e em Teologia no IFITEPS, em 2006. Atuou na pastoral em Duque de Caxias – RJ, São João de Meriti – RJ e em Caieiras - SP. Lecionou nos cursos de Teologia para leigos da Diocese de Duque de Caxias, da Diocese de Nova Iguaçu e no Mater Ecclesiae da Arquidiocese do Rio de Janeiro. É presbítero incardinado na Diocese de São João del Rei.

#### Ficha Catalográfica

Machado, Renato da Silva

Cristologia como história: um estudo sistemático-pastoral da cristologia de Bruno Forte / Renato da Silva Machado ; orientador: Paulo Cezar Costa – 2010.

117 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Teologia)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Cristologia. 3. História. 4. Jesus Cristo. 5. Trindade. 6. Forte, Bruno, 1949-. I. Costa, Paulo Cezar. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

À Dra Zilda Arns (in memoriam), à Dom Clemente Isnard, ao pe. Severino Alessio  
e a todos os que buscam dar um testemunho autêntico do discipulado de Jesus.

## Agradecimentos

Ao meu orientador Prof. Pe. Paulo Cezar Costa pelo estímulo e ajuda para a elaboração desse trabalho.

Ao CNPq e à PUC-Rio pela contribuição financeira sem a qual este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos meus pais, Cleber Menezes Machado e Marlene da Silva Machado e meus irmãos Flávio da Silva Machado, Maria Claudia Machado Cirilo da Silva e Patrícia da Silva Machado pelo ambiente de amor e carinho no qual cresci.

Ao Pe. Severino Alessio que foi o grande incentivador para meu ingresso no mestrado.

Aos professores e amigos Pe. Domingos Ormonde, Pe. Medoro de Oliveira, Pe. Marcos Antônio de Santana, Pe. Theóphilo Antônio, Pe. Mario de França Miranda, Pe. Marcus Guimarães, Pe. Carlos Henrique Menditti, Pe. Carlos Antônio da Silva, Pe. Antônio Melo, Leonardo Ribas, Celso Carias, Carlos Frederico Schlaepfer, Ana Maria Tepedino e Manuel Costa pelo companheirismo e incentivo na realização deste trabalho.

Aos amigos Pe. Alexandre Moro, Pe. Gilson da Cruz, Pe. Luiz André, Pe. Valdir de Oliveira, Pe. Armando Cellere, Pe. Bernardo Colgan, Pe. Mario Fioravanti, Monsenhor Pedro Dinniz e à leiga italiana Maria Luiza pelos auxílios e palavras de incentivo.

A todos os amigos e familiares que de alguma forma me ajudaram ou me estimularam.

Aos professores que compõem a banca pela disponibilidade e testemunho de vida cristã.

A todos os professores, funcionários e amigos do Departamento de Teologia pelas importantes contribuições.

À Igreja, Una, Santa, Católica e Apostólica, através da qual conheci e me apaixonei por Jesus Cristo.

## Resumo

Machado, Renato da Silva; Costa, Paulo Cezar. **Cristologia como história: um estudo sistemático-pastoral da Cristologia de Bruno Forte** Rio de Janeiro, 2010. 117 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Comunicar a pessoa de Jesus Cristo de modo que homens e mulheres possam fazer hoje a experiência com ele é missão de todo cristão. No entanto, é mister que alguns reflitam de modo profundo sobre a história de Jesus de Nazaré a fim de que o querigma seja dotado de veracidade histórica e, ao mesmo tempo, seja oportunidade de novas experiências históricas com ele. Imbuído desta premissa se encontra o presente trabalho. Este se propõe a ser uma leitura da história de Jesus de Nazaré convidativa a novas experiências para com ele. Para tal intento iremos estudar a cristologia de Bruno Forte através da análise de várias de suas obras, de modo especial as específicas de cristologia. Verificaremos que na cristologia do autor, encontramos uma reflexão segura que nos possibilita no nosso presente tomarmos ciência do evento Cristo e aderirmos a ele numa atitude de fé e amor que permite deslumbrarmos com esperança o futuro de nossa história e nos empenharmos na transformação da história presente.

## Palavras-chave

Teologia; cristologia; Jesus Cristo; história; Bruno Forte.



## **Abstract**

Machado, Renato da Silva; Costa, Paulo Cezar.(Advisor). **Christology and history: a systematic study of pastoral Christology Bruno Forte's**. Rio de Janeiro, 2010. 117 p. MSc. Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Communicate the person of Jesus Christ so that men and women can do today to experience with him is the mission of every Christian. However, he must reflect some so deep on the story of Jesus of Nazareth in order that the kerygma is endowed with the historical truth and at the same time is an opportunity for new historical experiences with him. Imbued with this premise is this work. This aims to be a reading of the story of Jesus of Nazareth inviting to new experiences for him. For this purpose we will study the Christology of Bruno Forte through the analysis of several of his works, especially the specific Christology. Find that in the Christology of the author are a reflection that enables us secure in our knowledge of this event we take Christ and adhere to it in an attitude of faith and love that afford views of the future with hope in our history and commit ourselves to transforming this history.

## **Keywords**

Theology; christology; Jesus Christ; history; Bruno Forte.

## Sumário

1. Introdução	9
2. Por uma cristologia como história	14
2.1 A História: questionamentos suscitados à teologia	14
2.2 A Teologia como experiência histórica	22
2.3 A cristologia em uma teologia da história	32
3. A cristologia na história	43
3.1 Consciência e liberdade - a humaníssima história de Jesus	43
3.1.1 A história da consciência de Jesus e seu aspecto revelador	45
3.1.2 Jesus de Nazaré, o homem livre	53
3.2 Morte de Jesus: a história da entrega de Deus	58
3.2.1 História de Jesus: uma história de cruz	58
3.2.2 História da Cruz: a história do amor de Deus	62
3.3 Ressurreição: a revelação de Deus na história contraditória da cruz	72
4. A história na cristologia	82
4.1 Criação e escatologia a partir da cristologia da história	82
4.2 A contemporaneidade de Cristo na história humana e eclesial	90
4.3 O empenho dos cristãos na história	101
5. Conclusão	110
6. Referências bibliográficas	113

## Introdução

O presente trabalho constitui uma dissertação cristológica. Trabalho simultaneamente simples e complexo. Simples porque é fruto de uma experiência nossa realizada com Cristo que dá sentido às nossas vidas e que nos permite falar dele com autoridade. Experiência que nos permite dizer como Paulo: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim” (Gl 2,20). A experiência com Cristo acontece de forma tão singular que dá o sentido à existência humana e enche de alegria a quem faz esta experiência. Em Cristo, percebemos o amor de Deus por nós ao nos criar, e seu desejo de que participemos deste amor. Nele, o horizonte do nosso futuro nos é aberto e entendemos que o nosso fim não está na nossa morte física mas na vida feliz com Deus que Cristo nos proporcionou com a sua vida, paixão, morte e ressurreição. Anunciar a pessoa de Cristo, a salvação que ele nos comunicou é algo que nos dá alegria, é como que um presente, um dom que nos é dado por Deus. Com a Conferência de Aparecida confessamos: “Conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber, tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossa palavra e obras é nossa alegria” (DAp 29). O encontro com Jesus nos dá o sentido da existência, o gosto pela vida e anunciá-lo em palavras e ações é para nós motivo de orgulho, de agradecermos a Deus a sua confiança em nós simples operários de sua vinha. A reflexão cristológica, neste sentido, apresenta-se não como uma teoria decorada a ser transmitida, mas como experiência de um encontro que nos despertou para fé e para dizermos algo daquele que nós experimentamos.

Contudo, elaborar uma reflexão cristológica mostra-se ao mesmo tempo complexo. Complexo porque necessitamos de olhar para nossa história de vida pessoal e transformar muitos pensamentos e posturas que não condizem com a atitude de quem fez a experiência com Cristo, para que, desta forma, a nossa reflexão tenha credibilidade. Complexo porque somos convidados a dar uma palavra ao nosso tempo, a nossa história, marcada por discrepantes desigualdades sociais e econômicas, na qual os bens são concentrados nas mãos de poucos fazendo da história da maioria da população uma história de sofrimento e cruz. Mundo marcado ainda pela desilusão das ideologias, especialmente a da razão emancipante que pretendia resolver todos os problemas da história humana sem

Deus. Mundo cansado de discursos racionais que embora bem concatenados, carecem de força transformadora capaz de promover uma nova história humana de justiça e paz. A este mundo somos convidados a dar uma palavra de encorajamento, de incentivo, comunicando a esperança que vem do Alto, a esperança que é o próprio Cristo. Palavra que não seja apenas mais um discurso teórico, mas instrumento de um encontro subversivo com Cristo que dê esperança aos homens e mulheres de nosso tempo e, simultaneamente, os impulse a transformar a história.

Enfim, por mais que refletir sobre Cristo seja prazeroso, porta consigo grandes interpelações da história humana que devem ser o ponto de partida da própria reflexão para que a mesma tenha relevância e atinja os homens e mulheres transformando suas histórias pessoais como também a história do mundo na qual estão inseridos. A reflexão cristológica mais do que ser uma mera transmissão de verdades sobre Cristo, é convidada a ser um caminho de experiência com Cristo que mude o pensamento, o coração e as atitudes do ser humano. Trata-se de buscar ser um discurso convidativo a novas experiências com Cristo, que por sua vez vão gerar novas narrativas convidativas ao mesmo encontro.

A partir desta perspectiva se encontra a relevância do nosso trabalho. Ele se propõe a apresentar a cristologia do teólogo Bruno Forte apontando suas principais características e acentos. Trata-se de um renomado teólogo italiano, arcebispo de Chieti-Vasto (Itália) desde 2004, nascido em Nápoles no ano de 1949. Doutor em Teologia em 1974 e Filosofia em 1977, é professor de Teologia dogmática na Pontifícia Faculdade Teológica da Itália Meridional e membro da Comissão Teológica Internacional. É autor de inúmeras obras de grande sucesso, traduzidas em várias línguas. Sua cristologia apresenta-se, como o próprio autor sugere no subtítulo de seu livro, um ensaio de uma cristologia como história. Trata-se de uma cristologia que, consciente de que a revelação de Deus foi realizada em determinado tempo e lugar histórico, na pessoa de Jesus de Nazaré, revelando assim a própria dignidade da história, busca apresentar a história de Jesus de tal modo que seja convidativa a novas experiências históricas com ele, transformando a história pessoal de quem realiza esta experiência como também aquela na qual a pessoa está inserida. Sua cristologia nos ajuda a realizarmos um autêntico encontro com Jesus Cristo que, na história humana, comunicou o amor de Deus por nós, que se compadeceu de nossa história de dor e sofrimento e a

assumiu para transformá-la. Ao mesmo tempo em que apresenta um Deus solidário para com a nossa história, nos impulsiona, fazendo um encontro com Cristo em nossa história presente, a que possamos nos comprometer com ela que foi o lugar da revelação de Deus e objeto de seu cuidado e amor. Encontrando Cristo, em meio a nossas histórias de tristeza e dor, somos impelidos a deixarmos nos transformar por ele e empenharmos nos na transformação da história do mundo. A relevância do presente estudo está em apresentar uma cristologia que refletindo a história de Jesus Cristo permita que o querigma seja dotado de sua veracidade histórica possibilitando uma experiência tal com o Ressuscitado que seja capaz de dar sentido à existência e de impulsionar a uma transformação da história, em um mundo em que muitas vezes o discurso teológico se tornou irrelevante por não portar um comprometimento para com ele.

A cristologia como história, de Bruno Forte, partindo das inquietações da história, busca apresentar a pessoa de Jesus Cristo como o sentido e esperança da história humana. O autor, ao expor a história de Jesus, mostra como foi dada historicamente a revelação de Deus, ao mesmo tempo em que impulsiona os ouvintes a tomarem parte dela, que é história da salvação na qual é revelado o sentido da história humana. Destarte, sua cristologia apresenta em Jesus Cristo o ponto de contato, a aliança entre a história de Deus e a humana. Bruno Forte nos ajuda a lermos na história de Jesus de Nazaré a revelação da história de Deus e, por outro lado, o sentido da nossa. Na história de Jesus nos é revelado o amor vivido entre as pessoas divinas e, simultaneamente, o amor de Deus pelo ser humano ao ponto de assumir toda a sua história de cruz e de dor. Pai, Filho e Espírito Santo vivem entre si uma história de amor e, em Jesus, nos convidam a participarmos dela. Este convite não é realizado na distância mas na proximidade, porque, em Jesus, Deus se fez próximo do ser humano e solidário para conosco assumindo toda a nossa história de sofrimento e cruz afim de transformá-la. Desta forma na história de Jesus conhecemos quem é Deus, contemplamos o amor que circula entre as pessoas divinas e ao mesmo tempo somos convidados a participar desta história de amor aurindo dela o sentido de nossa existência.

Desta forma, afirmamos como objetivo principal deste trabalho apresentar a cristologia de Bruno Forte com suas principais características e enfoques. Nossa hipótese é que, se redescobriremos a cristologia como história de um Deus que, assumindo a história humana decide habitá-la fazendo dela lugar da revelação de

sua e de nossa história, seremos impulsionados a nos comprometermos com a história humana marcada pelo sofrimento e desesperança a fim de transformá-la. O método utilizado para a realização deste trabalho será a leitura e análise de seletivas obras do autor. Como fonte primária, utilizaremos sua obra cristológica intitulada “Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história. Ensaio de uma cristologia como história”. Trata-se de sua obra principal de cristologia. Como fontes secundárias, utilizaremos outras obras selecionadas do autor que nos ajudarão a focarmos sua reflexão. Por fim, nos serviremos de autores e fontes que serviram de base para o pensamento do autor como também de outras fontes que nos ajudam em sua compreensão.

No intuito de tornar acessível a compreensão da cristologia do autor, apresentando suas principais características e acentos, dividimos este trabalho em três momentos.

No primeiro, situaremos a cristologia numa teologia da história. Para tal apresentaremos os questionamentos feitos pela história à teologia, apontados por Bruno Forte, para que esta não seja um discurso vazio, mas consiga ser uma palavra relevante aos homens e mulheres de hoje. Apresentaremos, como o próprio autor sugere, a teologia como experiência realizada com Deus no espaço e tempo humanos e que por isso não deve esquivar-se de trazer, no seio de sua reflexão, a história humana com toda a sua complexidade, como abordaremos também o ingresso da história na teologia contemporânea. Encerrando este capítulo, apresentaremos a necessidade de uma cristologia como história, de uma reflexão sobre a pessoa de Cristo que tenha presente a comunicação histórica de Deus em Jesus Cristo e que ao mesmo tempo seja convidativa a novas experiências com ele hoje.

No segundo, apresentando a narrativa cristológica de Bruno Forte, buscaremos adentrar na vida de Jesus testemunhada pela Sagrada Escritura e veremos como a história humana de Jesus nos revela sua divindade e, ao mesmo tempo, a Trindade e a Unidade no Amor que existe em Deus. Partiremos da história de consciência e liberdade de Jesus - que apresentam sua vida como uma vida verdadeiramente humana - e atestaremos como nelas Jesus viveu uma profunda comunhão com Deus enquanto pessoa divina e ao mesmo tempo como ele pode crescer nesta comunhão como ser humano. Em seguida, procuraremos nos ater à cruz de Jesus e ver como ela condensa a história de Jesus que foi uma verdadeira história de

sofrimento e de cruz, e perceber nela o amor de Deus por nós o ponto de vivenciar o sofrimento em si para se fazer solidário a nós. Por fim, refletiremos sobre a ressurreição de Jesus na qual o autor apresenta a manifestação positiva de Deus em relação à vida de Jesus, revelando a unidade e o amor entre as pessoas divinas que poderia ficar obscurecida na cruz e, ao mesmo tempo revelando também o amor de Deus por nós que deseja a superação de todas as cruces da história.

Por fim, uma vez tendo contemplado a história de Jesus Cristo, o evento de Deus na história humana, buscaremos perceber, com Bruno Forte, como este evento ilumina a história humana; como, a partir do evento Pascal, criação e fim ganham sentido. Veremos que em Cristo, modelo, origem e fim de tudo o que existe, todas as coisas são chamadas a acolherem o amor de Deus, assim como o Filho recebe o amor do Pai. Contemplaremos ainda o horizonte futuro que em Cristo nos é aberto, a possibilidade de uma vida plena e feliz com Deus. Veremos como o autor nos apresenta, através da mediação do Espírito, a presença de Cristo no hoje de nossa história humana e eclesial; como o Cristo se mostra presente em nossa história possibilitando e convidando a novas experiências com Ele, o Ressuscitado, o Vivente. Por fim, mostraremos, como Bruno Forte afirma, que a fé em Jesus Cristo suscita e impulsiona os cristãos a um comprometimento com a história. Perceberemos que o verdadeiro encontro com Cristo não só modifica o nosso modo de enxergar a história, mas também o nosso colocar-se diante dela, ou seja, como, para os cristãos, o empenho para com a história é co-natural à experiência cristã. Com isto perceberemos, com a cristologia de Bruno Forte, que em Jesus a história humana, no seu início, desenvolvimento e fim adquire sentido e se enche de esperança. Esta esperança motiva os cristãos a se comprometerem com a história humana contribuindo para a transformação do sofrimento e cruz deste mundo em história de ressurreição.

Desejamos que a leitura deste trabalho possa favorecer um encontro subversivo e decidido com Cristo e que, ao mesmo tempo, seja convite a novas narrativas cristológicas, que ajudem aos homens e mulheres de nosso tempo a encontrar o sentido da história.

## 2

### **Por uma cristologia como história**

A cristologia muitas vezes tematizada de modo a-histórico, ou seja, desprovida de significado para os homens e mulheres de hoje por não procurar responder às interrogações e aos desafios atuais reduzindo o estudo da pessoa de Jesus Cristo a uma infinidade de fórmulas metafísicas, necessita retomar sua vitalidade e relevância na teologia e na vida do cristão. Para tal procuraremos neste capítulo, a luz do pensamento de Bruno Forte, apontar a necessidade de uma cristologia pensada historicamente, uma cristologia como história através da qual a história de Jesus, na qual se revelou a história trinitária, pode iluminar a história dos homens e mulheres de hoje. Para tal intento, neste capítulo buscaremos, em primeiro lugar, verificar os questionamentos que a história faz à teologia, apontados pelo autor de nossa pesquisa. Em segundo lugar, verificaremos que a teologia para permanecer na sua vocação de comunicar no tempo a pessoa de Jesus Cristo necessita estar inserida na realidade histórica de quem a reflete, uma vez que também ela nasce em determinado momento histórico. Por fim, veremos a necessidade da cristologia de, inserida numa teologia como história, proclamar o evento situado historicamente no nosso passado, de tal modo que seja atual e relevante para nossos dias a ponto de dar esperança e transformar o nosso futuro.

#### 2.1

##### **A História: questionamentos suscitados à teologia**

Bruno Forte inicia sua primeira obra de cristologia com a seguinte pergunta: “Que sentido tem falar de Jesus Cristo hoje?”<sup>1</sup> Esta pergunta é crucial para iniciarmos uma exposição cristológica. De fato, para apresentarmos um tema, qualquer que seja, é necessário ter presente a relevância do mesmo para a vida do ouvinte, caso contrário, não encontraria ressonância na vida do mesmo. Isto podemos intuir a partir de nós mesmos: quando alguém nos comunica algo que

---

<sup>1</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 9.



não é do nosso interesse, podemos até escutar por respeito à pessoa que fala, mas sua mensagem nada vai influenciar nossa vida, pois não nos atingiu, não teve significado para nós. Assim também acontece com a cristologia. Para que verdadeiramente possa realizar seu objetivo, que é o anúncio da pessoa de Jesus Cristo, ela deve questionar-se por primeiro acerca dos anseios profundos do seu interlocutor como também do contexto no qual está inserido, para assim conseguir atingir o coração do ouvinte possibilitando-lhe a experiência com Jesus Cristo.

A Igreja desde o começo anunciou o Cristo Jesus procurando situar-se na história do seu interlocutor, seja no mundo judaico, seja na evangelização dos gregos. Para os cristãos provenientes do judaísmo ele é o Filho de Davi, aquele pelo qual Deus cumpre a promessa (cf. Lc 2, 29-32); para os cristãos provenientes do mundo grego, o “Deus desconhecido” (cf. At 17, 22-23). Foi assim que o cristianismo ao longo da história se expandiu. Jesus foi sendo apresentado como aquele que dá sentido à existência individual e à do povo.

A teologia, desta forma, deve falar ao seu tempo, ter sentido para as pessoas, caso contrário emudece e perde sua essência que é a comunicação da experiência com Deus. Sem ter sentido para o ouvinte, pode ser comparada ao sal que se torna insosso ou a lâmpada colocada debaixo de uma mesa (cf. Mt 5, 13-15), ou seja, perde a sua razão de ser. Para a teologia falar ao seu tempo deve assumir a linguagem deste, assumir a contemporaneidade para que aquela mensagem revelada outrora torne-se atual. Aprendendo a linguagem dos homens, falando as palavras do tempo, ela possibilita que a novidade perene da mensagem se torne atual.<sup>2</sup> Assumindo essa linguagem, a teologia terá que pagar um preço, que lhe é na verdade um desafio: carregar as situações de vida e de morte presentes na história. Isto significa trazer para si as contradições, a dramática realidade humana com seus acertos e suas quedas. Com isto, vai perceber-se como “quebrada, incompleta e peregrina”<sup>3</sup>. Compreenderá assim que não pode dar uma palavra polida e completa sobre o mistério, mas deve aceitar o revelar-se de Deus na história, em obediência à Palavra que entrou no mundo de modo indeduzível e subversivo, sendo uma palavra incompleta no caminho do encontro com Deus.

---

<sup>2</sup> Cf. Id., *A teologia como companhia, memória e profecia*, p. 9

<sup>3</sup> Id., *Cristologie del Novecento*, pp. 5-7.

Uma teologia aberta à história significa uma teologia disposta a ouvir e a responder aos questionamentos dos homens e mulheres de seu tempo. É quando se busca “dar razão da esperança” (cf. 1Pd 3,15) para que a mensagem cristã possa fazer sentido e ser, de fato, uma “boa-notícia”. A teologia como história deve responder às inquietações do presente, e não, estar teorizando sobre questões que ninguém faz porque não fazem parte da vida das pessoas. Neste sentido, devemos olhar aquilo de positivo que tem a apologética. Ela busca responder às inquietações de um tempo histórico, é uma “palavra de resposta” da teologia aos seres humanos. Renunciar a isto desta forma é renunciar a um elã missionário que busca dar razões do crer na história. O problema está no como fazer a apologética, pois devemos perceber que o sujeito que faz as perguntas é diverso. Não podemos responder a questões caducas, que mais ninguém pergunta e sim buscar descobrir o novo sujeito que pergunta e dar a ele respostas novas, criativas para que possa aderir à fé. Desta forma, hoje precisamos de uma apologética que “enfrentando as interrogações, as esperanças e as dores do tempo real” possa contribuir para que a teologia cumpra sua missão de “tornar significativa a palavra de salvação e motivado o seguimento”.<sup>4</sup>

Bruno Forte apresenta três modelos de apologética que foi constituído historicamente.<sup>5</sup> O primeiro é a apologética da objetividade em que a preocupação está em defender a verdade em si diante da mutabilidade dos tempos. O que ela tem de positivo é a valorização da racionalidade moderna, do conhecer humano; no entanto, ela desqualifica a subjetividade, nela a verdade torna-se indiferente ao destinatário e até sem sentido para este. O segundo modelo de apologética é o da imanência ou da subjetividade. Trata-se de uma rejeição à primeira e busca considerar o dinamismo existencial de busca a verdade, mas desconsidera o ser humano no seu contexto histórico marcado de contradições. O terceiro tipo de apologética que o autor apresenta como necessária é a do êxodo e do advento. Ela surge na tentativa de manter o direito da verdade e da autenticidade da busca existencial, assumindo a concretude da história, em que a verdade não é independente mas articulada com o ser humano concreto, histórico. Esta se assemelha ao espírito dos Padres gregos pois apresenta a condescendência

---

<sup>4</sup> Id., *A teologia como companhia, memória e profecia*, pp. 10-11.

<sup>5</sup> Ibid., pp. 11-14.

de Deus para com o ser humano mas também a “nostalgia do Totalmente Outro”<sup>6</sup>, do ser humano que se encontra com o coração inquieto até que não repousa em Deus.<sup>7</sup>

Desta forma, vemos a necessidade de a teologia estar aberta aos questionamentos que a história faz para assim ser relevante para o homem e a mulher de hoje. Quando em nossos dias buscamos seguir esta mesma referência procurando fixar-nos naqueles aos quais somos convidados a anunciar a pessoa de Jesus Cristo, nos deparamos com um grande desafio. Trata-se de um quadro bem complexo. Por um lado, temos o ser humano “adulto”, participante de um mundo emancipado, no qual Deus torna-se desnecessário, uma alegoria que pode ser utilizada ou não; por outro lado, temos o desprovido de sua dignidade, imerso num mundo de fome e exclusão, repleto de desigualdades sociais.<sup>8</sup> A estes diferentes mundos somos convidados a anunciar a pessoa de Cristo, que veio dar qualidade e sentido à existência humana (cf. Jo 10,10).

Ao mundo dos emancipados, a Igreja é convidada a apresentar um Deus que não desqualifica e não anula a liberdade do ser humano mas que, ao contrário, dá a ele condições para viver plenamente a sua condição humana, pois a Igreja tem consciência de que

a liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem. Pois Deus quis “deixar o homem entregue à sua própria decisão”, para que busque por si mesmo o seu Criador e livremente chegue à total e beatífica perfeição, aderindo a ele. (GS 17)

A Igreja coloca-se no mundo atual, chamado de pós-moderno, como uma anunciadora da realização plena do ser humano a qual a razão moderna não conseguiu alcançar, uma vez que só é encontrada no Salvador Jesus Cristo.

Bruno Forte apresenta este mundo dos emancipados em três etapas principais: o nascimento e o desenvolvimento emancipatório da razão ilustrada; a dialética do iluminismo e a emergência do pós-moderno.<sup>9</sup> A emancipação da razão é o projeto da razão moderna de tornar o homem adulto, autônomo, de livrar-se de qualquer forma de tutela e de ser sujeito da sua própria história. Este projeto com os seus

---

<sup>6</sup> Ibid., p. 12.

<sup>7</sup> Cf. AGOSTINHO, S., *Confissões*, I.

<sup>8</sup> Estas duas realidades distintas são a preocupação de Bruno Forte ao escrever sua obra cristológica. Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 9.

<sup>9</sup> Cf. FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*, pp. 15-26.

expoentes (Marx no campo da economia, Freud na psicologia, Nietzsche na filosofia) se mostrou insuficiente, incapaz de dar ao homem sentido para a existência. A emancipação, que absorveu a Deus e extinguiu toda autoridade possível, se transformou historicamente em “totalitarismo; ‘o sonho de uma coisa’ termina inacabado e frustrado, justo quando parecia poder celebrar a realização; o iluminismo, mestre da suspeição, torna-se suspeito a si próprio.”<sup>10</sup>

A etapa posterior, chamada de dialética do iluminismo, é a denúncia dos limites e das pretensões da razão emancipante. Ela expõe, desmascara a pretensão humana, apontando as quedas, os limites da razão emancipante e sua incapacidade de conciliar as contradições do real. Quem denuncia o naufrago da pretensão do iluminismo é o “avesso da história”, o mundo dos vencidos, daqueles que estão destituídos da sua dignidade que a utopia da razão não conseguiu realizar. Hoje já são percebidas as conseqüências negativas a que este processo de autonomia levou quando manipulado de forma ideológica. Percebe-se toda a problemática das indústrias armamentistas, da degradação do meio ambiente e das diversas doenças, sejam elas físicas, psicológicas (depressão, esquizofrenia, suicídio) e mesmo econômicas (desemprego, inflação, desigualdade social) que ameaçam a vida dos eco-sistemas, da sociedade e do próprio indivíduo.<sup>11</sup>

A dialética do iluminismo faz emergir a época chamada de pós-moderna. Esta vem caracterizar-se pelo contrário da totalidade pretendida pelo iluminismo, destaca-se pelo fragmento, pela fluidez e descontinuidade e assim também pelo chamado “pensamento débil”. O perigo desta época é tornar-se uma mera continuação da primeira no sentido contrário, ou seja, tender a abarcar todas as realidades inclusive aquelas que se mostraram destruidoras na história. Diante desta nova realidade, a teologia deve colocar-se com prudência e simplicidade como nos lembra o Evangelho (cf. Mt 10,16). A teologia não pode ofuscar-se pela sedução do projeto de emancipação, identificando o Evangelho da libertação com o sonho da emancipação, caindo num imanentismo que não dá conta da realidade transcendental da qual o ser humano é chamado a participar. Da mesma forma, a teologia, liberta de toda presunção iluminista, deverá perceber que não precisará dizer tudo ou explicar tudo da realidade, para ser significativa nos

---

<sup>10</sup> Ibid., p.18.

<sup>11</sup> Um bom estudo neste sentido encontra-se em CAPRA, F., *O ponto de mutação*. pp. 19-225.

tempos atuais, mas, antes, que “fale de Deus como serva humilde e não como senhora, que tenda a ele como peregrina rumo à luz, guiada pela estrela da redenção aparecida na noite do tempo, sem seduções de completude e de posse.”<sup>12</sup>

Numa sociedade em que as “diversas verdades” são postas uma ao lado das outras como possibilidades, a teologia cristã deverá apresentar a mensagem do Evangelho como uma proposta, capaz de dar o sentido mais profundo do significado da vida. O que proporciona a adesão à proposta do Evangelho, a fazer a experiência com Jesus, é o testemunho. Ele é o componente chave na vivência da fé, como nos apresenta o Documento de Aparecida (cf. DAp 55). Pelo testemunho dos cristãos a mensagem do Evangelho pode tornar-se plausível e experimentável para os homens e mulheres de nosso tempo. A força do testemunho em nossa realidade vale muito mais do que discursos espetacularmente elaborados. Paulo VI já afirmava: “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres, ou então, se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas” (EN 41). Para que nossa teologia seja de fato relevante para o mundo de hoje, deve estar carregada do testemunho de ousados discípulos que fizeram uma experiência com o Senhor e que estão dispostos a espalhar no mundo esta experiência.

Ao avesso da história, temos um outro mundo do qual participa a maior parte da população mundial<sup>13</sup>, o mundo dos indigentes, dos explorados, dos marginalizados, oprimidos e desprezados. Estes estão nos “porões do mundo” onde se encontram as histórias de sofrimento da humanidade. Nestes porões a teologia cristã é chamada a situar-se, não como espectadora, “com decisão tomada em gabinete, numa espécie de diálogo intelectual, sem comprometimento e sem paixão, mas estando dentro, no coração desta história”.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*, p. 26.

<sup>13</sup> Segundo estimativa da FAO, órgão da ONU para a agricultura e alimentação, o número de pessoas que passam fome no mundo em 2008 é de 963 milhões, ou seja, 131 milhões a mais que em 2007 quando se registravam 832 milhões. Cf. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u494509.shtml> (acessado em 19 de maio de 2009)

<sup>14</sup> FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*, p. 27.

A teologia deve sentir-se questionada e convocada a estar junto destes oferecendo uma palavra de esperança à luz da ressurreição de Cristo, pois como afirmou o Concílio

as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração (GS 1).

A teologia, desta forma, deve carregar em si todas as dificuldades por que passam os pobres como também todos os seus anseios de libertação, oferecendo-lhes uma palavra de esperança, esperança que vem de Cristo, esperança que é o próprio Cristo (cf. Cl 1,27). Uma teologia autenticamente cristã não pode subtrair-se da pergunta angustiante dos que sofrem, que interrogam: “Se Deus é bom e justo, por que existe o mal?”. Uma teologia que queira se fazer, no mínimo plausível, nos dias atuais, deverá questionar-se

de que maneira falar de um Deus que se revela como amor, numa realidade marcada pela pobreza e pela opressão? Como anunciar o Deus da vida a pessoas que sofrem uma morte prematura e injusta? Como reconhecer o dom gratuito de seu amor e de sua justiça a partir do sofrimento do inocente? Com que linguagem dizer aos que não são considerados como pessoas que eles são filhas e filhos de Deus?<sup>15</sup>

Da resposta a estes questionamentos depende a credibilidade da teologia no mundo dos pobres e sofredores. O ateísmo, principalmente através de Nietzsche, apresentou uma resposta ao questionamento do amor de Deus frente ao sofrimento humano através da negação de Deus. Outros apresentaram um Deus que permite o mal em vista de um bem como é o caso de Jó: “Eu sei que meu Defensor está vivo e que no fim se levantará sobre o pó: depois do meu despertar, levantar-me-á junto dele, e em minha carne verei a Deus.”(Jo 19,25-26) ou o próprio santo Tomás de Aquino: “Deus permite que os males aconteçam para tirar deles um bem maior”<sup>16</sup>. No entanto, precisamos ter claro que qualquer resposta que leve a uma atitude de resignação diante do mal no mundo “é, no fundo, a abdicação diante da tarefa de mudar a injustiça do mundo.”<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> GUTIERREZ, G., *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente*, p. 14.

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO, S., *Suma teológica*. III,1,3

<sup>17</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 24.

A resposta da teologia a estes questionamentos deverá fazer memória do grito angustiante de Jesus na cruz: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonastes?” (Mc 15,34). Deve trazer à tona o desconcertante escândalo da cruz que revela o abandono do Cristo pelo Pai. O Deus experimentado e invocado pelo Crucificado é o *Eli*, “não é a invocação cálida e afetuosa, que seria expressa pelo termo *Abbá*, mas o nome divino pronunciado com ‘temor e tremor’.”<sup>18</sup> No grito de Jesus, ressoa o clamor de todos aqueles que sofrem, de todos os sofredores da história. O crucificado assume o sofrimento humano em sua radicalidade, experimentando-o em comunhão com todos os crucificados da terra. O grito angustiante de Jesus, no entanto, não é um grito desesperado, uma vez que termina na atitude de confiança na fidelidade do Pai como nos apresenta o texto de Lucas: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23,46). Na cruz Jesus, se faz solidário com o sofrimento de todos os sofredores da terra. O Pai também manifesta-se solidário com este sofrimento uma vez que seu sofrimento corresponde ao sofrimento do Filho, pois “Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único” (cf. Jo 3,16). Na cruz de Jesus, o Pai também sofre e o faz de modo ativo. Ele une-se na cruz do seu Filho à dor humana assumindo em si o sofrimento:

Contra a resignação fideísta e a rebelião atéia, o Deus crucificado torna o homem capaz de um sofrimento ativo, de um sofrimento vivido na comunhão com todos os desolados da terra e em oblação ao Pai, que o acolhe e lhe confere o valor. Assim, a história dos sofrimentos do mundo é transformada na história do amor do mundo.<sup>19</sup>

Bruno Forte vai nos fazer perceber, desta forma, que a teologia, radicada na memória do Crucificado, pode oferecer uma palavra de esperança a todos os sofredores da história pois revela a história de um Deus que não é distante do sofrimento humano, mas que, ao contrário, assume em si mesmo este sofrimento. E mais do que dar uma palavra, uma teologia atenta à história da humanidade e à de Jesus, vai ser uma presença junto àqueles que sofrem, conforme nos apresenta Gustavo Gutierrez: redescobrimo a “caridade como centro da vida cristã”, a teologia “aparece não como inteligência da mera afirmação – e quase recitação – de verdades, porém de um compromisso, de uma atitude global, de uma posição

---

<sup>18</sup> Ibid., p. 25.

<sup>19</sup> Ibid., p. 27.

diante da vida.”<sup>20</sup> Fazer teologia neste sentido é assumir uma postura de vida que se comprometa em favor dos menos favorecidos da história. A partir desta perspectiva apresentada por Gutierrez, e retomada no pensamento de Bruno Forte somos convidados a reconhecer os rostos daqueles que sofrem, de forma especial em nosso continente assolado por desigualdades e sofrimentos de todo tipo.<sup>21</sup> A reconhecer os rostos dos sofrendores de nossos dias e sermos uma presença solidária que contribua na transformação do mundo. “Só levando a sério a dor humana, o sofrimento do inocente, e vivendo sob a luz pascal o mistério da cruz no meio desta realidade, será possível evitar que nossa teologia seja um ‘discurso vazio’ (Jó 16,3)”<sup>22</sup>.

## 2.2

### A Teologia como experiência histórica

Se, por um lado, hoje percebemos a necessidade de uma teologia que responda aos questionamentos atuais para se tornar relevante, podemos perceber, por outro, que muitas vezes a teologia foi pensada numa objetividade clássica que a cristalizou de tal modo que se tornou “estranha ao seu próprio tempo, não incisiva para a vida nem relevante para a história.”<sup>23</sup> Este enrijecimento da teologia deu margem ao biblicismo positivista: “Só a Escritura”, que não dá espaço à tradição

<sup>20</sup> GUTIÉRREZ, G., *Teologia da Libertação*, p. 19.

<sup>21</sup> Uma grande contribuição neste sentido podemos ter da V Conferência do Episcopado Latino-americano, ao apresentar os rostos dos sofrendores do nosso tempo: “Entre eles, estão as comunidades indígenas e afro-americanas que, em muitas ocasiões, não são tratadas com dignidade e igualdade de condições; muitas mulheres são excluídas, em razão de seu sexo, raça ou situação sócio-econômica; jovens que recebem uma educação de baixa qualidade e não têm oportunidades de progredir em seus estudos nem de entrar no mercado de trabalho para se desenvolver e constituir uma família; muitos pobres, desempregados, migrantes, deslocados, agricultores sem terra, aqueles que procuram sobreviver na economia informal; meninos e meninas submetidos à prostituição infantil, ligada muitas vezes ao turismo sexual; também as crianças vítimas de aborto. Milhões de pessoas e famílias vivem na miséria e inclusive passam fome. Preocupam-nos também os dependentes de drogas, as pessoas com limitações físicas, os portadores e vítimas de enfermidades graves como a malária, a tuberculose e HIV-AIDS, que sofrem a solidão e se vêem excluídos da convivência familiar e social. Não esquecemos também os seqüestrados e os que são vítimas da violência, do terrorismo, de conflitos armados e da insegurança na cidade. Também os anciãos que, além de se sentirem excluídos do sistema produtivo, vêem-se muitas vezes recusados por sua família como pessoas incômodas e inúteis. Sentimos as dores, enfim, da situação desumana em que vive a grande maioria dos presos, que também necessitam de nossa presença solidária e de nossa ajuda fraterna.” (Dap 65).

<sup>22</sup> GUTIÉRREZ, G., *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente*, p. 166.

<sup>23</sup> FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*, p. 180.



normativa da Palavra de ser vitalmente transmitida nos diversos contextos e realidades. Por sua vez, como resposta à concepção objetivista, desenvolveu-se uma subjetivista pensada no primado da subjetividade moderna, que entende o advento como uma dimensão do êxodo, do pensamento que reduz Deus à história, como se o ser humano pudesse explicar e capturar a Deus pela racionalidade.<sup>24</sup> Nesta concepção, a verdade é reduzida ao primado da práxis. Não há espaço para o mistério em si mesmo.

Na perspectiva de superação destas duas concepções, desenvolveu-se uma terceira, como razão histórica que mantém aberta a circularidade sujeito-objeto. Nesta, o advento não é reduzido à racionalidade, nem fica distante da subjetividade humana, tornando-se alheio a esta realidade, mas, antes, a razão humana é valorizada como “lugar de escuta, aberta à novidade impensável do vir de Deus” em que se percebe o advento como um voltar-se de Deus para o homem para um “colloquium salutis”. Aqui, êxodo e advento realizam-se sem disputa ou eliminação um do outro, mas, ao contrário, são de tal modo conexos que um dá sentido ao outro: o êxodo morre em suas absolutizações e se abre ao futuro, e o advento torna-se “fonte inexaurível de inquietude e alegre novidade da existência”.<sup>25</sup>

Bruno Forte nos apresenta dois modos de fazer uma teologia como razão histórica, que respeite tanto o advento de Deus quanto o êxodo humano: a narratividade e a analogia.<sup>26</sup> A narratividade permite que o advento seja colocado de modo sempre novo na história; permite que o dado fontal ocorrido no passado do qual a Escritura é testemunha seja expresso hoje no presente sem se deixar capturar por ele. É neste sentido que necessita da analogia. A analogia garante a circularidade entre sujeito e objeto, na medida em que, confrontando o diverso, mantém aquilo que é distinto percebendo seus pontos de comunicabilidade. A narratividade e a analogia expressam melhor aquilo que acontece entre Deus e nós: Deus vem ao nosso encontro e permite que o experimentemos, porém esta experiência não é capturável por nós, de modo que a possamos dominá-la, mas, ao contrário, Deus vindo ao nosso encontro permanece o Outro a ser descoberto e experimentado.

---

<sup>24</sup> Ibid., p. 180.

<sup>25</sup> Ibid., p. 181.

<sup>26</sup> Ibid., pp. 181-183.

A teologia busca expressar através de palavras a experiência histórica do encontro entre o êxodo divino e o advento humano. Trata-se da tentativa de narrar a história de Deus que ama a si mesmo, enquanto o ser de Deus é comunitário, Pai, Filho e Espírito Santo, e que ama a toda a humanidade conforme se evidenciou no evento pascal, de modo que “não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou e enviou-nos o seu Filho como vítima de expiação pelos nossos pecados” (1Jo 4, 10). A teologia está, desta forma, continuamente voltada para o mistério pascal de Cristo para que possa comunicar a humanidade o amor de Deus. A teologia com isso

narra a história do amor do Pai e do Filho e do Espírito Santo, entre si e para com o mundo, tal como se manifestou no evento pascal, a fim de fazê-la comunicativa e contagiosa a inumeráveis e humildes histórias dos homens, marcadas pela fadiga de amar.<sup>27</sup>

Na contemplação da Trindade que se manifesta de modo especial no evento pascal, a teologia contempla aquilo que é sua inspiração e o ao qual é chamada a comunicar, o Amor. O mistério trinitário de Deus é mistério de amor que se ama mutuamente, pois o amor “supõe alguém que ame e alguém que seja amado com amor. Assim, encontram-se três realidades: o que ama, o que é amado e o mesmo amor.”<sup>28</sup> Deus é portanto o amor. Amor que é doador, amor que é recebido e o amor que circula entre o Amante e o Amado.

Perscruta assim, nas profundidades do mistério, a eterna fontalidade do amor na figura do Pai, princípio sem princípio, gratuidade pura e absoluta, que a tudo dá início no amor e não se detém sequer diante da dolorosa rejeição da infidelidade e do pecado. E, lado a lado do eterno Amante, a teologia narra acerca do Filho, o eternamente Amado, a pura acolhida do Amor, que nos ensina que divino não é somente dar, mas também receber, e, com sua vinda na carne, genuína “existência acolhida” e vivida em obediência filial, nos torna capazes de dizer o sim da fé na iniciativa da caridade de Deus. Com o Amante e o Amado, a teologia contempla a figura do Espírito, que a um e outro une no laço do amor eterno e a ambos abre ao dom de si, ao generoso êxodo da criação e salvação: ex-tase de Deus, o Espírito vem libertar o amor, torná-lo sempre novo e irradiante.<sup>29</sup>

A teologia, neste sentido, nasce como experiência histórica do amor que circula em Deus e do amor que é o próprio Deus, enquanto Amante e Amado. Esta

---

<sup>27</sup> Ibid., p. 52.

<sup>28</sup> AGOSTINHO, S. *A Trindade*, VIII, 10,14.

<sup>29</sup> FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*, p. 52.

relação amorosa entre o Amante e o Amado não é egoísta: cabe um terceiro que permite que a circularidade do amor aconteça em Deus e se expanda, “saia” de si, que se abre a um “êxodo sem retorno do Amor”. Deus através do Espírito sai de si comunicando-se a si mesmo a nós. Assim o fez na criação (cf. Gn 1,2); na Encarnação (cf. Lc 1, 35) e na Igreja (cf. At 2, 1-13). O Espírito nos comunica o amor de Deus para que nós também façamos a experiência histórica do amor.<sup>30</sup>

A fé nasce da experiência do amor de Deus. Crer é aderir a esta experiência, é encontrar-se com o sentido profundo da existência que faz com que a pessoa se realize. A fé nasce do encontro com a pessoa de Jesus Cristo, pois

não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande idéia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva.<sup>31</sup>

Desta forma podemos perceber que a fé surge de um acontecimento histórico entre Deus e nós, que plasma nosso ser e nos faz anunciadores deste encontro: “Vi o Senhor” (Jo 20,18). Como a fé nasce da experiência, do encontro com o Senhor, a teologia nasce da fé. A teologia é a fé refletida, expressão da experiência de Deus realizada por um grupo. Assim como a linguagem nasce da comunhão e é suscitadora da comunhão, a teologia como linguagem da fé surge da comunhão e tem por finalidade gerar esta mesma comunhão. Ela é “comunhão levada à palavra para ser comunicada e vivida, pensamento de paz, que nasce da experiência do dom e é difusivo da caridade.”<sup>32</sup> É a voz daqueles que fizeram a experiência com Deus e querem comunicá-la aos demais. Desta forma podemos afirmar que é um ministério da Igreja, enquanto promotora da comunhão; e neste sentido é eclesial.

Além de ser eclesial, podemos afirmar a cientificidade da teologia, uma vez que ela assume a complexidade da vivência humana e abre horizontes a novas vivências. A cientificidade da teologia a faz eclesial, e a sua eclesialidade a faz científica.<sup>33</sup> Desta forma percebemos o seu empenho em falar as linguagens que vão se apresentando nas diversas situações históricas, assumindo juntamente com estas linguagens o mundo que as habita para que possa comunicar a todos, de

<sup>30</sup> Id., *Trindade para ateus*, p. 62.

<sup>31</sup> BENTO XVI, pp. Carta encíclica *Deus caritas est*, n.1.

<sup>32</sup> Id., *A teologia como companhia, memória e profecia*, p. 62.

<sup>33</sup> Cf. *Ibid.*, p. 62.

maneira nova e fiel, a boa notícia do encontro entre o êxodo e o advento realizado em Jesus Cristo.<sup>34</sup> Ao assumir a linguagem do mundo, a teologia assume o próprio mundo com suas histórias de dores, buscando transformar esta história denunciando

o que ofende a dignidade do humano e perpetua a miséria dos humilhados e oprimidos; e anunciando a esperança que vem de Cristo, mantendo “no serviço à Igreja pobre e serva, o sentido da alegria e da festa que lhe advém por ser memória da Palavra do amor divino.”<sup>35</sup>

Ao assumir a linguagem do mundo, a teologia traz para dentro de si duas formas distintas de pensar a realidade: a primeira forma trata-se do pensamento fixista, que busca anular as contradições da vida, conciliando idealisticamente os contrastes, subtraindo o real ao ideal, a prática ao conceito. A segunda forma não destrói a contradição e não obscurece a dramática realidade buscando trazer ao pensamento o cansativo tornar-se do homem, com suas quedas e fragilidades. Estas diferentes formas de pensar tornam-se presentes também na teologia. Trata-se de dois modos de pensamento que se opõem por um pretender dizer uma palavra polida e completa sobre o mistério e o outro reconhecer ser a teologia uma palavra quebrada, incompleta e peregrina, que deve reconhecer o primado da história, a partir daquela intervenção de Deus pelo homem e acolhida no seu dinamismo provocatório e incapturável. O primeiro tipo de teologia se faz por uma idéia de Deus enquanto construção da razão, não importa se na forma aristotélica ou idealística ou de qualquer outra maneira; o segundo aceita o revelar-se de Deus na história, em obediência à Palavra que entrou na história do mundo de modo indeduzível e subversivo.<sup>36</sup>

Bruno Forte vai procurar mostrar numa segunda obra cristológica a importância da história para a teologia e como se deu esta entrada a partir do século XX; nela, reconhece três formas ou níveis do ingresso da história na teologia<sup>37</sup>: A primeira se refere a renovada atenção dada ao objeto da fé cristã (a Sagrada Escritura), no seu dinamismo de evento ou de história da revelação. A segunda se exprime no diferente modo de pôr-se do sujeito, numa abertura da

---

<sup>34</sup> Ibid., p. 64.

<sup>35</sup> Ibid., p. 66.

<sup>36</sup> Cf. Id., *Cristologie del Novecento*, pp. 5-6.

<sup>37</sup> Ibid., pp. 9-12.

razão que, renunciando a captura sistemática do real, se faz inquieta e peregrina, razão histórica, constantemente aberta ao futuro. A terceira atenta à circularidade sujeito-objeto, se mostra numa renovada consciência da prática e de sua relação com a teoria a partir do centro da reflexão cristã que é a cristologia. Para o autor, o século XX é de um frutífero momento para a reflexão teológica na vida da Igreja, afirmando que nele “a história entrou até as fibras no mais profundo da reflexão crítica da fé e a fez vibrar com o caldo de sangue, contra o fixismo da manuística católica e o reducionismo presunçoso do protestantismo liberal.”<sup>38</sup> Trata-se de um processo que coloca de novo a pergunta se a teologia deve ser o lugar das definições últimas, a ‘teologia perene’, ou o lugar no qual a palavra da promessa é fielmente ‘narrada’ de modo a valorizar e fecundar a realidade sempre nova e ser novamente interrogada por ela.

O século XIX, tanto no seu início, quanto no seu término, foi marcado pela crise, respectivamente a Revolução Francesa e a Primeira Guerra Mundial. Estes acontecimentos levaram a uma outra percepção da história. A Revolução Francesa apresentou a necessidade de se repensar a história, de se refletir o fim de um tempo e começo de outro. Trata-se do idealismo alemão que pode ser considerado uma reflexão da Revolução. Ele procura pensar a crise e orientar a história para o seu futuro procurando o caminho da reconciliação na qual o real, fragmentário e contraditório se resolvesse no ideal completo e coerente. A Primeira Guerra Mundial frustrou a presunção liberal burguesa e subverteu os equilíbrios de conservação política e espiritual, que parecia indestruível; mostrou que a história não se resolve na conciliação, na organização ideal, mas que, ao contrário, ela permanece complexa, cheia de contradições não resolvidas. No âmbito da teologia, este século de crise gerou no século posterior um positivo ingresso da história na reflexão teológica.

O primeiro ingresso da história na teologia do século XX ocorreu com a atenção dada ao objeto da fé no lugar do sujeito como pretendia o pensamento liberal. A Palavra de Deus aparece com sua força subversiva e crítica frente a qualquer força deste mundo. Celebra-se “a pureza do objeto, o primado de Deus

---

<sup>38</sup> Ibid., p. 6. A tradução desta citação como as demais desta obra são feitas por nós. O texto original se encontra em italiano.

que é a tarefa de cada ser humano conhecer”.<sup>39</sup> Bruno Forte destaca aqui o papel de Karl Barth neste sentido: não procura pacificar a crise reconciliando-a na perfeição do pensamento, mas, antes, revoluciona a orientação do pensamento afirmando a absoluta prioridade do objeto divino ao qual o sujeito humano pode só conformar-se, opondo-se neste sentido a Hegel.<sup>40</sup> Em Barth podemos ver a força da Palavra de Deus enquanto tal, a necessidade da teologia dar primazia à escuta da Palavra, deixar falar o objeto puro, o que ele chama de objetividade da teologia:

O evangelho persiste e subsiste por si, como a mensagem que vem da linha de interseção do plano deste mundo como plano do mundo do além, desconhecido para nós. O evangelho não entra em concorrência com quaisquer teorias ou pesquisas ou outras elucubrações e deduções que a ciência, a sabedoria ou cultura possam haver encontrado ou ainda venham a encontrar mesmo que seja transcendentais e oriundas do mais elevado círculo do saber humano, pois o evangelho não é uma verdade ao lado de outras verdades mas é a verdade que questiona todas as demais verdades <sup>41</sup>.

Esta coragem da objetividade é a de relacionar-se com o objeto puro, que é a Palavra de Deus, e o deixar falar por si mesmo, haja vista que muitas vezes foi ofuscado por interpretações diversas. Com isto é restabelecido, contra a presunção liberal, o verdadeiro relacionamento entre sujeito-objeto, a alteridade suprema existente entre o sujeito humano e o objeto puro, Deus. Alguns teólogos posteriormente, como Bonhoeffer e E. Bloch, irão advertir Barth sobre o perigo de um “positivismo da revelação” no qual o objeto do evento fundante da fé se imponha com uma autoevidência, que exclua a participação do sujeito.<sup>42</sup> Embora seja o perigo a se correr, deve-se ter claro que a forte ênfase no primado de Deus e

---

<sup>39</sup> Cf. FORTE, B., *Cristologie del Novecento*, p. 13.

<sup>40</sup> Cf. Ibid., pp. 14-16: “Barth apresenta a filosofia hegeliana como a filosofia da confiança em si mesma: é esta confiança na potência do pensamento o princípio simples e sedutor que dele anima a construção em cada seu aspecto e que atravessará o século XIX inteiro, tematizada na forma da equação entre o ideal e o real. Direcionando racionalmente a exigência do iluminismo, Hegel reconduziu a complexidade da realidade até a síntese completa do ideal (...) a razão é tornada o local da superior reconciliação, o juiz definitivo do tornar-se, o espírito absoluto, Deus semelhantemente na mente humana. (...) A superação teológica de Hegel vai então completar-se no sentido de restabelecer na teologia o exato relacionamento sujeito-objeto, com toda a tensão e a alteridade que o caracteriza. Não se pode dar o primado ao pensamento e as suas exigências, mas à concreta história da revelação, ao evento de Deus que precede e funda a fé do homem, ao Deus ‘totalmente outro’ liberto e puro respeito a possível manipulação da razão.”

<sup>41</sup> BARTH, K. *Carta aos Romanos*. p.39.

<sup>42</sup> Cf. FORTE, B. *Cristologie del Novecento*, p. 19.

da exigência do homem de se colocar como ouvinte trouxe inúmeros benefícios para a Igreja com o “retorno às fontes” que resultou no Concílio Vaticano II.

O segundo ingresso da história é caracterizado pela abertura do sujeito ao seu futuro, à escatologia, renunciando à captura sistemática do real. Se, antes, Hegel tinha absolutizado o evento da razão celebrando o triunfo do presente, que resultou na morte da escatologia identificando o reino de Deus com uma realidade temporal de fraternidade universal; agora, este novo século é caracterizado pelo redescobrimto de um horizonte maior para o ser humano. Destacam-se principalmente dois teólogos: Johannes Weiss e Albert Schweitzer. O primeiro partindo da análise do objeto central da pregação de Jesus redescobre sua radical dimensão escatológica e denuncia as reduções liberais: “o reino de Deus, segundo a concepção de Jesus, é uma entidade absolutamente ultraterrena, que se encontra em contraste de mútua exclusão a respeito deste mundo”.<sup>43</sup> Uma posição análoga assumira Albert Schweitzer: “Não é o menor mérito da escola teológica – escreve – o obrigar a moderna teologia que se ocupa da história a manifestar o seu específico enquanto tal.”<sup>44</sup> A escatologia torna-se, em A. Schweitzer, o critério para distinguir o pensamento cristão originário da ‘teologia moderna’, que tem projetado neste o espírito do próprio tempo.<sup>45</sup>

Jurgen Moltmann – depois de meio século – quis fazer um balanço deste “ingresso da escatologia”. O seu juízo denuncia a ineficácia da descoberta, atribuída a uma falta de radicalidade no seguimento do caminho começado. Segundo ele, o confronto entre o ingresso da escatologia e a leitura liberal do Novo Testamento não chegou ao que devia pois não soube estender-se a toda dogmática cristã tendo a escatologia como uma afirmação central na teologia e não como apenas um apêndice. E no mesmo sentido afirma Karl Bart:

um cristianismo que não é em todo e por todo e sem resíduos escatologia não tem nada haver com Cristo. Um espírito que não é em cada instante do tempo voltado a uma nova vida nascente da morte não é em nenhum caso o Espírito Santo [...] Aquele que não é esperança é como um tronco, um bloco, cepa seca, pesada e tortuosa como a palavra ‘realidade’. Isto não liberta, pelo contrário, leva ao cativoiro.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> J. Weiss, Die Predigt Jesu vom Reiche Gotte In FORTE, B. *Cristologie del Novecento*, p. 22.

<sup>44</sup> In FORTE, B. *Cristologie del Novecento*, p. 22.

<sup>45</sup> Cf. Ibid., p. 23.

<sup>46</sup> Barth, K. L’Epistola ai Romani In FORTE, B. *Cristologie del Novecento*, p. 295.

O terceiro ingresso da história acentuando a circularidade sujeito-objeto traz uma nova consciência da prática cristã. A razão teológica agora pensada como razão aberta à imprevisível novidade da história, traz consigo uma renovada atenção à história humana. Conforme apresenta Gustavo Gutiérrez: “se a história humana é, antes de tudo, abertura ao futuro, aparece como tarefa o labor político”.<sup>47</sup> Ao contrário de legitimar uma *‘fuga mundi’*, a escatologia dá pleno valor à prática histórica. Ela tem como ponto de partida as relações e os conflitos dos indivíduos e das classes.<sup>48</sup> Gustavo Gutierrez, com a teologia da Libertação, é um dos mais significativos representantes deste terceiro ingresso. É significativa e fecunda a descoberta da caridade como centro da vida cristã que levou a ver a fé como compromisso com Deus e com o próximo e a pensar a teologia como inteligência, não de simples afirmação de verdades, mas um compromisso do homem com a vida. E ainda, esta espiritualidade, caracterizada pela busca de síntese entre contemplação e ação, levou à redescoberta do valor religioso do profano e ao aprofundamento do sentido do operar cristão no mundo.<sup>49</sup>

Tamanha proporção ganhou tal síntese entre fé e vida, que a Igreja desenvolveu uma Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo – *Gaudium et Spes* -, considerada como um dos principais documentos do Concílio, onde se afirma que o “divórcio entre a fé que professam e o comportamento cotidiano de muitos deve ser contado entre os mais graves erros do nosso tempo” (GS 43). A teologia, neste sentido, deve ser uma contribuição intelectual e uma exigência de ação pastoral de serviço aos irmãos e irmãs.

Para isso apresenta-se frutífera a

inesquivável e fecunda confrontação com o marxismo. E em grande parte estimulada por ele é que, apelando para suas próprias fontes, orienta-se o pensamento teológico para uma reflexão sobre o sentido da transformação deste mundo e sobre a ação do homem na história.<sup>50</sup>

É recuperada a relação entre a teologia e a concreta situação social na qual ela é produzida: se percebe que não é suficiente interpretar teologicamente o mundo, mas necessita de transformá-lo à luz da Palavra de Deus. Parte-se deste mundo

<sup>47</sup> GUTIERREZ, G., *Teologia da Libertação*, p. 22.

<sup>48</sup> Cf. FORTE, B., *Cristologie del Novecento*, p. 35.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 35-36.

<sup>50</sup> GUTIERREZ, G., *Teologia da Libertação*, p. 22.



com suas histórias de dores e tragédias para se voltar a ele mesmo transformando-o. “Contra uma teologia abstrata e desencarnada, se delinea uma reflexão consciente do sistema de relacionamentos no qual é situada, tende a representar nos mesmos a força libertadora e crítica das promessas de Deus”<sup>51</sup>

A chave de interpretação do mundo, neste novo horizonte, é a Palavra de Deus. Ela tem a primazia a fim de que não se caia no risco de projetar sobre a revelação de Deus as expectativas do momento. Lida em relação ao presente, a Palavra dialoga com o presente iluminando-o. “Ler a história no Evangelho leva assim a ler o Evangelho na história”<sup>52</sup>, significa reconhecer na história do mundo os sinais da presença de Deus. Vivificada pela Palavra de Deus, a teologia retorna a prática da qual partiu para discerni-la e julgá-la na visão do futuro:

A teologia, relativizando as realizações históricas, contribui para que a sociedade e a Igreja não se instalem no que não passa de provisório. A reflexão crítica procede, assim, permanentemente, em sentido inverso ao de uma ideologia racionalizadora e justificadora de determinada ordem social e eclesial.<sup>53</sup>

A teologia que parte da história humana, iluminada pela história divina, contribui para uma transformação da realidade histórica revelando a ela o seu sentido mais profundo, a sua razão de ser. Ela, que se desenrola na própria história, encontra-se envolvida com esta própria história. Sua historicidade se baseia na “historicidade do encontro, antigo e fontal, se bem que sempre novo e transformante, entre o êxodo humano e o advento divino.”<sup>54</sup> A historicidade da teologia consiste em narrar o encontro entre estes dois mundos, encontro que atinge a história humana transformando-a. Partindo da história, a teologia não se limita a ela. Assume, interpreta e a orienta para o encontro transformante com a Palavra que quis fazer parte de nossa história. É pensamento de êxodo, uma vez que é carregada da história humana, porém não deixa de ser pensamento do advento, da vida que vem de Deus. A circularidade sujeito-objeto contribui para o encontro dos dois mundos – do êxodo divino e do advento humano.

A historicidade da teologia deve remeter-se ainda a uma historicidade mais profunda e permanente que a caracteriza. Historicidade da qual fala o Novo

<sup>51</sup> Cf. FORTE, B., *Cristologie del Novecento*, p. 38.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>53</sup> GUTIERREZ, G., *Teologia da Libertação*, p. 24.

<sup>54</sup> FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*, p. 127.

Testamento que “já” está presente porém “não ainda” de modo pleno. A entrada da história na reflexão teológica não é uma redução da teologia, um extermínio da metafísica ou da busca da verdade. Quer antes que esta verdade torne-se comunicável hoje, que a objetividade real e transcendente penetre a subjetividade do ser humano e o envolva no encontro do conhecimento e do amor:

A verdade em si faz-se verdade para nós, sem perder sua transcendência e excedência, pois ela adquire sentido para o homem somente se se tornar inteligível e significativa. Uma teologia histórica, atenta ao sentido da verdade, sem perder o sentido da pureza e da profundidade dela, não é menos, e sim mais fiel à verdade do que um pensamento que queira colher o verdadeiro em si, sem indagar sobre a sua relação com o êxodo humano e, portanto, sobre o seu sentido para nós.<sup>55</sup>

Teologia como história, neste sentido, nada tem haver com relativismo ou ceticismo abandonando o Eterno, mas antes quer favorecer este encontro entre o advento divino com o êxodo humano. A teologia como história possui assim uma força transformadora que na memória das coisas passadas e projetando o futuro, atua no seu contexto presente buscando transformá-lo, avaliando-o e orientando-o. Ela vive na consciência do presente da Igreja e do mundo, memorando do encontro que se deu uma vez para sempre: o encontro de Deus com os homens, atualizando no hoje esta vinda e apontando para o projeto final e vindouro da humanidade. É teologia que manifesta um Deus próximo da história do mundo, assumindo-a em si mesmo em Jesus de Nazaré, fazendo deste o centro daquela. Neste sentido, emerge para nós a necessidade de estudarmos a pessoa de Jesus Cristo, pelo qual Deus fez história e, percebendo sua centralidade na história da salvação, anunciar este Jesus e elaborar uma cristologia como história do Deus que quis habitar entre nós.

### 2.3

#### **A cristologia em uma teologia da história**

Uma vez refletidos os questionamentos que a história demanda à teologia, em um mundo tido como pós-moderno, mas, carregado de contradições sociais; refletida a teologia como experiência histórica do encontro de Deus com o gênero

---

<sup>55</sup> Ibid., p. 130.

humano; e refletidas ainda as três formas do ingresso da história na teologia, cabemos apresentar também a necessidade de uma cristologia como história, assim também como a entrada da história na cristologia e as conseqüências desta entrada na teoria e na prática cristã. Uma vez que torna-se necessário pensar historicamente a teologia, urge também a necessidade de refletir historicamente a cristologia, visto que ela é o coração da reflexão cristã.

Uma cristologia elaborada historicamente parte da pergunta sempre necessária em cada momento histórico: como falar de Jesus Cristo aos homens e mulheres de hoje? Uma cristologia pensada historicamente vai subtrair-se do risco de não comunicar na história aquilo que se pretende e vai ser mais fiel a sua missão, pois vai anunciar a história de Deus que assumiu a humana em Jesus de Nazaré que tem como missão subverter a história do mundo:

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção para evangelizar os pobres, enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano da graça do Senhor” (Lc 4, 18-19).

A cristologia pensada neste sentido vai fixar-se na pessoa de Jesus Cristo, num evento ocorrido no passado, fundamento de sua reflexão.

Por sua vez, esse voltar-se para o passado fontal é vivido em vista de um agir sobre o presente, para criar o futuro de maneira sempre nova. Assim, a cristologia, por sua natureza, situa-se na história e, como vimos, é provocada por ela. Ao mesmo tempo, a história se coloca no próprio coração da cristologia, como ‘forma’ na qual se pode desenvolver, de maneira mais fiel, o discurso cristão sobre Deus.<sup>56</sup>

É na contemplação deste acontecimento passado que a cristologia tem a sua força, pois na experiência com o dado fontal aure dele elementos para que possa interferir na realidade presente em vista do futuro. Na medida em que se abre à contemplação daquele evento passado, a cristologia deve ser uma contribuição para um agir transformador no mundo, revelando aos homens e mulheres de hoje uma nova e aberta perspectiva de vida inaugurada em Jesus Cristo. Longe de ser uma traição à reflexão sobre Cristo, a cristologia como história é o modo mais genuíno de fazer cristologia pois leva a sério a realidade do Deus que assumiu a

---

<sup>56</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 54.

história em termos históricos, concretos e terrenos.<sup>57</sup> Ela segue o mesmo rumo de Jesus Cristo, do Deus que assumiu a história humana vindo habitar no mundo num determinado tempo, lugar e condição. O Cristo que assumiu em si mesmo a história é, por sua vez, o modelo supremo no qual a cristologia deve se inspirar para que possa dar aos homens e mulheres de hoje uma palavra relevante.

Ao nos referimos à cristologia que Bruno Forte nos propõe, uma cristologia como história, urge precisarmos aquilo que o autor entende como história. Para o mesmo, não se trata de uma mera sucessão de eventos que se sobrepõem um ao outro, que não levam em consideração o sujeito. Para Bruno Forte história

é sempre condição de existência, pela qual o sujeito, radicado no seu passado, toma posição diante dele e se projeta na liberdade para o futuro. 'História é o 'situar-se' do espírito, na consciência e na liberdade, o seu pôr-se no hoje diante do ontem e o seu pro-por-se diante do amanhã.<sup>58</sup>

Desta forma, para o autor, só existe história na medida em que a pessoa coloca-se consciente e livremente diante da realidade, em que a história se realiza na própria experiência feita pelo ser humano, na qual se compreende a si mesmo tomando uma postura frente à realidade. A história envolve assim o ser humano que dotado de consciência e liberdade assume uma atitude frente ao mundo.

Esta exposição sobre a história parece, num primeiro momento, cair num certo subjetivismo que nega a objetividade da mesma. No entanto, há de se perceber que o autor ao tratar a história desta forma não nega a objetividade da mesma, uma vez que mostra que o situar-se da pessoa se dá sempre em relação a algo já dado. E "esse 'dado' é a soma das condições econômicas, sociais, políticas, culturais, espirituais, objetivas e subjetivas, e das codificações lingüísticas, nas quais cada um está situado"<sup>59</sup>. A história, neste sentido, realiza-se no pôr-se do sujeito frente à realidade existente, assumindo-a e colocando-se criticamente frente à mesma em vista do seu futuro. História, neste sentido, para o autor, é o colocar-se do ser humano frente ao mundo, na consciência e liberdade, de forma que ele não é apenas um elemento passivo, mas é o sujeito da história dada a ele, que o envolve exigindo dele uma postura.

---

<sup>57</sup> Cf. *Ibid.*, 54.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 55.

A reflexão cristã pensada historicamente, neste sentido, deve referir-se à experiência que o crente faz em sua realidade histórica, procurando relacionar esta experiência ao dado objetivo ocorrido no passado, projetando-o para o seu futuro. Trata-se de um posicionar-se frente à história que tem inspiração num dado ocorrido no passado que se torna motivação para a transformação do presente em vista de um futuro. A cristologia como história, neste sentido, se refere tanto ao presente, quanto ao passado e ao futuro do crente.<sup>60</sup>

A cristologia como história se refere ao presente porque parte do hoje e esforça-se em ser significativa para ele. Partir do hoje significa partir da fé que é professada hoje em Jesus Cristo seja na pregação, na liturgia e na vida de fé da comunidade, assim como os evangelhos são testemunhos da experiência de Cristo das primeiras comunidades cristãs.<sup>61</sup> As primeiras comunidades cristãs que fizeram uma experiência histórica com Jesus de Nazaré celebraram, pregaram sobre esta experiência e nos transmitiram esta memória viva do Senhor. A teologia recebe esta fé e a relaciona com o dado fonal, o testemunho das Sagradas Escrituras. Todas as experiências cotidianas como também as diversas formas de linguagens são assumidas e repensadas à luz da Sagrada Escritura. A experiência realizada com Cristo ilumina a história humana dotando-a de sentido e de esperança. Além disso a Sagrada Escritura possibilita perceber a dimensão crística de toda a criação, pois em Cristo todas as coisas foram criadas (cf. Cl 1, 16) e a dimensão cósmica da Encarnação que assumiu em si toda a fraqueza humana, fazendo-se *sarx* a fim de tudo divinizar (cf. Jo 1,14).<sup>62</sup> A história pensada desta forma está marcada radicalmente pelo evento Cristo que convida a todos à revisão das relações sociais, econômicas e políticas.

Narrando o evento Cristo, a cristologia convida a uma transformação da realidade presente. É conhecida a grande importância das sistematizações feitas pela escolástica, porém é necessário reconhecer que carecem de um efeito prático-crítico que é realizado pela narração dos mistérios da vida de Jesus.<sup>63</sup> Uma cristologia como história, desta forma, ao narrar um acontecimento passado vai ser dotada de efeito contagiante que envolva de tal forma o interlocutor de modo a

---

<sup>60</sup> Ibid., pp. 56-61.

<sup>61</sup> KASPER, W. *Jesus, el Cristo*. p. 36.

<sup>62</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 57.

<sup>63</sup> Ibid., p. 58.

realizar uma transformação nele. Um bom exemplo de narratividade neste sentido encontramos na história de um rabino transcrita na obra de Schillebeeckx:

Meu avô era paraplégico. Um dia pediram que contasse a história do seu mestre, o grande Baalchem. Começou a narrar que o santo Baalchem tinha o costume de pular e dançar enquanto orava. Meu avô nesse momento levantou-se; e a narrativa o entusiasmou de tal forma que ele mesmo teve de mostrar, pulando e dançando também, como o mestre havia feito. A partir desse momento, estava curado. É assim que a gente deve contar histórias.<sup>64</sup>

A forma de narrar a história de Jesus, portanto, deve ser imbuída de efeito prático, de modo que ao narrarmos os mistérios de Jesus estes possam produzir também em nosso presente os seus efeitos. A pregação sobre a vida de Jesus, o modo de ele se relacionar com as pessoas, as curas que realizava, o carinho com os marginalizados devem ser rememorados de forma tal que tenham força de transformar nossas relações e nossas posturas hoje.

A cristologia como história refere-se também ao passado. Ela vai relacionar a fé cristã hoje em Jesus Cristo com o evento histórico testemunhado pela Sagrada Escritura. Nela, a Sagrada Escritura retoma o seu primado absoluto enquanto narração da revelação salvífica de Deus em Jesus Cristo. E uma vez voltando-se a este dado da Sagrada Escritura aurir dali elementos que possam ajudar a refletir e a viver o hoje. Se a comunidade cristã releu, à luz da Páscoa, a história de Jesus de Nazaré como também a própria história de Israel, assim também somos convidados, por uma cristologia como história, a reler, a partir da Páscoa de Jesus, “a história do homem Jesus como revelação da história trinitária de Deus, e a história da humanidade inteira na sua relação com Cristo, o Deus da história.”<sup>65</sup> Bruno Forte enxerga nesta mútua relação a superação de uma contraposição entre cristologia “do alto” e cristologia “de baixo”.<sup>66</sup> Para ele, enquanto parte da Páscoa de Jesus, de sua ressurreição dentre os mortos, a cristologia aborda a vida de Jesus de Nazaré reconhecendo nela a história de Deus presente no mundo, a humanidade de Deus, ou seja, é uma cristologia “do alto”. Porém esta mesma cristologia é simultaneamente “de baixo” porque parte de um evento histórico que é o evento pascal relendo a vida de Jesus como evento da história e se coloca hoje

<sup>64</sup> SCHILLEBEECKX, E. *Jesus, a história de um vivente*. p. 679.

<sup>65</sup> FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 59.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 59.

no mundo indagando para os homens e mulheres qual o sentido para eles da história de Jesus Cristo. Ou seja, é também cristologia “de baixo” porque parte dos eventos concretos da história de Deus com os homens se aproximando do mistério de maneira ascendente e econômica.

A cristologia, como história, por fim, também se refere ao futuro, uma vez que procurará ressaltar o caráter escatológico da fé cristã. Rememorando a história da salvação ela é chamada a reconhecer no “já” a presença do “ainda não”, a perceber os sinais do Reino vindouro já presentes em nossa história. Por sua vez, contribuirá também para adequar a realidade atual àquela que há de vir, para perceber a provisoriedade do tempo e, conseqüentemente, da Igreja e da Cristologia, peregrinas e incompletas que tentam dizer uma palavra que se aproxime do Mistério.<sup>67</sup>

Uma cristologia como história, neste sentido, leva à superação de um discurso sobre Cristo meramente conceitual, abstrato e sem relevância para a história contribuindo para uma cristologia bíblica, existencial e dinâmica que atenta à história pode dar o sua contribuição para a mesma. Uma cristologia que revivendo a experiência com Jesus, fale aos homens e mulheres de hoje abrindo a história ao seu horizonte futuro em Cristo.<sup>68</sup>

Pensada historicamente, assume em si os três ingressos da história realizados na teologia. O primeiro ingresso da história na teologia ocorreu com a atenção dada ao objeto da fé, a Palavra de Deus que aparece com sua força subversiva frente às forças deste mundo. Por isso a cristologia vai procurar ter como o seu centro a Palavra de Deus como memória viva daqueles que fizeram uma experiência com Jesus Cristo e ao mesmo tempo como um convite aos homens e mulheres de hoje a tomarem parte da mesma experiência. A revalorização do objeto da fé traz por sua vez a centralidade da pessoa de Jesus Cristo, no qual a história da revelação teve o seu cumprimento. Aquele que é o sujeito puro se faz objeto de nossa consciência, relaciona-se conosco. E, mesmo assim, tocando o mundo humano, permanece distinto deste mundo pois porta consigo o mundo do Pai, do qual nós, no interior da instituição histórica, não sabemos e nem saberemos, pois está além de nós.<sup>69</sup> A alteridade de Deus conosco em Jesus Cristo

---

<sup>67</sup> Ibid., p. 60.

<sup>68</sup> Ibid., p. 61.

<sup>69</sup> Cf. FORTE, B., *Cristologie del Novecento*, p. 17 et. seq.

permite a aproximação e a relação nossa com Deus, porém não elimina a diferença entre nós e Deus. Vale aqui retomar o pensamento de Barth:

A relação deste Deus com este homem, a relação deste homem com este Deus é para mim o tema da Bíblia como também a suma da filosofia. Os filósofos chamam esta crise do conhecimento humano de 'origem'. A Bíblia vê neste ponto crucial Jesus Cristo. É portanto a cristologia o lugar onde mais fortemente é necessário viver a 'coragem da objetividade'. Nesta resplende em plena luz que Deus é Deus e que o homem não é Deus, porque em Cristo mostra-se Deus como é, e convence da mentira o não-deus deste mundo.<sup>70</sup>

O evento Cristo, por sua vez, tem força iluminadora que nos revela quem é Deus e quem somos nós, uma vez que desmascara a presunção humana de se colocar no lugar de Deus. Jesus mostra ao ser humano que a verdadeira liberdade e alegria só é encontrada em Deus. Por isso convoca os seres humanos a viverem esta unidade profunda com Ele, assim como ele vive em unidade profunda com o Pai (cf. Jo 15). Mostra quem é Deus uma vez que apresenta o amor de Deus por nós através da entrega de sua vida por amor a nós pois

o ser de Deus consiste na soberania do seu amor: ele pode assim se doar sem destruir-se. Permanece a si mesmo enquanto vai ao encontro do diferente. No estranhamento de si mesmo, Ele mostra o próprio ser divino. Por isso o ocultamento é o modo como se manifesta a glória de Deus no mundo.<sup>71</sup>

Jesus Cristo desta forma nos apresenta este Deus que se aproxima de nós permanecendo ao mesmo tempo distinto de nós e, por ser distinto, pode nos convidar a estar na sua companhia participando do seu amor numa alteridade ímpar. Permanecendo o totalmente Outro, chama-nos a participar de sua companhia desfrutando dos benefícios salvíficos desta experiência. Assim, Ele que é o único Deus nos chama a participar de sua divindade, a saborearmos sua presença fazendo a experiência de amor com Ele.

O segundo ingresso da história na teologia foi a descoberta da escatologia. A escatologia é a abertura à futura promessa em Jesus Cristo que deve entrar no conteúdo e na forma do pensamento cristão. A escatologia, que deve deixar de ser um apêndice na teologia para permear toda ela, deve também marcar sua presença no tratado cristológico.

<sup>70</sup> BARTH, K. L' Epistola ai Romani. In FORTE, B. *Cristologie del Novecento*, p. 17.

<sup>71</sup> KASPER, W., *Jesus, el Cristo*. p. 101. Tradução feita pelo aluno.



Em cristologia, a escatologia consiste em acolher a revelação de Deus no evento Jesus Cristo que inaugura novos horizontes:

A revelação consumada na cruz e na ressurreição de Jesus de Nazaré é promessa tal que ‘estimula como um espinho na carne qualquer presente e o abre ao futuro’: longe de anular o empenho num modo de ‘presença do eterno’ estimula a audácia e a criatividade, garantindo a eles a proximidade do Deus cristão.<sup>72</sup>

O evento pascal de Cristo desperta a consciência, que suscita do sujeito humano uma abertura ao advento de Deus, ao futuro novo de Deus já prometido. Faz com que o ser humano esteja atento à novidade de Deus que em Jesus Cristo subverte a história do mundo.

Bruno Forte mostra que a ressurreição do Crucificado por parte do Pai, ilumina a história de Jesus enquanto confirma a vida do Nazareno e se coloca como suprema autorevelação de Deus na qual é realizado antecipadamente o fim de todas as coisas, pois nela é dado “o fim antecipado da história, e por isso é revelado o sentido do caminho humano e do compromisso de Deus com o homem.”<sup>73</sup> Na Páscoa já vemos realizado aquilo que será dado na consumação dos tempos, na história de Jesus está a nossa que é transformada de modo radicalmente novo e inusitado. Na ressurreição de Jesus, o ser humano encontra o sentido de sua existência percebendo que por obra divina seu caminho é em direção a um futuro aberto e transformador de Deus que é comprometido com o bem da pessoa humana. Deste modo, “o evento Cristo enquanto antecipador do fim é absoluto e insuperável, porque revelando o fim último ilumina de modo definitivo a totalidade da história”.<sup>74</sup> Cabe ao crente abrir-se ao evento da Páscoa numa atitude alegre de esperança pois nela se realiza a salvação da história humana, o reinado de Deus, que já foi dado naquele acontecimento, mas que no entanto ainda é oculto ao homem sendo reconhecível somente na fé .

Por fim, o terceiro ingresso da história na teologia também tem na reflexão cristológica grande eco. Trata-se da percepção da necessária relação entre teoria e prática cristã que deu força às cristologias narrativas e políticas. Uma cristologia pensada a partir deste terceiro ingresso procura fazer uma narração da história de Cristo em conexão com a história humana. O evento Cristo é narrado não numa

---

<sup>72</sup> Cf. FORTE, B., *Cristologie del Novecento*, p. 26.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>74</sup> *Ibid.*, pp. 30-31.

mera afirmação de verdades, mas a partir e tendo em vista o compromisso para com o ser humano. Desenvolve-se uma reflexão consciente dos condicionamentos sociais que são impostos, no lugar de uma cristologia abstrata e desencarnada. O anúncio cristão é de um Deus que toma partido em favor dos seres humanos apelando para a dignidade fundamental de cada um. Trata-se do Deus, esperança dos marginalizados, que “agiu com a força de seu braço, dispersou os homens de coração orgulhoso. Depôs poderosos de seus tronos, e a humildes exaltou. Cumulou de bens a famintos e despediu ricos de mãos vazias” (Lc 1,51-53). Do Deus que, em Jesus de Nazaré, se fez pobre colocando-se ao lado dos pobres, revelando a eles os mistérios de Deus (cf. Mt 11, 25-26).

Na América Latina uma cristologia ensaiada nesta perspectiva se deu na “teologia da libertação”. Num contexto marcado por exarcerbantes desigualdades sociais, o anúncio de Jesus procura levar a sério o sofrimento de milhões de pessoas que vivem abaixo da linha de pobreza. O anúncio de Jesus Cristo nesta teologia é o de um Deus que toma partido dos pobres, de um Deus que em Jesus Cristo se solidariza com o sofrimento dos pequenos:

A Igreja deve ter os olhos fixos em Cristo quando se pergunta qual há de ser a sua ação evangelizadora. O Filho de Deus demonstrou a grandeza deste compromisso ao fazer-se homem, pois identificou-se com os homens tornando-se um deles, solidário com eles e assumindo a situação em que se encontram, em seu nascimento, em sua vida e, sobretudo, em sua paixão e morte, na qual chegou à máxima da pobreza.

Só por este motivo, os pobres merecem atenção preferencial, seja qual for a situação moral ou pessoal em que se encontrem. Criados à imagem e semelhança de Deus para serem seus filhos, esta imagem está obscurecida e também escarnecida. Por isso Deus toma sua defesa e os ama. Assim é que os pobres são os primeiros destinatários da missão e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus. (DP 1141-1142).

A cristologia, como a teologia, não é chamada somente a pensar, mas a transformar a prática.<sup>75</sup> Trata-se de conformar a realidade presente ao modo desejado por Deus já na criação do mundo. É um convite a todos aqueles que se encontram com Jesus a inflamarem no mundo o reino de Deus que Jesus anunciou e inaugurou. Não é possível acreditar e anunciar que Deus é o Senhor da história e se conformar com uma história marcada por divisões e exclusões. Acreditar em Jesus Cristo implica em assumir com ele uma luta em favor de que todos tenham vida e vida em abundância. A cristologia como história não consiste, ainda, em

---

<sup>75</sup> Cf. *Ibid.*, p. 46.

uma mera aplicação à história em detrimento a dogmática cristã, mas antes quer que a dogmática cristã seja imbuída do caráter existencial que lhe é próprio. A cristologia, assim como toda a teologia deve ser toda ela carregada do caráter existencial pois trata da nossa experiência com Deus. O próprio início do cristianismo é dotado fortemente por um caráter existencial uma vez que

na origem do cristianismo temos uma experiência bem precisa [...] tudo começou com um encontro: encontro com Jesus de Nazaré durante a sua vida e depois na ocasião de sua morte: Este encontro mudou profundamente a vida dos homens que se encontraram com ele e ficaram com ele, para os quais não se tratou certamente de uma iniciativa própria, ‘mas foi uma coisa que aconteceu para eles’. Daqui nasce o momento cristão como experiência e anúncio de libertação salvífica: para ser expressa e comunicada esta experiência originária deveria ser formulada em palavras e modelos que a interpretaram e a tornaram acessível. “Assim [...] a primeira experiência, que alguns homens fizeram se encontrando com Jesus, se tornou uma autoexpressão que foi pouco a pouco se desenvolvendo até chegar aquilo que hoje nós chamamos cristologia.”<sup>76</sup>

O discurso cristão sobre Jesus Cristo não é proveniente de abstrações e elucubrações, mas de um encontro subversivo acontecido na história que permitiu a origem da cristologia. A cristologia nasce unida à soteriologia, à experiência de salvação realizada, na qual Deus se fez próximo aos seres humanos comunicando o seu amor. A cristologia nasce na tentativa de evidenciar esta experiência realizada para ser comunicada de forma que também outros em cada época histórica possam tomar parte da mesma experiência e comunicá-la aos demais. A experiência de salvação plasma a vida da pessoa que fez esta experiência impulsionando-a à transformação de sua realidade:

O encontro com Jesus Cristo revela o sentido profundo da vida e nos faz perceber chamados por Deus, e por isso comprometidos com uma caminhada ativa de salvação na qual a glorificação de Deus e a promoção do homem vão no mesmo passo.<sup>77</sup>

A cristologia como memória narrativa da história de Jesus é convidativa a novas experiências com Ele também hoje, levando ao mesmo tempo a assumir uma posição ao lado dos oprimidos e humilhados, arriscando nossas vidas assim como o Cristo o fez, em favor dos irmãos e irmãs.

---

<sup>76</sup> Ibid., p. 50.

<sup>77</sup> Cf. Ibid., p. 55.

A cristologia como história tende a se tornar prática, o encontro com Jesus tende à transformação de nossa prática atual:

O Objeto narrado da fé muda o sujeito, que o acolhe na abertura radical da sua necessidade de salvação: a história narrada de Deus em Jesus Cristo se torna a história de quem hoje aceita escrevê-la com a própria vida um outro capítulo.<sup>78</sup>

Enfim uma cristologia como história trata do Verbo que se revelou nela de modo novo e subversivo, o Universal que se manifestou no concreto e pessoal. Na história de Jesus de Nazaré, uma história humana em seu sentido máximo Deus fez história, assumiu em si as contradições desta história para que Nele esta tivesse a sua transformação.

Desta forma, se mostra a importância da história na cristologia e a necessidade de elaborarmos uma cristologia como história. Para que a cristologia cumpra a sua missão de comunicar o evento Jesus Cristo, no qual foi-nos revelado o amor existente na Trindade Divina e o amor dela para conosco, ela necessitará assumir a história humana. Assumir a linguagem própria do tempo como também as situações de vida e de morte, fazendo de sua palavra uma fonte de esperança que revele o sentido mais profundo da vida humana. Uma palavra que, em meio à história de dor e sofrimento em que se apresenta à história humana, comunique o amor de Deus por nós revelado no Crucificado que se mostrou solidário com todos os sofredores da terra. Acolherá a cristologia o ingresso da história que favorecerá o encontro entre o advento divino e o êxodo humano, sendo uma reflexão fundada no encontro histórico de Deus conosco, encontro suscitador de um novo horizonte de vida.

Mostra-se necessária, portanto, uma cristologia como história, que tendo presente a realidade hodierna, com suas dificuldades e questionamentos, anuncie a pessoa de Jesus Cristo de forma contagiante, que promova uma adesão a ele e ao seu projeto de vida, de modo que o crente se insira na realidade como agente de transformação, colocando-se, como Jesus, ao lado dos oprimidos e marginalizados da história. Para tal, no próximo capítulo nos proporemos debruçar-nos sobre a história de Jesus aurindo dela luz e força para transformar nossa história humana que na história de Jesus Cristo alcançou sentido e esperança.

---

<sup>78</sup> Ibid., pp. 55-56.

### 3

## A cristologia na história

Uma vez que percebemos a necessidade de uma cristologia como história, podemos verificar como essa se apresenta situada na história. Desta forma, neste capítulo, buscaremos apresentar a história de Jesus de Nazaré, que em uma história verdadeiramente humana revelou a história de amor existente em Deus – Pai, Filho e Espírito Santo, pessoas que se amam mutuamente, e ao mesmo tempo percebermos na história de Jesus a história de amor de Deus por nós ao ponto de assumir em si a nossa realidade. Para tal partiremos da história da consciência e liberdade de Jesus que nos permitem afirmar que sua vida foi vivida de modo verdadeiramente humano. Em seguida, refletiremos sobre a morte de Jesus na qual podemos contemplar a entrega de Deus por nós. Por fim discorreremos sobre a ressurreição de Jesus que nos permite enxergar a *kenosis* de Deus em Jesus Cristo como favorecimento dele a nós para nos aproximarmos dele fazendo da nossa uma história de salvação.

### 3.1

#### Consciência e liberdade - a humaníssima história de Jesus

Vimos acima que Bruno Forte, ao tratar a história, a situa no âmbito da consciência e liberdade do ser humano que se coloca diante dela sempre imbuído de seu passado e em perspectiva de seu futuro. Para tratarmos da vida de Jesus de Nazaré, preferimos partir destes dois aspectos presentes na história de cada ser humano e que não poderiam faltar na de Jesus, que do contrário não seria uma história verdadeiramente humana.

A história de Jesus de Nazaré situa-se entre os anos 7-6 a.C e 30 d.C. Embora os Evangelhos não pretendam ser uma biografia da vida de Jesus, mas antes um testemunho de fé das primeiras comunidades cristãs que procuram também convidar a outros a professarem a mesma fé, temos nos evangelhos certos dados

incontestáveis.<sup>79</sup> Sabemos que nasceu no tempo do imperador César Augusto (30 a.C a 14 d.C.), na cidade de Nazaré desprezada pelos israelitas puros (Jo 1,46) e sua mãe era Maria, esposa de um carpinteiro chamado José. De família hebreia, Jesus falava o aramaico, língua da época. Foi batizado por João no Jordão e iniciou sua vida pública pelos seus 30 anos (Lc 3,21-23). Morreu crucificado sob o procurador Pôncio Pilatos, sob a acusação de agitador político-religioso. Sabe-se, no entanto, que sua vida foi vivida em prol dos outros, buscando fazer o bem a todos (cf. At 10,38).

O tema central de sua pregação foi o Reino de Deus<sup>80</sup>, o qual pregava com autoridade espantosa (Mc 1,14-15.22). E não só anunciava a existência deste Reino, mas também sua chegada iminente. Vinculava este Reino a sua própria pessoa: Nele se cumpre o tempo, Nele o Reino se faz próximo (cf. Mc 1,15; Mt 3,2; 4,17; Lc 10,11). Nele o Pai oferece gratuitamente o seu Reino que deve ser acolhido como um verdadeiro dom (cf. Lc 12,32; 22,29-30; Mt 25,34; Mc 4,26-29). O anúncio do Reino de Deus realizado por Jesus se distanciava das concepções de seu tempo: os fariseus esperavam o Reino de Deus como plena realização da Lei; os zelotes como uma teocracia política instaurada pela força armada; os apocalípticos como destruição da realidade presente e criação de novos céus e nova terra; e por fim também a concepção do Batista que anunciava ameaçadoramente o julgamento divino. Jesus, no entanto, “anuncia a soberania de Deus como possibilidade próxima e definitiva de salvação, que é oferecida através de sua palavra e de sua ação, e que deve ser acolhida com a conversão de coração: ‘Convertei-vos porque o Reino de Deus está próximo’ (Mt 4,17).”<sup>81</sup>

O Reino de Deus, na perspectiva de Jesus, é obra de Deus, dom do Alto que deve ser acolhido pelo ser humano através de uma atitude de transformação interior e das realidades que o circundam. Trata-se da “personificação da esperança da salvação”, do anseio da história humana pelo *shalom* de Deus; ou seja, o anúncio do Reino de Deus realizado por Jesus “deve ser entendido no horizonte da pergunta da humanidade pela paz, liberdade, justiça e vida”.<sup>82</sup> Jesus, com isto, percebe a história que o circunda com seus anseios e apresenta, na sua pessoa, a salvação de Deus que subverte as expectativas humanas. Há neste

<sup>79</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, pp. 207 – 212.

<sup>80</sup> Cf. JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*, p. 160.

<sup>81</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 209.

<sup>82</sup> Cf. KASPER, W., *Jesus, el Cristo*. p. 88.

sentido uma “cristologia indireta, implícita” no anúncio do Reino realizado por Jesus que será explanada e explicitada pela Igreja primitiva sob a luz da Páscoa.<sup>83</sup> Na pessoa de Jesus, entra na história humana a salvação de Deus, o Reino é inaugurado embora não possa ser identificado com a história presente (cf. Mt 13).

Desta forma, a história de Jesus se assemelha às diversas histórias humanas e é ao mesmo tempo singular: ela se desenrola num lugar e tempo determinados com seus condicionamentos próprios, como a de seus contemporâneos. Sua história é carregada de alegrias e tristezas, dores e lágrimas, vida e morte como a de qualquer pessoa. No entanto, sua história tem uma dimensão singular apresentada na sua pretensão de anunciar o Reino de Deus em palavras e obras, e a inauguração deste com a sua própria pessoa. Trata-se de uma história de amor que é convidativa a novas experiências amorosas, mediante a conversão e a tomada de decisão na aceitação de sua pessoa. Diante da história de Jesus, uma história humaníssima como tantas outras, e ao mesmo tempo que retém um mistério que lhe é própria, a Filiação divina, surge, conforme Bruno Forte apresenta, a questão: como conciliar a obscuridade e a progressividade próprias da existência humana com a condição divina de Jesus que não se separou do homem Jesus de Nazaré? E como reconhecer em Jesus a liberdade própria em cada ser humano? Até que ponto Jesus foi realmente livre? Da legítima resposta a estes questionamentos estão implicadas a fé na verdadeira divindade e verdadeira humanidade de Jesus.<sup>84</sup>

### **3.1.1 A história da consciência de Jesus e seu aspecto revelador**

Iniciemos tratando da consciência de Jesus de Nazaré. Será que na sua encarnação ele esvaziou-se também de sua condição divina ou será que o homem Jesus já teria desde o princípio a consciência clara da sua vida e missão? Muitas vezes situamos a pergunta da consciência de Jesus nestes dois opostos. No entanto é preciso nos ater àquilo que nossa fé professa: Verdadeiro Deus e Verdadeiro Homem e assim poderemos deslumbrar de que forma se deu a consciência em Jesus de Nazaré.

---

<sup>83</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 210.

<sup>84</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 212.242.

Bruno Forte nos recorda o esforço da cristologia tradicional em manter a unidade entre a humanidade e a divindade de Cristo, respondendo à questão através de um esquema “descendente”. Para esta cristologia “se Deus se fez homem, é necessário reconhecer nesse homem todas as perfeições possíveis consequentes à ‘união hipostática’.”<sup>85</sup> Trata-se de reconhecer em Jesus, ao lado de um conhecimento divino, um conhecimento humano, adequando este último quanto mais à perfeição. O conhecimento humano de Cristo seria, nesta concepção, dotado da visão beatífica, de conhecimentos extraordinários de ordem sobrenatural e dos conhecimentos adquiridos pela experiência humana. Esta cristologia tendia, por mais reta que não fosse sua intenção, a negar a verdadeira humanidade de Cristo, apresentando um Jesus “onisciente”, diferentemente daquele testemunhado nos evangelhos.

Os evangelhos testemunham um Jesus que assumiu uma história verdadeiramente humana, um Jesus que “crescia em sabedoria, em estatura e em graça, diante de Deus e diante dos homens” (Lc 2,52), que não sabe o dia do julgamento (cf. Mc 13,32; Mt 24,36), e que não sabe de tudo o que acontece ao seu redor (cf. Mc 5,30-33). Os evangelhos apresentam também um Jesus que sofreu verdadeiramente, o que não se explicaria se lhe houvesse a visão beatífica de Deus. Por outro lado, também nos apresentam um Jesus dotado de conhecimentos extraordinários (cf. Jo 6,5s; 6,71; 13,11; Mc 2,6-8; 11,2; 14,13-14; Mt 17,24-27). Seriam textos contraditórios? Seria possível afirmar que em Jesus só há o conhecimento adquirido pela experiência como homem? Teria o homem Jesus uma consciência de sua condição divina e missão? Para responder a estes questionamentos é necessário ter claro dois pressupostos que Bruno Forte nos apresenta.<sup>86</sup> Em primeiro lugar, é preciso se ater à natureza dos evangelhos que não são registros de crônicas mas antes testemunhos de fé. Deles não é possível adivinhar uma biografia de Jesus do ponto de vista psicológico, mas antes nos apresentam um convite a aderirmos à pessoa de Jesus de Nazaré. Em segundo lugar é preciso ter claro que a Ressurreição de Jesus é o momento alto de sua vida e da experiência de fé das primeiras comunidades que fez com que elas relesem a vida de Jesus de Nazaré sob a luz desta Ressurreição e que os textos do Novo

---

<sup>85</sup> Ibid., p. 212.

<sup>86</sup> Cf. Ibid., p. 215 et. seq.



Testamento são escritos a partir deste horizonte de compreensão. Outro pressuposto se faz também necessário. A consciência é condição constitutiva da história. Uma vez que, como afirmamos acima, Bruno Forte apresenta a história como tomada de posição diante do passado em vista do futuro, não é possível fazer isto sem a consciência de si e daquilo diante do qual se toma posição. A consciência com isto não fica apenas no plano subjetivo, do sujeito, mas aparece como condição transcendental da própria história, sendo desenvolvida em diversos níveis. Objetivamente falando, podemos afirmar que a consciência vai sendo ampliada, parte de uma consciência não reflexa do pôr-se diante daquilo que é distinto de si mesmo, quando a pessoa faz primeiro a experiência do tu, para em seguida fazer a experiência do nós e do eu.<sup>87</sup> Segue daí uma consciência que aos poucos vai se tornando reflexa, tematizada, formulada pela ajuda de categorias adquiridas da experiência. Este processo da consciência não reflexa para a uma reflexa se desenvolve gradualmente, na obscuridade e nas luzes de uma evolução histórica. E é nesta obscuridade que têm espaço as possibilidades e a liberdade, os riscos mas também as escolhas acertadas nas quais o ser humano se realiza ou se aliena.

A cristologia deve por sua vez perguntar-se como ocorre este desenvolvimento humano da consciência em Jesus. Visando responder a este questionamento, Bruno Forte apresenta-nos a necessidade de nos centrar nos “mistérios” da vida de Jesus. Entre estes, encontramos um que radica a experiência de Jesus: o uso da palavra “Abbá”. Trata-se de um termo utilizado de modo singular por Jesus. No Antigo Testamento existiam diversas formas de se dirigir a Deus, no entanto, não se encontra Deus sendo invocado como Abbá. Isto deve-se ao fato de que o termo era próprio das crianças, utilizado no dia-a-dia referindo-se ao pai biológico ou a pessoas adultas de respeito. No tempo de Jesus, no mínimo, era inimaginável e irreverente chamar Deus desta forma, porque parecia por demais familiar, cotidiana e desrepeitosa para se dirigir a Ele. Neste sentido podemos afirmar que a invocação de Deus como Abbá por parte de Jesus é de sua *ipsissima vox*. Não se trata de uma falta de respeito para com Deus por parte de Jesus. Ao contrário, Jesus revogava a honra inculcada neste termo unicamente ao Pai do céu (cf. Mt

---

<sup>87</sup> “A experiência primitiva da pessoa é a experiência da segunda pessoa. O tu, e adentro dele, o nós, precede o eu, ou pelo menos acompanha-o” MOUNIER, E., *O personalismo*, p. 46.

23,9); Jesus invocando a Deus como pai mostrava-se cheio de confiança e respeito com o Pai, alegre pela sua companhia e disposto a obedecer a Ele como uma criança.<sup>88</sup>

Este relacionamento íntimo de Jesus com o Pai revela o conhecimento que tem dele. Trata-se de um conhecimento adquirido a partir de experiências normais do aprendizado humano, experiências temáticas de um relacionamento singular com o Pai. Conhecimento que na vida de Jesus foi se desenvolvendo a partir de uma vivência que é anterior à própria tematização, de uma relação já presente de forma não-reflexa, de um relacionamento com o Pai íntimo, profundo que aos poucos foi se desenvolvendo e tornando-se manifesto. Desta forma podemos afirmar que

a história de Jesus foi marcada, como toda história humana, por um avanço progressivo em direção à luz de uma autoconsciência mais clara e de um conhecimento mais completo dos outros e de Deus. Esse crescimento interior teria sido alimentado, de um lado, pela intimidade dialógica, única e exclusiva, com o Pai, e de outro, pelo relacionamento diário com os homens a começar por Maria, sua mãe, e pelo conhecimento da Escritura, fundamental na formação dos filhos de Israel. Isto é, o Nazareno teria crescido interiormente, explicitando o que já estava contido na originária consciência atematizada de si mesmo e adquirindo por experiência novos conhecimentos, através de momentos e formas sucessivas de desenvolvimento.<sup>89</sup>

Há, como nos apresenta Bruno Forte, em Jesus um verdadeiro crescimento humano também em relação a sua consciência que aos poucos vai se ampliando de acordo com as suas vivências humanas. Jesus vai crescendo na sua autoconsciência de Filho de Deus, como também nós crescemos, porém trazendo manifesta uma condição que lhe é única que é a Filiação divina: “Tudo me foi entregue por meu Pai, e ninguém conhece o Filho senão o Pai, e ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (Mt 11,27). Neste crescimento progressivo da consciência em Jesus de Nazaré deve ser percebido então que também na sua consciência existia a presença de zonas de sombra que eram progressivamente iluminadas, especialmente em relação ao futuro: “A Escritura sozinha não demonstra, mas não é contrária a uma teoria que admita um desenvolvimento psicológico do conhecimento que Jesus podia ter daquilo que estava para lhe acontecer”<sup>90</sup> Como nós, o Filho de Deus viveu as incertezas, as

<sup>88</sup> Cf. JEREMIAS, J., op. cit., pp. 114-122.

<sup>89</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, pp. 220-221.

<sup>90</sup> BROWN, R. “Scienza e coscienza” In FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 216ss.

dúvidas e as inseguranças em relação ao seu futuro. Não tinha desde o começo uma consciência clara em relação ao seu futuro. Sua consciência foi sendo iluminada a partir de sua vida, vivida numa profunda intimidade com o Pai:

Ele intuiu atematicamente, mas com progressiva certeza, o seu destino e o destino do mundo em relação ao Pai, mas sem que tudo, na sua concretude, lhe tenha sido claro e evidente a cada instante; ele deve ter percebido o salto entre o pressentimento certo, a forte intuição do futuro, e a viva e dura realidade da experiência.<sup>91</sup>

Tal reflexão pode parecer num certo momento incrédula, que desqualifica o Filho de Deus, no entanto, por outro lado, garante-nos a genuína realidade da encarnação que não foi somente aparente mas real, em que Jesus “foi provado em tudo como nós, com exceção do pecado” (Hb 4,15). Jesus assumiu também as obscuridades e as incertezas próprias da condição humana, sendo assim extremamente solidário conosco. Trata-se de aderir ao dado real da encarnação do Filho que na sua bondade, por causa de nós, se fez pobre, embora fosse rico, para nos enriquecer com sua pobreza (cf. 2 Cor 8,9). Na obscuridade experimentada por Jesus, podemos enxergar ainda mais sua adesão ao projeto do Pai. Embora não tivesse clareza de seu destino, Jesus se entrega radicalmente à vontade do Pai. É um homem de fé. Ele arriscava sua vida nas constantes escolhas que fazia, assim como nós, depositando sua esperança em Deus. Embora tenha passado momentos de crise, manifestada sobretudo na hora derradeira, ele abandonou-se inteiramente nas mãos do Pai com total confiança: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23,46). No seu grito angustiante, expressou a esperança que depositou em Deus em toda a sua vida, mesmo naquele momento de solidão profunda. Jesus não somente convidou à fé e à esperança em Deus mas também viveu nesta fé e nesta esperança apostando a sua vida em Deus.

Uma vez tendo afirmado a história da consciência de Jesus, de sua passagem da obscuridade à luz, convém conferir se há nos evangelhos uma tematização completa da consciência de Jesus, que permita atribuir-lhe uma consciência clara da sua condição e missão. Para tal intento é preciso nos ater sempre à presença de elementos pós-pascuais, que constituem a memória de Jesus feita pelas primeiras comunidades cristãs após a Páscoa e elementos que podem ser atribuídos ao próprio Jesus de Nazaré.

---

<sup>91</sup> Ibid., p. 222.

Em primeiro lugar, é preciso ter claro que todos os títulos cristológicos nos evangelhos são pós-pascais, com a exceção do título Filho do Homem.<sup>92</sup> Até o título Filho de Deus que aparece algumas vezes, conforme o evangelho de João, na própria boca de Jesus em relação a si próprio (Jo 5,25; 10,36; 11,4) porém nunca nos Sinóticos por ser totalmente desconhecido como título messiânico no judaísmo palestinese. E como Jesus bebe de sua cultura não poderia utilizar-se de categorias que lhe eram estranhas. E em relação aos outros títulos Jesus se mostrou muitas vezes desconfiado pelo caráter dúbio destes (cf. Mt 8,29). Utilizou-se, no entanto da categoria Filho do Homem. É sabido isto a partir mesmo da quantidade de vezes em que é utilizado (69 nos Sinóticos, 13 em João e apenas 3 vezes no Apocalipse referindo-se ao Antigo Testamento). Trata-se de um título não utilizado pelas comunidades cristãs pelo temor de que fosse interpretados pelos gregos como denominação de origem, e que possivelmente só perdurou nos Evangelhos porque estava integrado às palavras de Jesus desde o princípio de seu ministério.<sup>93</sup> O título era considerado pelas comunidades tão importante que elas não tiveram a audácia de excluí-lo. Os textos que mostram uma distinção entre Jesus e o Filho do Homem, antes de se referir a diferentes personagens tratam do estado presente de Jesus e o seu *status exaltationis*.<sup>94</sup> Daí se deduz que Jesus ao fazer esta distinção já tem a consciência de uma manifestação gloriosa de Deus no final de sua vida terrena. Revela-se, desta forma

a autoconsciência do Nazareno como consciência histórica, que se põe e se propõe num presente de humildade, mas que ao mesmo tempo se projeta num futuro de exaltação garantido pelo Pai. Dessa forma, o título manifesta a consciência que Jesus tem da transcendência da própria condição e missão (cf. Mt 26,64; Mc 14,62; Lc 22,69).<sup>95</sup>

Entre os elementos pré-pascais que manifestam a consciência tematizada de Jesus há os que se referem à pregação do Reino, à autoridade de Jesus com a qual prega e age, e as narrativas de milagres.<sup>96</sup> Pela pregação do Reino de Deus, Jesus manifesta a consciência da sua relação singular com o Pai. Anunciando o Reino

<sup>92</sup> Cf. JEREMIAS, J., op. cit., pp. 362-372.

<sup>93</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 226.

<sup>94</sup> Cf. JEREMIAS, J., op. cit., p. 395

<sup>95</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*, p. 227.

<sup>96</sup> *Ibid.*, pp 228-232.

do Pai ele anuncia a proximidade de Deus para com o ser humano realizada através de sua própria pessoa. A autoridade demonstrada por Jesus, que espanta a muitos (Mc 1,22.27), manifesta a consciência que ele tem de si e do seu destino. Seja pelo uso do eu enfático, não utilizado no seu ambiente; seja pela sua pretensão de se colocar como o verdadeiro intérprete da Lei (cf. Mt 5,21-48), isto é, apresentando-se maior do que os profetas (cf. Mt 12,41s), Jesus mostra-se conhecedor de que nele Deus oferta aos seres humanos sua salvação. Os milagres testemunhados pelos evangelhos, embora carregados de ênfases próprias da mentalidade oriental, manifestam um Deus que em Jesus se fez próximo. Longe de apresentar um caráter científico-naturalista, como costumamos fazer em nossos dias, os milagres na tradição bíblica nos apontam aquilo que Deus é e o que ele quer para o ser humano. Trata-se de sinais da salvação, daquilo que Deus quer estabelecer na terra. Todo o agir de Jesus através dos milagres é realizado a partir da consciência de Jesus de quem é Deus e daquilo que ele quer estabelecer no mundo, e ainda, sinais de que Jesus é instrumento do Pai. Portanto, embora os títulos cristológicos possam expressar uma cristologia pós-pascal, que aos poucos foi cada vez melhor sendo elaborada, eles remetem a uma cristologia que antecede à Páscoa, na história mesma de Jesus na qual já temos o conteúdo da cristologia, ainda que não expresso. A realidade da história de Jesus é o que move e precede a fé dos discípulos. A história da consciência de Jesus revela-nos, neste sentido, duas dimensões centrais para a nossa fé. Através da história da consciência de Jesus, nos é revelada a Trindade e a humanidade de Deus <sup>97</sup>.

Vemos através do relacionamento singular de Jesus com o Pai que “o Deus de Jesus Cristo é comunidade dialogante numa profundidade totalmente inatingível para as capacidades humanas.”<sup>98</sup> O próprio Jesus manifesta esta sua união única com o Pai (cf. Mt 11,27). Os títulos dados pela comunidade cristã também buscam confirmar esta singularidade relacional de Jesus com o Pai e mostram que Jesus foi constituído Senhor e Cristo pelo Pai (cf. At 2,36). Nesta relação de Jesus com o Pai, as primeiras comunidades viam também a relação com o Espírito: Jesus é concebido pelo Espírito (cf. Mt 1,18), ungido por Ele (cf. Mt 3,16; Jo 3,34; At 10,38), vivificado por Ele (cf. 1Pd 3,18; Rm 1,4; 8,11) e estabelecido

---

<sup>97</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 235-238.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 235.

Filho de Deus por Ele (cf. Rm 1,4). O próprio Jesus manifesta que age sob este mesmo Espírito (cf. Lc 4,18).

O relacionamento de Jesus com Deus mostra que este é, ao mesmo tempo, distinção e unidade.<sup>99</sup> Distinção pois o Pai se manifesta como o “amor originário e originante”<sup>100</sup> que expande o seu amor em Deus – a filiação e a espiração e a “fora” dele – a criação. O Filho se mostra, na história de Jesus de Nazaré, sempre receptividade deste amor fontal de Deus. E neste amor recebido mostra também a sua divindade pois “aceitar o amor não é menos personalizante que dar o amor; deixar-se amar é amor não menos que amar... Também o receber é divino.”<sup>101</sup> Por fim, temos em Deus o Espírito Santo que é o garante da circulação de amor entre o Pai e o Filho, que atesta a diferenciação entre o Pai e o Filho, mas que é ao mesmo tempo a unidade entre eles “a comunhão do Amante e do Amado, que garante também a comunhão do eterno Amante com as suas criaturas e com as suas histórias de sofrimento, não prescindindo do Amado, mas exatamente nele e por intermédio dele”, sendo verdadeiramente o vínculo pessoal de comunhão.<sup>102</sup> Vemos, portanto que as diferenciações em Deus Pai, Filho e Espírito Santo - ao contrário de provocar divisões, separações, graus de superioridade e inferioridade, são vividas numa profunda comunhão garantida pela pessoa do Espírito Santo manifestada na vida de Jesus de Nazaré.

Outra dimensão central de nossa fé cristã revelada na história da consciência de Jesus é a humanidade de Deus. Na história de Jesus, vemos um Deus empenhado e comprometido com o ser humano, com seus problemas e seus anseios de libertação. Na história da consciência de Jesus, vemos um Deus totalmente solidário com o ser humano, que saindo de si e se fazendo companheiro da mesma sorte dos homens e mulheres.

a obscuridade e a ignorância na história do seu conhecimento manifestam-nos a maravilhosa ‘condescendência’ de Deus para com a nossa fraqueza. O Deus absolutamente livre e transcendente (...) torna-se devir isto é, entra no movimento da história humana, compromete-se a construir com o homem a novidade do futuro, com toda a densidade que isso comporta.<sup>103</sup>

<sup>99</sup> Sobre isto toda a obra *A Trindade como história* de Bruno Forte apresenta-se como referência, especialmente as páginas 106 a 111.

<sup>100</sup> FORTE, Bruno., *A Trindade como história*. p 96.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p 106.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p 108.

<sup>103</sup> *Id.*, *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 237.

Assumindo nossa natureza humana, Deus se fez próximo, conhecendo nossas fraquezas e dificuldades a partir da própria carne humana. De dentro da humanidade, assumiu nossas dúvidas, obscuridades, incertezas e mostrou-nos aí a sua admirável condescendência em querer se tornar um de nós para que o ser humano cresça. Em Jesus, Deus nos ensinou a solidariedade absoluta não só com palavras, mas na concretude da verdadeira encarnação do Filho de Deus que quis participar da nossa pobreza para nos enriquecer com sua riqueza fazendo-nos participantes da glória celeste, da natureza divina (AG 3).

### 3.1.2 Jesus de Nazaré, o homem livre

E não somente na história da consciência de Jesus de Nazaré podemos contemplar a humaníssima história de Deus, mas também na sua história de liberdade. Jesus na sua história de vida mostrou-se um homem verdadeiramente livre. Já nos primeiros séculos a Igreja professou solenemente, no III Concílio de Constantinopla em 681, que Jesus não possuía somente uma vontade divina (como afirmavam os monotelitas) mas também uma vontade e liberdade humanas, ou seja, era um ser livre.<sup>104</sup> Há, portanto, em Jesus como em qualquer ser humano os riscos que a liberdade proporciona. Daí surge então a pergunta se poderia haver um conflito entre a condição divina de Jesus e sua condição humana, e mais, se em Jesus existia a possibilidade do pecado. À luz da Páscoa, as primeiras comunidades cristãs atestam que em Jesus não existiu pecado seja na sua concepção ou durante toda a sua vida. “Ele não cometeu pecado” (1Pd 2,22), “ele mesmo foi provado em tudo como nós, com exceção do pecado” (Hb 4,15), Ele em quem não há pecado veio na verdade para “tirar o pecado” (1Jo 3,5). A certeza de que ele viveu em sua condição humana uma comunhão profunda com Deus a ponto de não pecar é clara. No entanto, não deve-se com isto retirar de Jesus o risco da liberdade própria do ser humano:

A ausência de pecado em Jesus não é uma impecabilidade abstrata, uma incapacidade de fazer o mal, ligada de maneira natural ao seu ser homem, mas ‘é só o resultado da totalidade do seu processo de vida’. Em outras palavras, se o Filho foi enviado numa carne de pecado para condenar o pecado na carne (cf. Rm 8,3), ele escolheu, entre as tribulações e as provações da sua carne ‘semelhante à do pecado’, o caminho da fidelidade incondicional ao Pai.<sup>105</sup>

<sup>104</sup> Cf. Ibid., p. 242.

<sup>105</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 244.

Há em Jesus, portanto, uma vida autenticamente humana, que não deixou de carregar a possibilidade do pecado, mas que, ao contrário, mostrou-se firme no propósito de comunhão com Deus. Jesus fez uma opção profunda por Deus que determinou todas as suas outras opções de vida. Ele ficou firme nesta sua opção, na qual buscava também a sua realização enquanto ser humano mantendo-se destinado a ela, sem cair no perigo da alienação, de se prender em algo deste mundo. Nos evangelhos, podemos ver “dois mistérios da vida de Jesus” que nos fazem ter clareza de sua opção fundamental por Deus – as tentações no deserto e a agonia do Getsêmani.<sup>106</sup> Muitas vezes foi valorizada por demais a interpretação exemplar-pedagógico destas passagens deixando de lado a realidade da provação sofrida por Jesus que mostram sua verdadeira humanidade, para se evitar o perigo de diminuir a perfeição de Jesus. Há de se perceber, no entanto, que “uma insistência unilateral no aspecto pedagógico da tentação de Cristo corre o risco de tirar-lhe toda seriedade”.<sup>107</sup> Para que de fato o aspecto pedagógico das tentações seja preservado, há de se ter clara antes a realidade concreta das tentações durante a vida de Jesus “pois, tendo ele mesmo sofrido pela tentação, é capaz de socorrer os que são tentados” (Hb 2,18).

As primeiras comunidades estavam atentas à realidade da tentação sofrida por Jesus ao mostrarem-no sendo tentado (Mt 4,1-11; Lc 4,-13; Mc 1,12-13).<sup>108</sup> As três tentações sofridas por Jesus servem para mostrar-nos que Ele as sofreu como qualquer ser humano, como o povo de Deus no deserto, mas que ao contrário de ceder a estas ficou firme na unidade com Deus. Ao desenvolver as tentações em três, Mateus e Lucas tem o intuito de se reportar às tentações e aos pecados do povo de Israel e mostrar que em Jesus não foi assim, que em Jesus é possível uma nova opção: o povo de Deus teve fome e murmurou contra Deus e, mesmo depois deste ter mandado o maná reclamou de Dele (Ex 16; Nm 11). Jesus, no entanto, mostra que não só de pão vive o homem mas daquilo que sai da boca de Deus. Moisés, em Massa, murmura juntamente com o povo contra Deus por falta de água (Ex 17,1-7). Jesus ensina que não devemos tentar a Deus, como em Massa. O povo substituiu o verdadeiro Deus por um ídolo, com o bezerro de ouro (Ex 32). Jesus, ao contrário, permanece firme na total submissão a Deus. No

---

<sup>106</sup> Ibid., p. 246.

<sup>107</sup> DUQUOC, C., *Cristologia. Ensaio Dogmático I. O homem Jesus*. p. 57.

<sup>108</sup> Cf. FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*, pp. 247-249.



evangelho de Marcos vemos a preocupação do autor em mostrar-nos que, na realidade, a tentação de Jesus no fundo foi uma só – a de abandonar um messianismo de serviço, de “obediência profética” que ele tinha aprendido na sua relação com o Pai, para assumir um messianismo de glória, triunfante, esperado pelos grupos de seu tempo. Marcos mostra que Jesus escolhe o Pai, e não cede o messianismo de serviço a um messianismo dominador.

No fim da vida de Jesus, no momento de sua tristeza, solidão e angústia profunda, é mostrada, novamente de modo crucial, a tentação de Jesus. Trata-se de mais um momento em que é convidado a manifestar sua liberdade frente ao seu futuro. Porém mesmo aí, ele mostra sua vontade unida à do Pai, fazendo da vontade de Deus a sua própria (cf. Mc 14,36). No evangelho de João assim lemos: “Meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou” (4,34). Na verdade, os textos que mostram Jesus sendo tentado no início e no final de sua missão servem para nos ajudar a perceber que *toda* “a vida de Jesus é um contínuo discernimento dos espíritos, até a hora suprema, em Jerusalém.”<sup>109</sup> E neste discernimento de espíritos ele sempre optou por Deus fazendo Dele a opção fundamental de sua vida.

Bruno Forte nos mostra que esta liberdade de Jesus é demonstrada de forma especial pela forma de vida que ele assume e por seus relacionamentos.<sup>110</sup>

Em primeiro lugar há de se considerar que Jesus é o pobre. Ele se mostrou pobre porque vivia numa liberdade ilimitada de si mesmo, das coisas e dos outros. É livre de si mesmo uma vez que vive sua vida em total obediência ao Pai (cf. Jo 4,34; 5,19) num abaixamento voluntário de si. É ainda livre da riqueza, nascendo pobre em Belém (cf. Lc 2,7), vivendo pobre em Nazaré (cf. Mt 13,55) e morrendo pobre em Jerusalém despojado até de suas vestes (cf. Mt 27,35). É livre dos outros porque seu relacionamento não é instrumentalista ou interesseiro, mas sim total serviço (cf. Lc 22,27). Sua opção de vida celibatária também contribui para mostrar esta liberdade de Jesus e seu pleno despreendimento. Sua pobreza de si, dos bens e dos outros não se dá por um desprezo do mundo, como se a vida fosse ruim, mas antes como um modo de vida, um amor indiviso e gratuito.

---

<sup>109</sup> Cf. *Ibid.*, p. 249.

<sup>110</sup> *Ibid.*, pp. 251-270.

Em segundo lugar, podemos observar a liberdade de Jesus no seu relacionamento político-social de seu tempo. Em meio a uma sociedade cheia de contrastes sociais; governada pelo Sinédrio de Jerusalém formado pelos sacerdotes, anciãos e escribas, grupos da nobreza da época; dividida em dois partidos do judaísmo oficial: Saduceus (da nobreza) e Fariseus (da classe média), dotada de movimentos revolucionários, sicários e zelotes, que procuravam a libertação do poder romano e a restauração do Reino de Israel através da força armada; mas também de movimentos que procuravam uma reforma religiosa como os essênios e o grupo de João Batista, Jesus se mostra totalmente livre em relação a eles. Escolhe uma vida pobre, cheia de esperança em Deus para reverter o quadro político e religioso e não valorizando as armas como meio para tal ou muito menos a separação do mundo. Vive inserido na sua realidade, convocando o povo a uma transformação de mentalidade e de atitudes para que se estabeleça na terra o Reino de Deus. Nasce dentre os grupos considerados “heréticos” no seu tempo – galileus e samaritanos – embora os galileus fossem da comunidade religiosa judaica, pela distância do Templo e pela proximidade com os povos pagãos, eram considerados impuros. Nasce em Nazaré da Galiléia e escolhe seus primeiros discípulos daí (cf. Mc 1,16-20). Sua vida demonstra uma opção preferencial pelos marginalizados, pobres e fracos. Caminha entre publicanos, pecadores e prostitutas e não teme entrar em contato e criar comunhão com eles, significada pela participação nas suas refeições. Mostra-se um companheiro deles não para participar dos seus pecados como era acusado, assumindo para si as atitudes deles, mas antes para, em contato com Ele, fazê-los participantes da comunhão da graça pois “não são os que têm saúde que precisam de médico, mas os doentes. Eu não vim chamar justos, mas pecadores” (cf. Mc 2,17). Jesus, portanto, mostra-se totalmente amante do Pai, e por este amor livre e incondicional, amou também aos seus mantendo-se livre na sua forma de se relacionar:

Subversivo aos olhos do imobilismo conservador do Sinédrio, inovador obscuro e perigoso para os saduceus, mestre de erros para os fariseus que não lhe perdoavam a liberdade em relação à Lei e a predileção pelos pobres, revolucionário, mas não suficiente para os zelotes e sicários, que não podiam compreender o seu espírito de misericórdia e de paz, impuro para os facciosos e bem-pensantes que o tachavam de ‘galileu’ ou ‘samaritano’, desconcertante para os discípulos do Batista que esperavam o Messias do julgamento e do fogo, o Nazareno rompe todos os esquemas: não é um homem da ordem constituída, mas também não é um revolucionário

político; não é alguém que ignora a Lei, mas também não é alguém que procure observá-la escrupulosamente; não é um asceta piedoso ou um severo defensor dos costumes, mas também não é alguém que não conheça o deserto e não convoque a penitência.<sup>111</sup>

Ou seja, vemos que Jesus não se deixa aprisionar pelas expectativas do seu tempo mas se coloca diante delas com uma liberdade radical superando-as pelo anúncio do Reino que na liberdade de sua pessoa é demonstrado. Seu relacionamento com o mundo político-social mostra a grandeza do Reino de Deus que apresenta-se absolutamente superior a qualquer expectativa humana. Sua liberdade frente às ideologias, esquemas, preconceitos ao mesmo tempo em que reflete a intimidade profunda de Jesus com o Pai, convida-nos a assumirmos também nós esta liberdade transformando-nos como também a nossos ambientes a partir desta comunhão com Deus.

Podemos observar por fim a liberdade de Jesus também no seu relacionamento com a tradição religiosa de Israel. O judaísmo no tempo de Jesus por mais que dê grande valor ao Livro da Lei, lido de forma especial no Templo, no sábado, se identifica mais com o Templo do que com a Lei. O Templo de Jerusalém é o coração dos judeus, lugar privilegiado de sua fé, aonde acorriam em numerosas peregrinações. Jesus, como judeu, também freqüentou o Templo, já mesmo como criança levado pelos pais (cf. Lc 2,41-50), mas também como adulto gostava sempre de visitá-lo e dirigir lá sua pregação (cf. Lc 19,47) e também convidava aos seus a também visitá-lo a apresentar lá suas oferendas a Deus (cf Mt 5,23-24; Mc 1,40-45). Porém se mostrava como superior ao Templo: “Digo-vos que aqui está algo maior do que o Templo” (cf. Mt 12,6), como aquele que tem autoridade para purificar o Templo (cf. Mc 11, 15-17).

Jesus se mostrava livre ainda em relação à Lei, a Torá. Embora tivesse um respeito profundo pela Lei, a qual mesmo lia na Sinagoga (cf. Lc 4,17), mostrou-se livre em relação a ela deixando de lado alguns de seus aspectos (como a vingança – Lc 4,18,19, Is 61,1-2) e alguns de seus preceitos (como o divórcio – Mt 5,32; o juramento – Mt 5,33-37; a lei do talião – Mt 5,38-42). Sua pregação e vivência é carregada da Torá, mas superada através da singularidade de sua relação com o Pai. Já a Halaká, a interpretação da Torá por parte dos escribas, é completamente questionada por ele, seja pela observância do sábado (Mc 2,17),

---

<sup>111</sup> Cf. Ibid., p. 265.

seja pela pureza ritual (cf. Mc 7,1-8). Jesus se mostra desta forma como o novo seguimento. Sua relação com o Pai é fonte de inspiração para o verdadeiro caminho de Deus.

A partir desta vivência da liberdade de Jesus, assim como acontece com a história de sua consciência, podemos perceber como o Deus cristão é também livre. Bruno Forte nos ensina que

toda dimensão autêntica da humanidade de Jesus Cristo é revelação de sua condição divina e das relações trinitárias. Por isso é possível afirmar que a plena e profunda liberdade do profeta galileu remete à infinita liberdade do Deus trinitário.<sup>112</sup>

Na liberdade de Jesus, percebemos que Deus também é livre. É livre em relação a si mesmo para que se possa dar-se inteiramente ao outro e acolhê-lo. Trata-se de um Deus que se dá no amor: Pai que no Espírito se dá ao Filho, Filho que no Espírito se dá ao Pai; liberdade de Deus vivida no amor e no despojamento de si assumido até as últimas conseqüências do qual a cruz de Jesus é sacramento.

## 3.2

### Morte de Jesus: a história da entrega de Deus

#### 3.2.1 História de Jesus: uma história de cruz

Se vimos acima que a história de Jesus em relação a sua consciência e a sua liberdade foi uma história verdadeiramente humana, isto não poderia ser diferente no que se trata das dificuldades da vida, dos sofrimentos humanos.

Assim como cada um de nós experimenta na sua história tristezas e sofrimentos, uns mais outros menos, na história de Jesus também esta experiência não faltou. Já no início de sua vida podemos observar o sofrimento. O menino Jesus nasce longe da casa de seus pais em meio à extrema pobreza. Seu berço é uma manjedoura, lugar onde se colocava a comida dos animais (cf. Lc 2,7). Seus amigos desde o começo são pessoas pobres e de má fama (cf. Lc 2,8-20). Recém-nascido, tem que enfrentar a fuga para o Egito junto de seus pais para não ser

---

<sup>112</sup> Cf. Ibid., p. 270.

assassinado (cf. Mt 2,13). Estabelece, posteriormente sua vida em Nazaré, cidade mal vista pelos judeus (cf. Jo 1,46). Embora seja tão próximo da vida dos seus, freqüentando até suas festas (cf. Jo 2,1-12) experimenta o descrédito daqueles que lhe são mais próximos (cf. Jo 7,5). É expulso da Sinagoga e da sua cidade e passava sempre pelo risco da morte por causa de suas pregações (Lc 4,29). É acusado de endemoniado pelos escribas (cf. Mc 3,22) e não observante da Lei pelos farizeus (cf. Mc 2,24; 7,5). Ele que “passou fazendo o bem e curando a todos os que estavam dominados pelo diabo, porque Deus estava com ele” (At 10,38) foi entregue para ser condenado à morte (cf. Lc 24,20).

Todos estes dados atestados pelos evangelhos nos ajudam a perceber que toda a história de Jesus foi uma história marcada pelo sofrimento. “Toda a vida de Cristo foi cruz e martírio”<sup>113</sup>. O sofrimento de Cristo não se trata somente do momento derradeiro de sua história, mas podemos perceber que ao longo da história de Jesus o sofrimento é uma constante. A comunidade primitiva reconhece nele o homem das dores da qual falam os Profetas (cf. Is 53,3). Ele é o justo que sofreu na carne pelos injustos (1Pd 3,18; 4,1). Seu sofrimento não é apenas aparente mas uma experiência real, como testemunham as Escrituras.

Bruno Forte nos mostra que toda a vida de Jesus é orientada para a cruz, de forma que “não se compreenderá a vida de Jesus sem a cruz, como também não se compreenderá a cruz sem o caminho para ela.”<sup>114</sup> Toda a vida de Jesus foi uma entrega pelo seu incondicional amor a Deus e aos irmãos e irmãs que atingiu o seu ápice na entrega de cruz. Ele assumiu de tal forma a vontade do Pai na vida dele, que era de comunicar este amor de Deus a todos, de forma especial aos pobres e excluídos, que não se eximiu de assumir também as dores deste radical anúncio. Sofreu na carne as incompreensões inclusive as de seus discípulos, o desprezo e revolta de alguns privilegiados que o condenaram a morte. Não fugiu ou fingiu ter sofrido na sua vida e na cruz, mas realmente sofreu os sofrimentos da vida humana – consequência de uma verdadeira encarnação. Por sua vez, a cruz só é bem compreendida se não for tomada como um ato isolado, desconexo de toda a sua vida, mas antes inserida no conjunto da vida de Jesus como uma consequência de sua entrega, síntese de sua vida.

---

<sup>113</sup> *Imitação de Cristo*, L II, cap. XII.

<sup>114</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 270.

Conforme nos apresenta o autor, na história de Jesus podemos verificar três níveis de experiência humana de dor: a finitude física, a finitude psicológica e o sofrimento moral e espiritual.<sup>115</sup> Os evangelhos mostram a finitude física de Jesus: Ele tem fome (cf. Mt 4,2; Lc 4,2), sede (cf. Jo 19,28) e sono (cf. Mc 4,38). Grita ao sentir uma dor profunda também ao nível físico (cf. Mc 15,34). Trata-se da realidade da encarnação de Cristo que assumiu uma carne humana semelhante a nossa, carne sujeita a condicionamentos e limites. Jesus assume também uma finitude psicológica, como vimos neste trabalho quando tratamos da consciência de Jesus. Ele cresce “em sabedoria, em estatura e em graça, diante de Deus e diante dos homens” (cf. Lc 2,52). Na sua vida e história de consciência vai se colocando entre trevas e luzes, experimentando as obscuridades e incertezas próprias da condição humana:

Nos traços humaníssimos nos quais aparece a experiência de certa finitude psicológica se revela, porém, de maneira peculiar, que Cristo participou realmente de nossa condição humana, aparece seu ser verdadeiramente companheiro de nossa dor, tantas vezes ligada à experiência da obscuridade diante do amanhã e do mistério do sofrimento alheio.<sup>116</sup>

Por fim na sua experiência humana Jesus teve também o sofrimento moral e espiritual. Ele sente a tristeza da perda de um amigo (cf. Jo 11,35), a angústia de ver sua vida em perigo (cf. Mc 14,34) e a solidão profunda em relação aos amigos e ao próprio Deus (cf. Mc 15,34). Por ter experimentado verdadeiramente a vida humana, com suas alegrias e dores, Jesus compreende as histórias dos homens e mulheres e busca ser solidário para com eles: se compadece com as multidões (cf. Mt 9,36; 15,32); com os doentes e infelizes (Mc 1,41; Mt 20,34; Lc 7,13). Aquele que experimentou na sua vida os sofrimentos – realizando uma verdadeira encarnação - é sensível a dor dos outros e se faz solidário:

Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e eu vos darei descanso. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração e encontrareis descanso para vossas almas, pois o meu jugo é suave e o meu fardo é leve (cf. Mt 11 28-30).

Ele assume o sofrimento dos pobres e sofredores e lhes anuncia, através de sua palavra e sua vida, um Deus que lhes é solidário, que enxerga o seu sofrimento e

---

<sup>115</sup> Id., *Exercícios espirituais no Vaticano*. pp. 60-64.

<sup>116</sup> Ibid., p. 61.

que se coloca ao seu lado (cf Mt 20,23). “Cruz significa solidão, desprezo, fracasso, dor e morte sem aparente futuro. Cruz é contra-senso, negação de toda pretensão, última agonia do pobre que não teve ninguém para defendê-lo.”<sup>117</sup> E Jesus assumiu a cruz. O anúncio de um Deus que toma o partido dos sofredores atrai as multidões, esperançosas de libertação (Mc 6,56). O sucesso de sua missão coloca em risco a ordem existente de seu tempo, provocando espanto (cf. Mc 6,2-3) e irritação por parte das autoridades (Mc 11,18) que procuram matá-lo (Jo 11,47-53). Jesus toma suas precauções para continuar com vida anunciando o Reino de Deus, consegue escapar do apedrejamento e prisão (cf. Lc 4,30; Jo 8,59; 10,39) e evita o conflito direto (cf. Mc 7,24). Mas tem consciência que seu anúncio não terminaria bem para ele, mas que o aguardaria o destino dos profetas (cf. Mc 8,31; 9,31; 10,33-34).

Mesmo sabendo do perigo que corria caso continuasse sua missão, Jesus permanece no seu caminho com coragem e firmeza, não esmorecendo diante das dificuldades (Lc 9,51). “O Nazareno tem consciência da iniquidade que está para consumir-se com relação a ele, mas enfrenta-a com a riqueza de sentido de quem vê a morte injustamente sofrida como uma doação voluntária, vivida em obediência ao Pai e fecunda de vida”.<sup>118</sup> Não assumiu a morte pelo gosto do sofrimento, como também seu sofrimento não foi somente uma aparência, mas assumiu o sofrimento e a morte dando a estas um sentido profundo de entrega. Caminha neste sentido em direção a própria morte não como um drama sofrido mas como uma entrega radical. Mesmo diante do risco da morte continua firme no anúncio do Reino. Foi então acusado de blasfemo pelo Sinédrio (cf. Mc 14,53-65) por sua pretensão, de forma especial por sua atitude de purificação do Templo (cf. Mc 11, 15-18) sendo assim recomendado a morte conforme a Lei (cf. Dt 17,12).

As autoridades religiosas cheias de ódio pela pretensão de Jesus em se colocar diante da Lei, dos seus costumes e de sua autoridade elaboram um plano para levarem Jesus à morte e o condenam. Porém o motivo crucial de sua morte não foi de cunho religioso, mas político. Jesus não foi assassinado pela lapidação como eram condenados os blasfemos (cf. Lv 24,14), mas foi crucificado. Ou seja não recebeu a condenação dada aos que infligiam o poder religioso, mas a dos que

---

<sup>117</sup> Id., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 277.

<sup>118</sup> Ibid., p. 281.

se opunham ao poder político. Sua crucificação, foi a “de uma pena infligida aos escravos desertores e aos instigadores contra o império”<sup>119</sup> que servia de exemplo para que ninguém pudesse ousar protestar contra o poder imperial. O letreiro na parte superior da cruz com o título “Jesus Nazareu, o rei dos judeus” mostra que se trata de uma condenação política. Desta forma, fica claro que o motivo da morte de Jesus é de cunho político-religioso. Olhando para a condenação de Jesus vemos que, por si, a cruz nada tem de bendita. Jesus não amou a cruz em si mesma e sua angústia no Getsêmani testemunha isto. Ela é a soma e a representação de toda a dor humana, da vitória do mal, hora da desesperança em Deus.<sup>120</sup> Desta forma, é possível compreender o sumiço dos discípulos na hora da cruz. Destarte, a cruz abre outro horizonte de compreensão: nela é manifestada a história do amor de Deus.

### 3.2.2 História da Cruz: a história do amor de Deus

Jesus é assassinado por questionar, através de suas palavras e atitudes, as autoridades políticas e religiosas da época. O ódio das autoridades religiosas para com o sucesso de Jesus e para com seus questionamentos fez com que arquitetassem um plano para o entregarem às lideranças políticas. Então subornam Judas Iscariot, um dos Doze, para *entregá-lo* a eles (cf. Mc 14,10). E tendo Jesus em suas mãos, entregaram ao representante de César: “Logo de manhã, os chefes dos sacerdotes fizeram um conselho com os anciãos e os escribas e todo o Sinédrio. E manietando a Jesus, levaram-no e *entregaram-no* a Pilatos” (cf. Mc 15,1). Pilatos mesmo não vendo crime em Jesus (cf. Mc 15,14), cede à pressão da multidão e “depois de fazer açoitar a Jesus, entregou-o para que fosse crucificado” (Mc 15,15). Jesus é então entregue à morte pelo medo e ódio das autoridades políticas e religiosas. Trata-se de uma entrega dos homens que não tem nada de salvífica, mas uma repleta de ódio e vingança, que levou à morte Jesus de Nazaré. Uma entrega por parte dos homens que é resultado do não-acolhimento da mensagem de Jesus e da sua própria pessoa.

---

<sup>119</sup> Ibid., p. 281.

<sup>120</sup> Cf. Ibid., p. 277.



Olhando a cruz de Jesus poderíamos nos perguntar: onde está Deus que permite a morte de seu Filho? Que Deus é este que vê o seu Filho ser entregue à morte e não impede? Que Deus é este que permite o mal? A cruz de Jesus nos reporta à profunda angústia humana, já relatada no livro de Jó. Trata-se da experiência que faz todo ser humano diante da dor, seja ela a física dos doentes e famintos, seja ela a social dos marginalizados e oprimidos, ou seja a moral dos esquecidos e abandonados: “Por que não morri ao deixar o ventre materno, ou pereci ao sair das entranhas? Que eu fosse como um aborto escondido, que não existisse agora, como as crianças que não viram a luz” (cf. Jó 3,11.16). Trata-se do sério questionamento: “Se Deus é bom por que o mal?”. Onde está Deus diante do Holocausto, das milhares de pessoas que morrem de fome na África, e de todos os injustiçados? A resposta do ateísmo é de que Deus não existe, ou melhor, está morto. Deus não responde ao grito angustiado do inocente porque não existe. De modo diverso responde a fé cristã ao silêncio de Deus, ao sofrimento do inocente. A morte de Jesus na cruz é resposta para esta questão. Ela não é somente a entrega de Jesus por parte dos homens à morte, mas é entrega do próprio Deus.

Se a história de Jesus se findasse nas entregas humanas, seria como qualquer outra história de injustiça, dor e sofrimento por que passam tantas pessoas. Seria uma história cheia de injustiças e sofrimentos como a de tantos de nossos irmãos e irmãs que sofrem calúnias, difamações, perseguições, de tantos que por causa de denunciarem as injustiças deste mundo tombaram, ou daqueles que estão em nossos presídios condenados injustamente. No entanto a história de sofrimento de Jesus tem algo que lhe é peculiar:

a Cruz não é tão-só um evento da história deste mundo. O Crucificado que morre abandonado não é mais um pobre e humilhado, que agoniza nos estertores da dor humana: Ele morre nos braços de Deus. A sua morte não é a atéia ‘morte de Deus’, e sim a ‘morte em Deus’; isto é, a Trindade divina foi profundamente atingida, no seu mistério de Pai, de Filho e de Espírito, pelo evento que se realiza no silêncio da Sexta-feira Santa. A fé cristã não professa um Deus impassível, espectador da dor humana lá do alto de sua infinita distância, mas um Deus ‘compassionato’, como dizia o italiano do século XIV, isto é, um Deus que, tendo amado sua criatura e aceito o risco da liberdade dela, a amou até o fim. É este amor ‘até o fim’ (Jo 13,1) que explica a vergonha e a dor infinita da Cruz!<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> FORTE, B., *Trindade para ateus*. p. 54.

Bruno Forte enfatiza que a cruz de Jesus não é apenas história humana, de um acontecimento humano, mas, antes, é revelação da história do amor de Deus para conosco: Deus que aceita sofrer chegando até experimentar a morte por causa de seu imenso amor. “Nas profundezas do mistério da cruz age o amor”.<sup>122</sup> Na cruz de Jesus Deus se mostra solidário com o ser humano.

Ao lado do inocente que morre, solidário com ele e nele está o Deus da cruz: não um juiz longínquo e estranho, espectador impassível do sofrimento humano; mas o Deus vizinho, o Deus de “com-paixão”, o Deus que fez sua a dor do mundo para lhe dar sentido e consolo. A teologia cristã descobre o evangelho da dor de Deus como evangelho do seu amor por nós: não se trata de proclamar um Deus dissolvido na história da paixão do mundo; mantendo elevada e pura a sua transcendência, trata-se de indicar a desconcertante imanência, que a cruz nos permite entrever.<sup>123</sup>

A cruz de Jesus nos revela de que modo Deus se manifesta junto do sofredor: Ele participa do sofrimento humano, sendo um companheiro na sua dor. No mistério da cruz mostra-se revelado o quanto Deus nos ama profundamente a ponto de assumir em si o sofrimento e a morte para nos dar a verdadeira felicidade. O mistério da cruz traz em si a paixão de Deus pela humanidade: é a proclamação da “boa notícia da morte em Deus para que o homem viva da vida do Deus imortal, na comunhão trinitária, possibilitada graças àquela morte.”<sup>124</sup> Assumindo a morte humana, Deus possibilita-nos participar da sua vida divina: “Agora, em Cristo Jesus, vós que outrora estáveis longe, fostes trazidos para perto, pelo sangue de Cristo.(...) pois, por meio dele, nós judeus e gentios num só Espírito temos acesso junto ao Pai” (Ef 2,13-18). A cruz de Jesus não é sinal da derrota de Deus, de um Deus que não consegue tirar o mal do mundo, mas é a revelação do Deus que se faz próximo e solidário do ser humano assumindo em si o sofrimento e a morte para fazê-lo participante da comunhão trinitária.

Se afirmássemos a morte de Deus em sentido ateu, falaríamos de um Deus sem advento, prisioneiro da miséria deste mundo doloroso; mas proclamando, em contrapartida, a morte de Deus, no sentido propriamente cristão-trinitário, confessamos que a paixão do Crucificado, e nessa a paixão do mundo, tocam profundamente o mistério da divindade, implicando cada uma das Pessoas divinas a seu modo próprio e inserindo a história da dor do mundo na eterna história do amor divino.<sup>125</sup>

<sup>122</sup> João Paulo II, pp., Encíclica *Dominum et Vivificantem*. n. 41.

<sup>123</sup> FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*. p. 40.

<sup>124</sup> Id., *Exercícios espirituais no Vaticano*. p. 70.

<sup>125</sup> Id., *A teologia como companhia, memória e profecia*. p. 40.

Há no mistério da cruz uma entrega do próprio Deus Trindade à humanidade. As entregas de Jesus por parte dos homens, como vimos acima, dão lugar a “outras três misteriosas entregas” que nos farão perceber a cruz como “história trinitária de Deus.” Esta tese, podemos afirmar, é o coração do trabalho cristológico e teológico do autor, que em muitas das suas principais obras teológicas aparece como um resumo constitui o ponto chave de sua reflexão.<sup>126</sup> Na história de Jesus, e especificamente, na sua história de cruz podemos deslumbrar a história do amor de Deus para com a humanidade. Na história da cruz, temos a misteriosa entrega do Filho, do Pai e do Espírito Santo por causa do seu incondicional amor por nós. Trata-se de três entregas que dão um caráter salvífico à morte de Jesus na cruz.

A cruz é primeiramente uma misteriosa entrega do Filho. As primeiras comunidades cristãs desde cedo já perceberam isto: “Minha vida presente na carne, eu a vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2,20; 1,4; 1 Tm 2,6; Tt 2,14). “Andai em amor, assim como Cristo também nos amou e se entregou por nós a Deus, como oferta e sacrifício de odor suave (Ef 5,2; cf 5,25). O Filho se entregou ao Pai por nós e em nosso lugar pois

Cristo nos remiu da maldição da Lei tornando-se maldição por nós, porque está escrito: maldito todo aquele que é suspenso no madeiro, a fim de que a bênção de Abraão em Cristo Jesus se estenda aos gentios, e para que, pela fé, recebamos o Espírito prometido (Gl 3,13).

Jesus faz a experiência da morte não como uma perda mas como uma radical entrega da sua vida: “Por isso o Pai me ama, porque dou minha vida para retomá-la. Ninguém a tira de mim, tenho o poder de entregá-la livremente. Tenho o poder de entregá-la e retomá-la” (Jo 10, 17-18). Toda vida de Jesus foi vivida numa entrega ao Pai, numa oferta de si mesmo em favor dos homens e mulheres. Jesus faz de sua vida, e de forma especial, de sua morte, uma entrega radical ao Pai. “O abandonado pelos homens é, na realidade, aquele que se abandona.”<sup>127</sup> É o Cristo que na sua liberdade se oferece ao Pai por amor à humanidade. No seu

---

<sup>126</sup> Id., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 282-296; Id., *Exercícios espirituais no Vaticano*. pp. 60-64. Id., *A essência do cristianismo*. pp. 62-67; Id., *Na memória do Salvador*. pp. 68-73. Id. *A Trindade como história*. pp. 33-40. Id., *Trindade para ateus*. pp 53-64.

<sup>127</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 284.

último suspiro entrega o Espírito ao Pai numa atitude de radical confiança. Na cruz o Filho se dá no Espírito ao Pai. (cf. Jo 19,30).

No entanto, esta entrega radical do Filho ao Pai parece contradição com o abandono e o sofrimento experimentado por Jesus na cruz: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonastes?” (Mc 15,34; Mt 27,46). Cristo na cruz experimenta a mais profunda solidão e o afastamento de Deus. O Filho na cruz é o abandonado pelo Pai. E mesmo aí fez de si uma entrega ao Pai por nós. Experimentou o abandono do Pai para nos fazer próximos de Deus: seu grito agonizante na cruz mostra como o Filho experimentou a separação de Deus entrando no mais profundo sofrimento do mundo a fim de levar o mundo à reconciliação com o Pai.

O Filho se entrega ao seu Deus e Pai por nosso amor: através dessa entrega o Crucificado assume a carga do sofrimento e do pecado passado, presente e futuro do mundo, entra até o fundo no exílio de Deus para assumir o exílio dos pecadores na oblação e reconciliação pascal.<sup>128</sup>

Na cruz, o Cristo assume nossa solidão profunda, fruto do nosso pecado, e mesmo sem ter pecado experimenta na carne o afastamento de Deus vivido até o extremo. O Cristo suspenso na cruz se entregou em nosso lugar. “Aquele que não conhecera o pecado, Deus o fez pecado por causa de nós, a fim de que, por ele, nos tornemos justiça de Deus” (2Cor 5,21). “A cruz é a loucura do amor do Filho, a declaração do amor, pelo qual ele se entregou à morte por nós.”<sup>129</sup>. A loucura da cruz é a manifestação mais sublime de que o Filho nos ama profundamente ao ponto de entregar-se ele mesmo por nós.

A entrega que Jesus fez de si na cruz, por sua vez, aponta para um Deus que não é indiferente ao sofrimento humano e de forma especial à hora da cruz. Deus Pai não fica passivo à entrega na cruz, mas ele também faz da cruz uma entrega, pois o Pai não poupou o seu próprio Filho mas o entregou por todos nós (cf. Rm 8,32). Ele, também por amor a nós, entregou o seu Filho à morte: “Pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3,16). Neste sentido, o entrega à morte.

Desta forma, Bruno Forte nos apresenta que Cristo é o Abandonado do Pai. A dor de Jesus não está tanto nos pregos mas “a sua verdadeira dor, a sua cruz, está

<sup>128</sup> Id., *A essência do cristianismo*. p. 63.

<sup>129</sup> Id., *Trindade para ateus*. p. 55.

no fato de experimentar o abandono de Deus!”<sup>130</sup> A comunhão profunda que o Filho teve com o Pai durante toda a sua vida (cf. Jo 8,31; 10,30), na cruz aparece abalada. Na cruz, o Filho experimenta na carne a solidão profunda e o abandono de Deus: “Deus meu, Deus meu por que me abandonastes?” (Mc 14,34). No grito de Jesus, ecoam as vozes de todos os que fazem a experiência da dor em suas vidas, de todos os pobres, injustiçados e oprimidos da terra.

O silêncio do Pai diante do Filho que morre é a ‘morte de Deus’ sobre a cruz; ou melhor, a revelação da cruz como ‘morte em Deus’. O Filho morre, dilacerado no mais profundo de seu coração pelo afastamento do Pai; o Pai ‘morre’, porque ‘entrega’ dolorosamente o Filho, como um dia Abraão ‘entregou’ Isaac; o Espírito está presente no silêncio, ‘entregue’ pelo Filho ao Pai no instante supremo da cruz.<sup>131</sup>

Devemos frisar, no entanto, como nos apresenta Bruno Forte, que na profunda separação entre o Filho e o Pai, experimentada na cruz do Filho, se manifesta sua absoluta unidade. Diante de Jesus que morre na cruz experimentando o abandono de Deus, pode-se exclamar como o centurião: “Verdadeiramente este homem era filho de Deus” (Mc 15,39). Na separação da cruz um pagão reconhece a Filiação divina de Jesus. A cruz, com isso, oferece a possibilidade de se enxergar, no abandono do Filho por parte do Pai, a unidade perfeita entre os dois. A cruz, na cristologia de Bruno Forte aparece como

a revelação “sub contrario” da insondável unidade que liga um ao outro. (...) isso significa que entre Deus em si e Deus revelado “in humilitate et ignominia crucis”, entre a Trindade transcendente e a Trindade imanente na história da paixão, há uma relação de identidade na contradição, relação que será manifestada plenamente na Páscoa.<sup>132</sup>

Na cruz não há uma contradição entre aquilo que Deus é e aquilo que se manifesta. A unidade entre o Pai e o Filho existente em Deus se mostra na cruz através da separação entre o Pai e o Filho. Na cruz temos o Filho que abraça a morte por amor ao Pai e o Pai que entrega ao Filho à morte sofrendo com Ele: Mistério do amor de Deus que mostra-se totalmente livre e despojado para amar a ponto de entregar-se a si mesmo por causa deste amor. No reverso do abandono experimentado por Jesus está a sua profunda unidade com o Pai. São Paulo já apontava para esta fascinante contradição na cruz: “Nós, porém, anunciamos

<sup>130</sup> Id., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 287.

<sup>131</sup> Ibid., p. 287.

<sup>132</sup> Ibid., pp. 288-289.

Cristo crucificado, que para os judeus é escândalo, para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus” (1Cor 1,24). Se na cruz de Jesus a entrega dos homens poderia apresentar a vitória do mal, do Príncipe deste mundo, a autoentrega de Deus em Jesus revela a vitória de Deus. O Cristo que participa da sorte dos injustiçados deste mundo participa do sofrimento de modo ativo, assumindo-o no amor e na fé em solidariedade com o sofrimento do mundo. Sua autoentrega tornou-se causa de salvação para o mundo. Com Jesus, que foi solidário conosco participando ativamente do nosso sofrimento, a história do sofrimento do mundo pode converter-se na história da dor que vence a morte.<sup>133</sup>

Na entrega que o Pai faz de seu Filho à morte, fica evidenciada a finalidade desta entrega. O Pai “o entregou por nós” (Rm 8,32). Deus entrega o seu Filho por causa do seu amor pela humanidade. Deus ama a humanidade e se empenha na sua salvação. Na cruz de Jesus realiza-se a nossa salvação pois nela “Deus condenou o pecado na carne” (Rm 8,3).

No mistério da cruz está o mistério do amor de Deus para conosco. Na cruz temos a história de um Deus que sofre por amor. “Eis a revelação do Amor infinito: Deus sofre por amor a nós; Deus se compromete com a dor humana e não nos deixa sozinhos na noite da dor.”<sup>134</sup>

Na cruz de Jesus o Pai se torna nosso companheiro, assumindo voluntariamente o nosso sofrimento. Nela, Deus participa do sofrimento do mundo não como “expectador impassível deste, no alto de sua imutável perfeição: no sentido mais profundo ele é o Deus conosco, que sofre com quem sofre e intervém em nosso favor com a proximidade da cruz do Filho”<sup>135</sup>. A atitude livre e amorosa de Deus que entrega seu Filho para ser crucificado apresenta seu desejo salvífico: a cruz de Jesus é para a nossa salvação.

Como entender a salvação realizada na cruz? Existem historicamente diversas interpretações.<sup>136</sup> A primeira é a percepção da morte de Cristo como *sacrifício de redenção* para a humanidade pecadora. Trata-se de perceber a morte sangrenta de Jesus como um culto a Deus para o perdão dos pecados (cf. Hb 9,1-10.18), uma

<sup>133</sup> Cf. Ibid., p. 290.

<sup>134</sup> Id., *Trindade para ateus*. p. 56.

<sup>135</sup> Id., *Exercícios espirituais no Vaticano*. p. 68.

<sup>136</sup> Cf. Id., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. pp. 291-293.

renovação da aliança (cf. Hb 9,15-28; Ef 5,2; Mc 14,24). O sacrifício apresenta-se na obediência de Jesus ao Pai até seu derramamento de sangue (cf. At 20,28; 1Pd 1,18-20). Trata-se de uma iniciativa divina que pelo sangue do Crucificado estabelece uma nova e eterna aliança, expiando e perdoando os pecados dos homens e oferecendo-se a eles.

Outra interpretação vê na morte de Cristo a realização da *satisfação de justiça*. (cf. Rm 3,25). Esta interpretação apresenta que diante da ofensa cometida pelos homens a Deus, por ser dirigida ao Deus infinito, tornou-se uma ofensa infinita que por sua vez só poderia ser reparada pelo próprio Deus. Esta teoria sistematizada por Santo Anselmo tem seus aspectos positivos uma vez que leva a sério a gravidade do pecado, exalta a dignidade do homem, destaca a solidariedade de Jesus e celebra a soberania de Deus e o triunfo de sua misericórdia, porém ela pode apresentar a cruz como uma necessidade do reestabelecimento da justiça negligenciando a liberdade divina, uma vez que apresenta o sacrifício de Jesus ao Pai com relação crédito-débito.

Qualquer que seja a interpretação, convém ressaltar que:

o Deus trinitário morre na cruz não para satisfazer a uma ordem abstrata de valores, nem devido a alguma 'necessidade', mas unicamente por nosso amor, para demonstrar-nos gratuitamente o seu amor e gratuitamente assumir-nos nele, libertando-nos das prisões que nos impedem de ter acesso a ele.<sup>137</sup>

A morte na cruz é ato livre de Deus por causa do seu amor à humanidade. Deus não se oferece na cruz por necessidade ou por pressão de qualquer lado, mas de modo livre e inexperado.

Além da entrega do Filho e do Pai, a cruz é também entrega do Espírito. Ele está presente na hora da Cruz. A hora do abandono é a da entrega do Espírito. “E, inclinando a cabeça, entregou o espírito” (Jo 19,30). Aquele que se oferece na cruz é o Ungido do Pai: “Deus o ungiu com o Espírito Santo e com poder, ele que passou fazendo o bem e curando a todos os que estavam dominados pelo diabo, porque Deus estava com ele” (At 10,38). “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para evangelizar os pobres (...) Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (At 4,18-21). Jesus é aquele que durante toda a sua vida foi conduzido pelo Espírito Santo. Este mesmo Espírito é quem o

---

<sup>137</sup> Ibid., pp. 293-294.

impulsionava para a missão de modo que tudo o que fazia era por direção deste mesmo Espírito, e nada fazia sem ele. Este Espírito que conduzia Jesus à intimidade com Deus é entregue na cruz por Jesus. O Crucificado entrega o Espírito ao Pai. A sexta feira Santa, dia em que o Filho se entrega ao Pai, e o Pai entrega o seu Filho à morte pelos pecadores “é o dia em que o Espírito é entregue pelo Filho a seu Pai, para que o Crucificado fique abandonado, distanciado de Deus, em companhia dos pecadores.”<sup>138</sup> Esta entrega é o momento da morte em Deus em que o Filho experimenta o Abandono do Pai.

Na entrega do Espírito, o Filho entra no exílio dos “sem-Deus”, dos abandonados e “amaldiçoados por Deus”. “Cristo nos remiu da maldição da Lei tornando-se maldição por nós, porque está escrito: Maldito todo aquele que é suspenso no madeiro” (Gl 3,13). Existe na entrega do Espírito a manifestação da loucura de Deus que sofre o aniquilamento de si mesmo no amor para manifestar o seu grande amor pela humanidade.

Agora não haverá mais nenhuma situação humana de dor, de miséria e de morte em que a criatura humana possa se sentir abandonada por Deus. Se o Pai segurou em seus braços o Abandonado da Sexta-feira Santa, manterá todos nós em seus braços, qualquer que seja a história de pecado, de dor e de morte da qual provenhamos.<sup>139</sup>

O Cristo na cruz experimenta nossas angústias e a separação de Deus que experimentamos com os nossos pecados. “Aquele que não tinha pecado, Deus o fez pecado por causa de nós, a fim de que, por ele, nos tornemos justiça de Deus” (2Cor 5,21). Desta forma, na entrega do Espírito, ele experimenta por sua livre vontade e amor, o exílio dos pecadores, tornando-se distante de Deus para que nós nos façamos próximos. Nesta entrega aparece com radicalidade o amor do Deus Trindade por nós. A entrega do Espírito é que possibilita que a cruz apareça com toda a sua radicalidade enquanto evento trinitário e salvífico.<sup>140</sup> O Espírito, que no silêncio se deixa entregar, permite que a hora das trevas não seja tomada como a morte obscura de Deus, mas a morte em Deus, na qual Deus experimenta em si o exílio fazendo da cruz

o evento da história do Deus imortal, pelo qual entra o Filho no mais profundo da alteridade do Pai em obediência a ele, lá onde encontra os pecadores, e o Pai entrega

<sup>138</sup> Id., *A Trindade como história*. p. 36.

<sup>139</sup> Id., *Trindade para ateus*. p. 57.

<sup>140</sup> Id., *A Trindade como história*. p. 37.



por amor o Filho a este supremo exílio, a fim de que no dia escatológico da Páscoa (“o terceiro dia”) os exilados de Deus retornem com o Filho, nele e por ele, à comunhão com o Pai.<sup>141</sup>

As entregas da parte de Deus realizadas na cruz não são uma mera aventura do Deus cristão mas sinal do seu imenso amor à humanidade que não teme experimentar a distância em si para nos aproximar Dele. O Deus Pai, Filho e Espírito Santo faz história na cruz. A cruz é história trinitária de Deus. “A entrega do Filho revela um sofrimento em Deus que, ou se entende trinitariamente, ou não se entende de forma alguma”<sup>142</sup>. Deus na cruz sofre. Sofre porque ama o ser humano e lhe oferece a possibilidade de nos sofrimentos da vida unir-se ao Abandonado do Pai para aurir nele coragem e esperança para superar as dificuldades.

A cruz é apenas entregas humanas ou somente a entrega de Jesus, mas é a entrega da Trindade que manifesta seu radical amor. É “história de Deus que abre para o futuro, cuja presente reconciliação pelo sofrimento do amor (...) significa um mundo livre da angústia e dominação. A história da dor do mundo, através da história da dor de Cristo, é incluída na ‘história de Deus’.”<sup>143</sup> Desta forma o ser humano sabe que já não sofre sozinho neste mundo: ele tem Deus como companheiro que sofre com ele. Deus volta-se com amor para o ser humano. “A ‘entrega’ dolorosa é o supremo inclinar-se dos Três para o homem: é o sinal ‘finito’ do despojamento ‘infinito’ de seu amor por nós”.<sup>144</sup> O Deus que se manifesta na cruz manifesta-se completamente voltado para nós no amor, entrega-se porque nos ama e nos quer próximos dele participando de sua comunhão de amor. Contemplando as três entregas misteriosas da cruz, com Bruno Forte afirmamos: “É ao pé da cruz que nós descobrimos que Deus é amor! (...) Nós cremos num Deus que se fez pequeno, abandonado em nosso favor, (...) que se mostra a nós com ternura e a fraqueza do amor infinito. É este o Deus da Cruz: o Deus da caridade sem fim...”<sup>145</sup>

---

<sup>141</sup> Ibid., p. 37.

<sup>142</sup> MOLTSMANN, J., *Trindade e o Reino de Deus*. p. 96.

<sup>143</sup> Id., *O Deus crucificado*. p. 734.

<sup>144</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 294.

<sup>145</sup> Id., *Trindade para ateus*. p. 58.

### 3.3

#### **Ressurreição: a revelação de Deus na história contraditória da cruz.**

A morte de Jesus é para os cristãos não somente um conjunto de sucessivas entregas humanas, mas é, antes, a entrega do próprio Deus por amor a nós. A morte, no entanto, para ter condições de expressar essa realidade, necessita ser iluminada pelo evento da ressurreição. Trata-se, como Bruno Forte apresenta, do ponto de partida para a fé em Deus e para a reflexão cristã.<sup>146</sup> É a partir dela que a história da cruz não se tornou a morte de Deus, mas oportunidade para a verdadeira revelação de Deus. Sem a ressurreição, a pregação e a fé da Igreja não se sustentam (cf. 1Cor 15,14).

A ressurreição de Jesus trata-se do evento no qual Deus se manifesta de modo surpreendentemente novo superando qualquer expectativa humana<sup>147</sup>: na ressurreição Jesus é constituído Senhor e Cristo. O senhorio de Jesus é a “palavra da fé”, o núcleo do culto, da pregação eclesial e da catequese inicial da Igreja. No culto se invoca a vinda do Senhor (cf. Ap 22, 20) e se celebra “a morte do Senhor até que ele venha” (1Cor 11,26), com a certeza de que toda língua há de confessar que “Jesus é o Senhor” (Fl 2,11). A pregação da comunidade cristã se norteia através também deste núcleo central, convocando todos a uma experiência com o Ressuscitado pelo Pai. “Porque se confessares com tua boca que Jesus é o Senhor e creres em teu coração que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo” (Rm 10,9). O anúncio da comunidade primitiva – o querigma - constituía-se na proclamação da morte e ressurreição de Jesus, ou melhor, na ressurreição de Jesus dentre os mortos:

Sabeis o que aconteceu por toda a Judéia: Jesus de Nazaré, começando pela Galiléia, depois do batismo proclamado por João, como Deus o ungiu com o Espírito Santo e com poder, ele que passou fazendo o bem e curando a todos os que estavam dominados pelo diabo, porque Deus estava com ele. E nós somos testemunhas de tudo o que fez na região dos judeus e em Jerusalém, ele, a quem no entanto mataram, suspendendo-o ao madeiro. Mas Deus o ressuscitou ao terceiro dia. (At 10,37-40).

A pregação constitui-se no anúncio do senhorio de Jesus que venceu a morte pela força do Pai.: “Saiba, portanto, com certeza, toda a casa de Israel: Deus o

---

<sup>146</sup> Cf. Id., p. 87.

<sup>147</sup> Cf. Id., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 88.

constituiu Senhor e Cristo, a este Jesus a quem vós crucificastes (At 2,36). Aceitar este anúncio é deixar-se guiar pelo Espírito (cf. 1Cor 12,3), negá-lo é cair na mentira não aceitando nem o Filho, nem o Pai (cf. 1Jo 2,23-23). As fórmulas querigmáticas unem desta forma duas histórias: a história da morte de Jesus e a história do Ressuscitado por Deus. Não se trata no entanto de duas histórias divergentes, mas de duas histórias concatenadas, de uma história que se abre a outra, pois o Ressuscitado é o Crucificado. O homem Jesus de Nazaré que foi entregue nas mãos das lideranças religiosas e políticas e condenado à morte de cruz, foi ressuscitado pelo Pai, que o constituiu Senhor e Cristo (cf. At 2,14-36; 3,12-26; 4,8-12; 10,34-43; 13,26-35). Todos estes textos apontam a ressurreição de Cristo como ação do Pai<sup>148</sup> pelo Espírito (Rm 1,4; 8,11). Já apontando a ressurreição como um acontecimento trinitário.<sup>149</sup>

O Jesus crucificado foi constituído Senhor e Cristo com a ressurreição. O título Senhor tem um significado escatológico no sentido em que evoca a vinda de Filho do Homem no fim dos tempos trazendo o julgamento e a salvação (cf. Mt 7,21-21; 24,42; 25,11-12;31-45). Além do sentido escatológico-soteriológico, o título Senhor tem um significado teológico. Ele mostra a condição divina daquele a quem é atribuído. Pode-se afirmar isto, uma vez que o nome de Deus, *Iahweh*, substituído pelo hebraico *Adonai*, era traduzido no grego da diáspora como *Kyrios* (cf. At 2,21; Rm 10,9; 1Cor 1,2; 2 Tm 2,22), expressando agora a condição divina.<sup>150</sup> O título Cristo, por sua vez, também possui um significado teológico, visto que evoca a esperança messiânica de Israel, a esperança das promessas de Deus. Desta forma, proclamar que Jesus é Senhor e Cristo é pois “afirmar que ele é o Vivente, no qual: a) chegou a plenitude dos tempos e está aberto para o homem o futuro de Deus; b) é dada aos homens a salvação, com a realização das promessas e c) Deus está presente de maneira única e definitiva.”<sup>151</sup>

Com a ressurreição, de anunciador do Reino do Pai, Jesus passa a ser o anunciado. Nele se realizam a promessa e a novidade de Deus. As comunidades cristãs primitivas procuraram, de diferentes formas literárias, manifestar a grandeza do acontecimento de salvação. Seja através dos textos que mostram

<sup>148</sup> Como também outros textos: 1Ts 1,10; 1Cor 6,14; 15,15; 2Cor 4,14; Gl 1,1; Rm 4,24; 10,9; 1 Pd 1,21.

<sup>149</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 92.

<sup>150</sup> Cf. KASPER, W., *Jesus, el Cristo*. pp. 207-208.

<sup>151</sup> FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 93.

Jesus ressuscitando dos mortos, seja os que mostram Jesus sendo exaltado pelo Pai, ou ainda aqueles que narram a sua ascensão. Os textos das aparições, embora divergentes entre si, também apontam para a realidade da ressurreição e em todos é possível perceber uma estrutura comum. Trata-se de apresentar a ressurreição de Jesus em relação ao presente, sublinhando a *iniciativa* do ressuscitado em se mostrar; em relação ao passado, pois no ressuscitado as comunidades *reconhecem* Jesus de Nazaré; em relação ao futuro, uma vez que em todos os textos é enfocada a *missão* dos discípulos.

Em primeiro, lugar os textos das aparições mostram a iniciativa do Ressuscitado que “apresentou-se vivo depois de sua paixão” (cf. At 1,3). É o Ressuscitado que aparece a eles mostrando-se vivo e dirigindo-lhes a palavra. Bruno Forte ressalta o caráter objetivo da ressurreição manifesta com as aparições. Não se trata de uma realidade que aconteceu nos discípulos, mas uma realidade que aconteceu a eles. São as aparições do Senhor que motivam a fé dos discípulos e não o contrário. “O Ressuscitado é visto porque ‘aparece’, e não aparece porque ‘é visto’.”<sup>152</sup>

Da iniciativa do Senhor em aparecer, segue o reconhecimento por parte dos seus discípulos. “Então seus olhos se abriram e o reconheceram” (cf. Lc 24,31). Na aparição fica evidenciada a novidade de Deus, o Abandonado se manifesta ressuscitado, revelando a proximidade de Deus, que o ressuscita ao terceiro dia, o dia decisivo segundo a tradição bíblica (cf. 1 Cor 15,4; Os 6,2). A novidade deste evento aparece ainda na condição imaterial do Ressuscitado que aparece dentro do lugar da reunião mesmo estando as portas fechadas (cf. Jo 20,19). No entanto, o Ressuscitado não é outro senão Jesus. No reconhecimento por parte dos discípulos, se manifesta também a dimensão da continuidade presente no evento da Ressurreição. É o mesmo Jesus de Nazaré, o Abandonado pelo Pai na sexta-feira Santa, que se mostra também a eles ressuscitado, não em sua dimensão corpórea: “Vede minhas mãos e meus pés: sou eu! Apalpai-me e entendei que um espírito não tem carne, nem ossos, como estais vendo que eu tenho. Dizendo isso, mostrou-lhes as mãos e os pés” (Lc 24,39-40). Trata-se da experiência da graça, de se vivenciar, através de acontecimentos históricos e experiência humana, um

---

<sup>152</sup> Ibid., p. 97.

encontro que desperta a fé cristológica.<sup>153</sup> No reconhecimento do Senhor é mostrada a dimensão subjetiva da ressurreição que é a resposta ao acontecimento objetivo, inicial que motivou a resposta, a fé.

Deste encontro com o Senhor que aparece e é reconhecido brota a missão. O Senhor aparece e envia os seus discípulos à missão (cf. Mt 28,18-20; Mc 16,15-20; Lc 24,48, Jo 20,19). A experiência com o Ressuscitado possibilita um anúncio autêntico (At 3,15; At 5,31-32; 10, 40-41). A missionariedade da Igreja está pautada neste encontro de Jesus com os seus discípulos que os fez testemunhas da ressurreição. Os discípulos se sentem enviados e sustentados por Jesus, no qual Deus agiu com a força de seu poder, ressuscitando-o por meio de seu Espírito. A ressurreição de Jesus se mostra assim como o sim de Deus em relação a Jesus

a) sobre o seu passado, confirmando os seus dias terrenos como história na qual é dada a revelação de Deus; b) sobre o seu presente, atestando que ele está vivo e age com poder no hoje da Igreja e do mundo; c) sobre o seu futuro, indicando nele o Senhor do tempo futuro, aquele que há de vir na glória e é o fundamento da esperança que não desilude.<sup>154</sup>

A ressurreição traz a Verdade sobre a relação de Deus com Jesus. Se a morte de Jesus significou o abandono do Pai ao Filho, possibilitando a errônea compreensão da morte de Deus, na ressurreição se explicita a revelação “sub contrario” realizada na cruz. Ela revela o sim de Deus à história de Jesus, ao seu presente, passado e futuro. Ela confirma a trajetória histórica de Jesus, o seu amor para com os pobres, a sua unidade com Deus. Ela atesta que o Cristo se faz presente também no hoje da comunidade e do mundo. Sua presença não é uma mera recordação de um passado, mas é presença real que sustenta a vida e a missão da comunidade eclesial. Por fim, a ressurreição ilumina o futuro da história de Jesus e nossa uma vez que o apresenta como o fundamento da esperança cristã, aquele que virá encabeçar todas as coisas levando-as a sua plenitude (Ef 1,10).

Os discípulos, com a ressurreição, recebem a iluminação de Deus para entender a vida e a morte de Jesus. Percebem toda a existência de Jesus como a revelação da Trindade. Percebem a Verdade que é revelada na ressurreição, na

<sup>153</sup> Cf. Schillebeeckx, E., *Jesus, a história de um vivente*. pp. 390-392.

<sup>154</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 102.

revelação “sub contrario” e recebem a força do Alto para enfrentarem o futuro. De medrosos e fujões da sexta feira Santa passam a ser testemunhas, missionários da esperança. Se em nossos dias, alguns reclamam não haver provas do ponto de vista histórico-moderno para a ressurreição de Jesus, há de se perceber que entre a morte de Jesus e a missão dos discípulos algo de extraordinário acontece, que os historiadores profanos não conseguem explicar, pois a experiência pascal foi também motivadora de uma profunda transformação dos discípulos tornando-os testemunhas da Páscoa e fazendo “com que o medo dos discípulos se transforme em coragem e eles se tornem homens novos, capazes de amar a dignidade da vida recebida como dádiva mais que a própria vida, prontos para o martírio.”<sup>155</sup>

O anúncio do Cristo ressuscitado por parte dos discípulos suscita uma nova interrogação: “O Cristo da fé pascal está em continuidade ou em descontinuidade com o Jesus da história?”<sup>156</sup> Bruno Forte nos apresenta as diversas tendências neste sentido.<sup>157</sup>

A primeira é a concepção da teologia “liberal” que, dotando uma concepção de história como uma soma de fatos, na qual seria verdadeira somente a história exata, como um registro literal do passado, busca despir o anúncio de Jesus de qualquer ingerência da fé eclesial. Para tal concepção a formulação “Jesus é o Senhor” esconde o verdadeiro rosto de Jesus de Nazaré. Por mais fidelidade que queira manter do Jesus histórico esta concepção se perde, como bem mostrou a história na medida em que esta tendência gerou diversas imagens “autênticas” de Jesus, que prescindindo do círculo hermeneutico no qual cada um está situado acabou por pregar um Jesus que é o reflexo da imagem do estudioso.

A segunda se apresenta como o oposto da primeira. É a tendência que só valoriza a fé eclesial ao dizer algo sobre Jesus e desqualifica qualquer possibilidade fora do âmbito eclesial. Nesta tendência, temos como referência Rudolf Bultmann (1884-1976) que vê a história não como uma sucessão de fatos, mas enquanto memória do passado que traz um significado para o hoje da existência; o que conta, segundo ele, não são os dados históricos acerca de Jesus que são importantes para o crente, mas o querigma que dá significado aos dados

<sup>155</sup> Id., *A Trindade como história*. p. 29.

<sup>156</sup> Id., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 104.

<sup>157</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 104-115.

do passado. Neste horizonte de compreensão quanto menor for a certeza histórica acerca de Cristo, mais pura se mostra a fé.

A terceira tendência procura ser o equilíbrio entre as anteriores. É a reação pós-bultmanniana, que busca recuperar a relação entre a história de Jesus e o querigma e o valor de cada um. Ela ressalta que o sujeito de ambos é o mesmo, Jesus de Nazaré. No entanto tem presente também a descontinuidade ocorrida entre a Sexta Santa e a Páscoa, entre o que aconteceu antes e depois da Páscoa. E com isto apresenta a necessidade de uma articulação entre ambas que permitirá perceber uma cristologia implícita na história de Jesus de Nazaré completada e explicitada com a Ressurreição, como também perceber que a Ressurreição não carregada da vida histórica de Jesus é vazia de sentido.

A história de Jesus aparece então realizada em dois estágios: “segundo a carne” e “segundo o Espírito”. O primeiro é apresentado na vicissitude terrena de Jesus terminada na sua traição e morte por parte dos homens e abandono por parte de Deus; o segundo aparece como ressuscitado pelo Pai, que entra no mundo dos homens e o subverte.<sup>158</sup> Na Páscoa o Pai diz seu “sim” à história de Jesus, ressuscitando-o no Espírito. Vemos na Páscoa o comprometimento de Deus com a história humana, marcada pelo sofrimento e morte. Deus, ao ressuscitar o Filho, no Espírito, reabriu o horizonte de esperança ao ser humano, desta vez muito maior, vista a novidade realizada na Páscoa. Na Páscoa de Jesus Deus fez história. A Páscoa é história trinitária de Deus.<sup>159</sup>

A Páscoa é, em primeiro lugar, história do Pai, pois é dele a iniciativa da ressurreição: “Deus o ressuscitou” (At 2,24). A ressurreição é dom do Pai, que “com a extraordinária grandeza do seu poder” (Ef 1,19), ressuscitou o Crucificado, declarando-o Senhor e Cristo: “Deus o constituiu Senhor e Cristo, este Jesus a quem vós crucificastes” (At 2,37). Trata-se do grande sim do Pai à história do Filho:

Em relação ao passado, com a ressurreição mediante o Espírito, o Pai confessou a história de Jesus de Nazaré com a história de seu Filho enviado ao mundo. Jesus era o Filho e Senhor já na humildade da sua vicissitude entre os homens. Em relação ao presente, Deus atestou, ressuscitando-o, que Jesus é no Espírito o Vivente, o Cristo que realiza “hoje” as promessas

<sup>158</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 276-277.

<sup>159</sup> Sobre o que se segue, a ressurreição como história trinitária, encontra-se em Forte, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. pp. 188-203; *Id.*, *A Trindade como história*. pp. 29-33; *Id.*, *Na memória do Salvador*. pp. 93-99. *Id.*, *Exercícios espirituais no Vaticano*. pp. 97-103.

divinas, porque é 'hoje' o Deus conosco na Igreja e na história. Em relação ao futuro, o Deus que ressuscita o Crucificado no Espírito garante que, no mesmo Espírito, Jesus será o Senhor do tempo futuro.<sup>160</sup>

Com a ressurreição vemos que a entrega de Deus não é a *morte de Deus*, mas a *morte em Deus* que a experimenta em si, para nos libertar dela. A ressurreição nos dá luz para entendermos a morte de Jesus como amor do Pai por nós que “amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3,16). Ela nos direciona ao amor do Pai que é espontâneo e fonte de todo amor. Amor que nunca diminuirá (cf. Sl 89,34).

O Pai que na ressurreição tomou a história do Filho nas suas mãos, tomando posição sobre o seu passado, presente e futuro toma também posição em relação a nossa história humana. Com relação ao passado, Ele vê na morte de Jesus, o império do mal e pronuncia o seu não em relação ao pecado do mundo realizando a salvação. Mostra a “força de seu braço” (Lc 1,51) que não permite a vitória definitiva do mal mas que tudo transforma e enche de vida. Em relação ao presente, ele se oferece como o Deus de misericórdia que olha para todos os escravos deste mundo proclamando, ao olhar para Jesus e restituindo-lhe a vida, a vitória dos sofredores: “Mas Deus, que é rico em misericórdia, pelo grande amor com que nos amou, quando estávamos mortos em nossos delitos, nos vivificou juntamente com Cristo” (Ef 2,4). Na vitória de Cristo sobre a morte, está a nossa vitória. Somos também com Cristo vivificados pelo Pai. Com isto, desvela-se também já o nosso futuro, pois o Pai se apresenta como o Deus que realiza em Cristo a promessa anunciada pelos profetas onde todas as coisas são restauradas (At 3,18-21). A ressurreição de Jesus, por fim, é a tomada de posição de Deus na história de Jesus e na nossa história, o fundamento da nossa fé. (cf. 1Cor 15,14).

A Páscoa é também história do Filho. É história do Filho que ressuscita dos mortos como também atestam as Escrituras (cf. Mt 27,64; 28,6; Mc 16,6; Lc 24,6.34; Jo 21,14; Rm 8,34; 1Cor 15,3-5; 1Ts 4,14). A ressurreição é ação do Filho. O princípio ativo de Cristo na ressurreição não diminui em nada a iniciativa do Pai, pois todo o reconhecimento de Jesus é sempre para a glória do Pai (cf. Fl 2,11). Cristo ao ressuscitar dos mortos triunfa sobre a morte. Se a sua

---

<sup>160</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 279.



cruz é vista como o triunfo do pecado, da Lei e do poder por conta das entregas humanas, seja a infidelidade de Judas (cf. Mc 14,10), o ódio dos detentores da Lei (cf. Mc 15,1) e o poder civil (cf. Mc 15,15); sua ressurreição é a derrota do poder, da lei e do pecado e a vitória da liberdade, da graça e do amor. O Crucificado é o Senhor da Vida. Ele com sua ressurreição nos libertou do pecado, da morte e da Lei (cf. Rm 5,12-7.25).

Com sua ressurreição, Jesus confirma seu passado, presente e futuro. Confirma em relação ao passado, a sua pretensão pré-pascal de ser o portador da salvação, pelo anúncio do Reino de Deus explícito por sua pregação e atitudes. Em relação ao presente, ele se manifesta como o Vivente, o Filho do Pai presente entre os homens no Espírito. Ele se faz vivo, come, bebe, toca e deixa ser tocado pelos seus. É presença na comunidade reunida. Em relação ao futuro, Jesus se apresenta como aquele que virá em breve (cf. Ap 22,7) para fazer novas todas as coisas por meio de seu Espírito (cf. Ap 21,3-6). Desta forma, a ressurreição é também história do Filho que nos ama e por isso assume uma vida nova, para que nós também possamos dela participar, uma vez que a sua ressurreição acontece como primícias dos que morreram (cf. 1Cor 15,20).

A Páscoa é ainda história do Espírito. É por meio dele que o Cristo foi ressuscitado, pois “morto na carne, foi vivificado no Espírito” (1Pd 3,18). Segundo este mesmo Espírito é que Jesus foi estabelecido Filho de Deus na sua ressurreição entre os mortos (cf. Rm 1,4). Ele foi dado pelo Pai a Jesus na sua ressurreição, e, por sua vez, de acordo com a Promessa, foi-nos derramado por Jesus (cf. At 2,32-33). Ele pelo evento da Páscoa, aparece como o vínculo que une o Filho ao Pai e, também nos une a Deus. O mesmo Espírito que deu nova vida ao Crucificado nos dá a nova vida que é a participação no mistério de Deus através da Páscoa de Jesus. Ele é o Amor entre as pessoas divinas, amor pessoal em Deus (cf. Mt 28,19; 2Cor 13,13).

O Espírito, com relação ao passado de Jesus, uniu o Abandonado ao Pai, não permitindo o rompimento da Trindade com a morte do Filho. Ele que possibilita que na cruz possamos deslumbrar a revelação “sub contrario”, uma vez que une o Filho, que experimentou a mais profunda distância de Deus, com o Pai. Com relação ao presente de Jesus, ele une o Crucificado ao Pai e à humanidade, com a força de ressurreição que faz com que o Cristo se torne vivo e atuante no hoje de nossa história. É por meio dele que percebemos a contemporaneidade de Cristo.

Com relação ao futuro, ele possibilitará que a reconciliação entre o Pai e o mundo, realizada na cruz do Filho, se torne uma realidade para todos os tempos. A ressurreição é história do Espírito porque nele ganham nova vida a relação entre o Pai e o Filho e a relação entre Deus para conosco.

Por ser história do Pai, do Filho e do Espírito Santo, devemos afirmar então que o evento pascal é história trinitária. Neste evento atuam os três sujeitos na sua unidade de amor revelando-nos esta unidade vivenciada no amor mútuo. E este amor na ressurreição se manifesta como um “amor para”. É ação do Pai, pelo Espírito, no Filho, para comunicar vida ao Filho e, ao mesmo tempo, é o movimento do Pai, pelo Filho, no Espírito, a nós para nos comunicar vida e salvação. É pelo oferecimento da Trindade por nós que nos é dada a participação da vida do Pai, do Filho e do Espírito Santo. “A Trindade, história trinitária de Deus revelada na Páscoa, é história de salvação, história nossa...”<sup>161</sup> No evento pascal, Deus assumiu nossa história fazendo desta também história sua, porque

a história do homem Jesus é reconhecida como história do Filho; sua, porque o presente da Igreja e do mundo é proclamado lugar em que o Vivente opera no Espírito, derramando a vida recebida do Pai e rompendo as iníquas cadeias da morte e do pecado, pessoal e social; sua porque o futuro é garantido como tempo em que Deus se comprometeu pelo homem, no sentido em que o Pai continuará, por Cristo, no Espírito, a tomar posição em favor de todas as cruzes que forem levantadas sob o sol, até que não haja mais cruz, isto é, injustiça, dor e morte, e o Filho possa, no Espírito, entregar-lhe todas as coisas, e Deus seja tudo em todos (cf. 1Cor 15,28).<sup>162</sup>

A Trindade, no seu imenso amor, integrou em si a nossa história. Não que sua história tenha se dissolvido na nossa, mas subverteu os horizontes de nossa história, possibilitando que, em meio a nossas histórias de sofrimento e morte, possamos ter na felicidade com Deus a consumação de nossa história, pois “o que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração do homem não percebeu, isso Deus preparou para aqueles que o amam” (cf. 1Cor 2,9).<sup>163</sup>

A Páscoa, é desta forma, a história de Deus que se manifesta na sua unidade e no seu profundo amor entre as pessoas divinas e, ao mesmo tempo, é a nossa história pois através dela Deus toma posição a nosso favor, transformando todas as nossas histórias de dor e morte em história de esperança e amor. Através da

<sup>161</sup> FORTE, B., *A Trindade como história*. p. 33.

<sup>162</sup> Id., *Jesus de Nazaré, história de Deus e Deus da história*. p. 191.

<sup>163</sup> Cf. Ibid., pp. 178-179.

Páscoa de Jesus, podemos deslumbrar o sentido de nossa vida, seu início e sua consumação em Deus; a presença do Cristo vivo no meio de Deus e ainda o nosso papel diante da história do mundo, contribuindo para a superação de todas as suas cruzes. E com isto nos é evidenciado a centralidade da pessoa de Cristo para a revelação de Deus e para a nossa salvação, pois, como apresenta Bruno Forte: “Jesus Cristo é em si mesmo a aliança, que faz da história dos homens história de Deus, e da história de Deus história dos homens”.<sup>164</sup>

Elaborar uma cristologia como história, tal qual nos apresenta Bruno Forte, é enfim apresentar na história de Jesus Cristo a do amor das Pessoas Divinas que se relacionam entre si no amor e ao mesmo tempo apresentar o seu amor por nós. Em Jesus vemos um Deus capaz de se rebaixar, de sofrer, de experimentar em si a morte por amor a nós. Na história de consciência e liberdade de Jesus, revela-se o movimento de descida de Deus em nossa direção, assumindo verdadeiramente a nossa humanidade, nos mostrando que um novo caminho, o da comunhão com Deus, é possível. Na cruz de Jesus revela-se um Deus que escolhe a morte por amor. Um Deus que se entrega, Pai, Filho e Espírito Santo, experimentando ativamente o sofrimento e a morte em solidariedade com todos os crucificados da história. Na ressurreição de Jesus, vemos confirmada a história de Jesus: seu passado, confirmando os dias de sua vida; seu presente mostrando sua presença viva no meio de nós; e seu futuro, indicando que ele é o Senhor do tempo futuro e fundamento de nossa esperança. Na ressurreição de Jesus, encontramos transformada a nossa história, pois ela revela a tomada de decisão de Deus Trindade em favor dos crucificados da história. A história de Jesus, neste sentido, abre-nos o horizonte de nossa história permitindo que encontremos na história de Jesus o sentido da nossa e a razão de nossa alegria e esperança.

---

<sup>164</sup> Ibid., p. 280.

## 4

### A história na cristologia

Como vimos, a história de Jesus, de forma especial a sua ressurreição, abre nosso entendimento para percebermos a história humana como lugar onde Deus faz história. Na sua história de vida, Deus se autorevela. Deus assume em Jesus de Nazaré a nossa história humana, fazendo história conosco. As primeiras comunidades cristãs, com a Páscoa, percebem esta presença de Deus na história e releem a história humana a partir deste evento que mudou a história do mundo. Como as comunidades das origens, somos convidados a reler na nossa história a ação de Deus. Para tal, neste capítulo, buscaremos estudar como Bruno Forte mostra esta presença de Deus na história presente, passada e futura da humanidade. Partiremos da ação de Deus em Jesus no início e no fim da história da humanidade; veremos a possibilidade do encontro com o Ressuscitado em nosso presente e, por fim, verificaremos o comprometimento com a história que o encontro com o Ressuscitado suscita.

#### 4.1

##### Criação e escatologia a partir da cristologia da história

Bruno Forte, ao tratar sobre o início, logo nos esclarece que a interrogação sobre este nunca é uma interrogação neutra, desprovida de uma situação concreta que a induz. Afirma que a pergunta sobre o início é uma questão histórica, uma vez que nasce da crise do presente, dos desdobramentos das relações históricas. Para ele, o que provoca a pergunta sobre o início são as imperfeições do mundo e da vida, a distância entre a experiência e a expectativa. Segundo ele, é a “cruz da história” que estimula o conhecimento, como se o homem procurasse conhecer o início para descobrir a origem dos males que o afetam e arrancar pela raiz estes males.<sup>165</sup> Esta pergunta não tem sua origem apenas na interrogação sobre o mal que aflige a pessoa que pergunta, mas trata-se de uma pergunta fruto da complexidade das relações que o ser humano tem com os outros e com a natureza. É uma pergunta que supera o âmbito individual, ou ainda do gênero humano

---

<sup>165</sup> O que tratamos a seguir encontramos de forma especial em FORTE. B., *Teologia da História*. Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação, pp 205-220.

(antropológica): é bem mais ampla. Ela atinge também o ambiente em que o ser humano vive, ou seja, trata-se de uma “questão ecológica”. A pergunta sobre a origem humana, a crise de identidade pessoal que busca suas respostas na origem humana se associa à pergunta sobre a origem do cosmo, proveniente da crise ecológica.

A crise ecológica consiste na perturbação introduzida nos ritmos e equilíbrios naturais, decorrente do mau relacionamento do ser humano com a natureza. Esta crise é fruto da racionalidade instrumental, na qual a razão usa todas as coisas para seu interesse: a ciência e a técnica se realizam para o domínio da natureza. Bruno Forte apresenta a crise como a defasagem entre os “tempos históricos” marcados pelo avanço da tecnologia e os “tempos biológicos” que têm o seu curso próprio.<sup>166</sup> O ser humano, na aceleração dos tempos biológicos, provoca o deterioramento ambiental, a redução da possibilidade da vida humana e do próprio planeta.

É no meio desta crise que surge a pergunta sobre o início. O ser humano situado numa crise ambiental, em vista de melhores condições para sua existência, procura a raiz desta crise. Muitos apontam a sua causa na tradição judaico-cristã. Sua reflexão se pauta de forma especial em dois argumentos: o primeiro é que a tradição bíblica teria fundado uma ética de domínio de cunho antropocêntrico, baseando-se de forma especial em Gn 1,28 (“Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra”). O segundo é que, com a pregação de um único Deus, esta mesma tradição teria desmistificado a natureza, retirando sua divindade, reduzindo-a a uma simples terra de conquista, abandonada à cobiça do ser humano. A acusação, no entanto, se mostra sem sentido por conta da fraqueza dos argumentos. O primeiro, ao focar somente em um versículo bíblico, perde a profundidade do texto sagrado que em nada quer apontar para uma dominação irresponsável do ser humano, mas ao contrário quer fundamentar a atitude de cuidado que este deve ter, uma vez que Deus colocou o ser humano no Jardim para o cultivar e guardar (Gn 2,15). O segundo também se apresenta incoerente na medida em que o único Deus, pregado pelos judeus e cristãos, não desmerece a obra da criação, ao contrário vê que é boa, e se relaciona com ela mantendo a devida distância (Gn 1).

---

<sup>166</sup> Cf. FORTE, B., *Teologia da História*. Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação. p 208.

A tradição judaico-cristã, desta forma, ao contrário de ser a raiz da crise, vem iluminar a bondade da criação impulsionando o ser humano para uma ética do cuidado e apresentando o início como lugar da revelação de Deus. Evento da irrupção do Totalmente Outro no mundo e na história, que oferece o sentido da vida e do mundo e que possibilita o comprometimento para com eles.<sup>167</sup>

O povo de Israel, a partir da experiência libertadora de Deus em sua história de opressão, reconheceu que o Deus da Aliança é também o Criador.<sup>168</sup> Da mesma forma, com a ressurreição de Jesus, nos é possibilitado perceber que o Deus que se manifestou no evento pascal em uma unidade no amor, Pai, Filho e Espírito Santo, é o mesmo que atua no início da história.<sup>169</sup> A ressurreição de Jesus faz com que os cristãos repensem, à luz do seu presente, o seu passado, inserido na história da salvação desde a origem do mundo até o seu futuro definitivo, a consumação. O evento da ressurreição, através do qual os cristãos têm a clareza do seu futuro, iluminou o passado, a profundidade do ato criador.

O Novo Testamento traz em si os dados bíblicos do Antigo. Afirma que tudo provém de Deus (cf. 1Cor 11,12; 1Tm 6,13; At 4,24; 14,15; 17,24), que tudo pertence a ele (cf. 1Cor 10,26; Rm 11,36) e que as coisas tiveram vida por meio de sua palavra (cf. Rm 4,17). No entanto apresenta uma peculiaridade: o dado da criação é reinterpretado a partir do evento pascal, ou seja, com a ressurreição de Jesus nos são reveladas, sem contudo esgotar, as profundezas ocultas da primeira criação. A ressurreição do Filho, enquanto história trinitária, é chave para compreender a criação como ação trinitária de Deus.<sup>170</sup>

É antes de tudo obra do Pai, fonte e princípio da vida. Como é a fonte do inesgotável amor entre as pessoas divinas, é também a de tudo o que existe. É aquele que, na sua liberdade e gratuidade, cria o ser humano e todo o universo por causa do seu imenso amor. É o seu amor que funda o mundo. Bruno Forte nos lembra que a contingência do mundo revela-nos a distância entre criatura e Criador. Esta contingência nos permite perceber o ato livre e gratuito de Deus ao criar, que não o faz por necessidade mas por decisão livre em comunicar o seu amor. Este ato livre é apresentado pela expressão “*ex nihilo*” referida à criação

<sup>167</sup> FORTE, B., *Trindade para ateus*. pp. 13-16.

<sup>168</sup> Sobre este assunto VON RAD, G., *Teologia do Antigo Testamento*. pp. 135-138.

<sup>169</sup> Cf. FORTE, B., *A Trindade como história*. p. 157.

<sup>170</sup> Id., pp. 237-238.

que “está aí para dizer a ausência de qualquer pressuposto extrínseco ao ato criador”, seja a rejeição de qualquer espécie de necessidade em Deus ao criar, ou ainda, de modo positivo, a fórmula indica a “liberdade e a gratuidade absoluta do ato criador, o seu jorrar do puro Amor divino”.<sup>171</sup>

Na reinterpretação do ato criador com a ressurreição, se percebe ademais a presença de Cristo no ato criador, como mediador universal, centro e fim de toda a criação: “Para nós, contudo, existe um só Deus, o Pai, de quem tudo procede e para quem nós somos, e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e por quem nós somos” (1Cor 8,6). A criação não é vista somente como obra do Pai, mas também do Filho, único mediador (1Tm 2,5), princípio e fim de todas as coisas (Ap 21,6). O Filho é a mediação absoluta da relação de Deus com a criação. Tudo o que é criado é por meio dele e sem ele nada foi criado. Ele é o Mediador e o modelo de toda a criação (cf. Cl 1,15-20). Ele é o arquétipo de toda a criatura, no qual todas as criaturas ganham ser e existem (Hb 1,1-3). Nele todas as coisas encontram o seu cume, a sua realização última (Ef 1,3-10).

Bruno Forte, ao tratar da atuação do Filho no evento da criação, convida ainda a nos atermos na correspondência entre a geração, eterna, do Filho e a criação, no tempo, do mundo:

A processão do Amado em relação ao Amante é o modelo eterno da comunicação do ser e da vida à criatura: mas enquanto a primeira ocorre eternamente ‘ad intra’, isto é, no seio da vida divina, a segunda se realiza ‘ad extra’, onde essa expressão não é entendida em sentido espacial (em Deus não existe espaço nem tempo!), mas em sentido qualitativo, para indicar a infinita diferença que existe entre o Criador e a criatura<sup>172</sup>

Desta forma, o autor pretende realçar a diferença infinita entre o Criador e a criatura, quer mostrar a diferença entre a geração do Filho e a criação do mundo. O mundo criado não é de maneira alguma divino, mas tem sua origem no amor e na bondade de Deus que o chama à existência. Neste sentido, é enfocada, na relação de alteridade, a diferença entre as partes que se relacionam. Mas também, a partir de tal analogia, se abre o horizonte para percebermos a criação envolvida pelo mistério trinitário que na relação entre as pessoas divinas, se mostra tão amplo a ponto de abarcar toda a criação. Deus cria e envolve a criação na sua

<sup>171</sup> FORTE, B., *Trindade para ateus*. pp. 19-20.

<sup>172</sup> Id., pp. 158-159.

presença convidando-a a se relacionar com ele. A participação que caracteriza a criação neste seu relacionamento com Deus é a receptividade. E esta, que por sua vez, deu existência à obra da criação e que a mantém envolvida no mistério trinitário, é tida por Bruno Forte como análoga à geração do Filho pois

assim como o Filho é caracterizado na história eterna do amor pela receptividade, pelo seu ser puramente amor que acolhe, assim a criatura, que na processão do Filho tem o eterno modelo e fundamento de sua criação, é assinalada estruturalmente, de modo originário e incansável, pela receptividade do amor.<sup>173</sup>

O Filho é, para a criação, modelo de acolhida do amor de Deus. No seu puro e originário deixar-se amar pelo Pai, se fundamenta a bondade do ser de cada criatura. Assim como o Filho está voltado para o Pai para receber seu amor, assim também ela está voltada para a receptividade do amor divino que fundamenta a sua existência. A bondade da criação é vista na medida em que se percebe que tudo o que ela é e possui é acolhida do amor divino. É na receptividade do Filho que a criação pode ser compreendida como “existência acolhida” e através da qual ela percebe seu fundamento. Em Cristo, o “primogênito de toda a criatura” (cf. Cl 1,15) está a vocação de toda a criatura, criada “por ele” e pelo qual “tudo subsiste” (cf. Cl 1,16s) como vocação ao amor, existindo em Deus, como diverso dele:

O mundo criado tem o seu ‘lugar’ transcendente no próprio Deus, no processo de geração eterna do Filho, verdadeira condição divina para a possibilidade de existência do mundo, distinto de Deus, embora não separado dele e, pelo contrário, vivendo nele<sup>174</sup>.

Também se percebe, a partir da ressurreição, a presença do Espírito na criação. O Espírito Santo que deu nova condição ao Crucificado, que foi ressuscitado pelo Pai “segundo o Espírito de santidade” (cf. Rm 1,4). Ele é aquele que vivifica todas as coisas (Jo 6,63). É no Espírito que tudo é criado (cf. Gn 1,2) e mantém a sua existência (cf. Sl 104,29). Bruno Forte percebe na unidade realizada na Trindade pelo Espírito Santo, o fundamento para a unidade realizada entre nós e Deus. É o Espírito que nos une ao Pai, de modo semelhante como une o Filho ao Pai, permitindo a bondade das criaturas: “Ele é a garantia de tudo o que é criado pelo Amante na receptividade do Amado, é constitutivamente unido a eles no

<sup>173</sup> FORTE, B., *A Trindade como história*. p. 159.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 242.



vínculo do amor.<sup>175</sup> Nele temos a vocação de trilharmos uma vida realizada na unidade com Deus, marcada pela receptividade do amor. Nele também se encontra a liberdade (cf. 2Cor 3,17) e a possibilidade da recusa do amor de Deus. A criatura pode usar mal a liberdade, recusando o amor, recusando o Espírito por meio do qual lhe foi dada a liberdade.<sup>176</sup> Nesta possibilidade de uma liberdade usada de forma errônea, Bruno Forte enxerga o “sofrimento de Deus”, que no seu infinito amor dá a liberdade as suas criaturas aceitando o risco do amor, sofrendo ativamente.<sup>177</sup>

A ressurreição de Cristo permite, ainda, não só enxergamos a presença do Espírito na criação, mas também na nova criação: “Se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Cristo Jesus dentre os mortos dará vida também a vossos corpos mortais, mediante o seu Espírito que habita em vós” (cf. Rm 8,11). Bruno Forte apresenta o Espírito como o “ponto de contato” entre Deus e o mundo, mediante Cristo e a humanidade nova que ele inaugurou.<sup>178</sup> A nova criação em Cristo (cf. 2Cor 5,17; Gl 6,14-15; Cl 3,10) pela força do Espírito Santo, nos permite ver a atuação do Espírito na criação, sua habitação nela (cf. Rm 8,9.11; 1Cor 3,16; 2Tm 1,14) e, ao mesmo tempo, esta presença alimenta a esperança da criação de habitar em Deus (cf. Rm 8,19-26). Através dele, percebemos que toda a criação está voltada para a nova criação, uma vez que ela “geme e sofre as dores do parto” (Rm 8,22) aguardando o dia em que Cristo, mediante o Espírito dará vida aos corpos mortais (cf. Rm 8,11).

Enfim, desta forma, podemos compreender que o mundo tem seu sentido na acolhida do amor de Deus que lhe revela sua condição em relação a Ele. Na história das origens, é possível perceber a presença das três pessoas divinas. Na história das origens, nos é apresentada, através da Ressurreição do Filho, a história de amor entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo como um convite dirigido a nós para fazermos parte desta história. Através da Ressurreição de Cristo, nos é aberto também o horizonte do fim da história. Sob a luz da Ressurreição, a Igreja primitiva não somente releu o início mas também se abriu para o futuro da

---

<sup>175</sup> Ibid., p. 160.

<sup>176</sup> Cf. Ibid., p. 161.

<sup>177</sup> Ibid., p. 161.

<sup>178</sup> Ibid., p. 241.

história. “No evento da ressurreição do Humilhado, que o Pai realiza no Espírito, os fiéis veem traçado o destino da história e a universal vocação à glória da Trindade: a ‘história da história’ resplandece na Páscoa do Senhor!”<sup>179</sup> Desta forma, Bruno Forte apresenta o futuro da história como futuro trinitário, um futuro que tem seu cume, sua consumação na glória da Trindade. Ele nos mostra que a origem e o fim da nossa história repousam na história do amor trinitário de Deus. Motiva-nos, neste sentido, para a alegre espera de caminharmos rumo à Trindade. Fundamenta a esperança do fim na ressurreição de Jesus que é a garantia de que o destino do mundo é a vitória sobre a morte pois “se não há ressurreição dos mortos, também Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé” (1Cor 15,13). Na ressurreição de Cristo, se verifica que a morte não tem a última palavra. “Cristo, ressuscitado dos mortos, não morre mais; a morte já não tem não tem poder sobre ele” (Rm 6,9). Ele assume uma nova condição de existência que se apresenta para nós como um novo futuro aberto. Sua ressurreição se apresenta como a nova condição para a qual todo gênero humano é convidado a participar: “Cristo ressuscitou dos mortos, primícias dos que adormeceram. Pois, assim, como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida.” (1Cor 15, 20.22). Cristo, com sua ressurreição, abre o futuro novo para a criação. A ressurreição de Cristo se mostra assim como o fundamento da vocação última do ser humano e do mundo, que é a vida eterna e não a morte.

A esperança na imortalidade, contudo, não se origina com a ressurreição de Cristo. Ela já é presente no Antigo Testamento (cf. Sb 3,1-7; 2Mc 12,43-46). Bruno Forte afirma que a novidade trazida com a ressurreição de Cristo é “o acento sobre a relação com o Senhor crucificado e ressuscitado” como podemos verificar no Novo Testamento, seja no diálogo entre Jesus e o bom ladrão (cf. Lc 23,42-43) seja através da certeza de Paulo de se encontrar com o Senhor ressuscitado depois da morte (cf. 2Cor 5,6-8; Fl 1,23).<sup>180</sup> Trata-se do “estar com Cristo” que é a consumação do “estar com Cristo” vivido na totalidade da vida.<sup>181</sup> Com a morte, vem à tona a opção fundamental que a pessoa fez durante o percurso de sua vida, acolhendo ou não a pessoa de Cristo. Da mesma forma que

---

<sup>179</sup> FORTE, B., *Trindade para ateus*. p. 114.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 121.

com a criação, deslumbrada pelo evento pascal, pudemos perceber o início como início na Trindade, a presença de Cristo no fim da história nos abre o horizonte de vermos o fim como história trinitária. Em Cristo o Pai nos escolheu e por Ele fará com que todas as coisas alcancem a sua plenitude no Espírito (cf. Ef 1,3-14).

O futuro da história será, em primeiro lugar, história do Pai. Nele, de quem tudo teve o seu início, tudo terá o seu repouso.<sup>182</sup> No Pai fonte de todas as coisas que existem, tudo repousará alcançando a sua realização última. Ele, que é o início da existência, é também aquele para o qual ela se destina. O Pai, fonte de toda a criação, levará todas as coisas a sua plenitude e a alegria será completa em toda a natureza (cf. Is 49,13). Será a vivência de “novos céus e nova terra” (cf. Ap 21,1), onde “o lobo e o cordeiro pastarão juntos” (cf. Is 65,17-25). Será a morada de Deus com os homens onde Deus habitará no mundo e onde os homens serão o seu povo e Deus será o seu Deus (cf. Ap 21,3). O Pai é quem dará todas as coisas ao Filho dando-lhe o poder de encabeçar a todas elas, fazendo com que o fim seja também história do Filho.

O futuro da história será, em segundo lugar, história do Filho. O Pai, fonte de toda criação, é fonte de amor no seu Filho. É acolhendo o Filho que o universo acolherá a glória final de Deus. Bruno Forte mostra que de modo análogo à acolhida e fidelidade do Filho à vontade do Pai, entregando-se a si mesmo por amor, o universo acolhendo o amor do Filho, será entregue nas mãos do Pai. Por isso, a hora da consumação será também a hora de nosso Senhor Jesus Cristo (cf. 1Cor 1,8), ocasião de sua vinda definitiva (cf. At 1,11; Mt 23,31ss). O futuro da história será “a eterna receptividade do amor”, a “alegria perfeita para aqueles que amaram, e poderá tornar-se tristeza para aqueles que, não tendo amado embora tendo sido eternamente amados, não estarão mais em condição de amar”.<sup>183</sup>

O futuro da história será, ainda, história do Espírito. No fim dos tempos, ele será derramado sobre toda carne (cf. At 2,16ss). Ele, que na Trindade une o Filho ao Pai, unirá para sempre a terra ao céu, o mundo à vida divina infinitamente transcendente. Bruno Forte apresenta o Espírito como Espírito de unidade entre Deus e o mundo e, ao mesmo tempo, aquele que possibilita a alteridade entre

---

<sup>182</sup> Cf. FORTE, B., *A Trindade como história*. p. 201.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 201.

ambos não permitindo que haja uma dissolução da história em Deus ou de Deus na história, mas antes uma comunhão entre ambos sem confusão.<sup>184</sup>

O futuro da história se apresenta, enfim, como história trinitária. Pois tudo aquilo que começou “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” findará no “glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo”.<sup>185</sup> Todo o universo repousará na glória da Trindade, origem e meta da história. Bruno Forte conclui que esta certeza do fim do universo no seio absolutamente transcendente da Trindade é possibilitada mediante o evento pascal. É ele que abre o horizonte do fim: “O evento pascal, história de Deus na história dos homens revela como a história dos homens esteja envolta na história trinitária de Deus.”<sup>186</sup> O amor de Deus, que se apresentou no evento pascal de forma singular, revela que a história humana está envolvida no mistério trinitário, desde sua origem até o seu fim. Cristo é, enfim, aquele que está presente no início e no fim da história e que permite, por seu mistério pascal, encontrar o sentido da história humana. Refletir sobre a presença de Cristo no início e no fim da criação tem sua origem numa outra certeza que a motiva: a presença de Cristo na contemporaneidade de nossa existência.

## 4.2

### **A contemporaneidade de Cristo na história humana e eclesial**

A confissão da presença de Cristo no começo da criação e no seu término se origina na experiência atual de Cristo. O ato de confessar a participação de Cristo no início e no fim da história humana parte do reconhecimento de Cristo no “hoje” de nossa história. Conhecer a Cristo significa experimentar, no hoje de nossa existência, a sua presença e alegrar-se com esta. Bruno Forte diz que “o verdadeiro conhecimento de Cristo é a experiência do bem que ele é para nós, e dos frutos de vida plena que, dele, glorificado pelo Pai, promanam para aqueles que o acolhem na audácia da fé.”<sup>187</sup> Com isso, Bruno Forte nos ensina que o

---

<sup>184</sup> Cf. *Ibid.*, p. 202.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>187</sup> *Id.*, *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 326.

conhecimento da pessoa de Cristo não é fruto de uma abstração intelectual, mas, de uma experiência com Ressuscitado, do bem que ele realiza em nós, na história pessoal daquele que se abre ao dom da fé. Trata-se de uma experiência com o Ressuscitado que se faz acessível no hoje de nossa existência, possibilitando não só um conhecimento a partir de uma teoria, mas de um encontro real com sua pessoa no hoje de nossa existência. Trata-se de uma experiência subjetiva, ou seja, que não é imposta teoricamente de fora para dentro, mas uma experiência que o ser humano faz no encontro com a pessoa de Jesus Cristo, saboreando a sua presença benéfica.<sup>188</sup>

Bruno Forte afirma que este encontro com o Ressuscitado em nossa história atual é possível através do Espírito Santo, pautando-se na experiência das comunidades das origens.<sup>189</sup> Segundo ele, elas testemunham que é pela presença do Espírito que nos é possibilitada perceber a contemporaneidade de Cristo. Elas afirmam que Aquele que recebeu o Espírito está “vivo no Espírito” (1Pd 3,18) e, “exaltado pela direita de Deus, ele recebeu do Pai o Espírito Santo prometido e o derramou” (At 2,33). Este Espírito derramado é o Espírito de Cristo (cf. Rm 8,9; Fl 1,19), o Espírito do Filho (cf Gl 4,6). Em certa passagem esta relação mostra-se tão íntima a ponto de afirmar: “O Senhor é Espírito” (2Cor 3,17). É o Espírito que nos lança em direção a Cristo nos garantindo também o mesmo destino de Jesus: “Se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Cristo Jesus dentre os mortos dará vida também a vossos corpos mortais, mediante o seu Espírito que habita em vós” (cf. Rm 8,11).

---

<sup>188</sup> A Conferência Latino-Americana de Aparecida fez um grande trabalho neste sentido mostrando que a fé cristã não é fruto de uma abstração, mas de um encontro vital com o Ressuscitado. O Documento final mostra que é deste encontro vital com o Ressuscitado que nascem a fé e a alegria de ser discípulo, que por sua vez devem ser contagiantes ao ponto de fazer com que mais pessoas possam fazer a mesma experiência. Significativo neste sentido apresenta-se o n. 29 do mesmo documento: “Conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber; tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossa palavra e obras é nossa alegria.” (DA 29). Ainda neste sentido, são de grande valor as palavras do Papa Bento XVI na encíclica *Deus caritas est*: “Não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande idéia, mas através do encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva” (BENTO XVI, papa. Carta encíclica *Deus caritas est*, n. 12). Através desta perspectiva podemos perceber a urgência de possibilitarmos aos homens e mulheres de hoje a fazerem esta experiência com o Senhor ressuscitado que lhes abre uma nova perspectiva de vida, sendo eles não-batizados ou até mesmo batizados.

<sup>189</sup> Sobre o que se segue: FORTE, B., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 327ss.

É mediante o Espírito que nos tornamos filhos de Deus: “Todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus são filhos de Deus” (Rm 8,14). Ele faz do nosso corpo sua morada (cf. 1Cor 3,16; 6,19; Rm 8,9) e age na Igreja inteira (At 2; 9,31; 20,28) fazendo dela o Corpo de Cristo (cf. 1Cor 12,12-13).

A partir desta fundamentação bíblica, Bruno Forte nos apresenta que, ao lado de uma cristologia do Espírito, que vê Jesus como aquele guiado pelo Espírito, completando-a, deve caminhar uma “cristologia do Verbo”, cristologia que, segundo ele, tem como função principal atualizar no tempo a obra de Cristo.<sup>190</sup> Através dela vemos o Espírito como aquele que une o passado ao presente, atualizando em nosso presente a revelação realizada em Jesus Cristo.<sup>191</sup> É através do Espírito que nos encontramos com Jesus, percebendo a atuação dele na nossa história. É no Espírito Santo que o presente, o passado e o futuro ganham sentido em Cristo Jesus. É no Espírito Santo que acolhemos a salvação realizada em Jesus, nos abrindo a gratuidade do amor: “O amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,5).

O Espírito, neste sentido, abre-nos a graça de Cristo, possibilitando-nos acolher no “hoje” de nossa existência a salvação realizada em Jesus Cristo. Ele “estende a toda hora do tempo a possibilidade, humanamente ‘impossível’, que a graça do Pai abriu para o homem com a obra e o destino de Jesus Cristo”.<sup>192</sup> Desta forma, aquela salvação realizada em determinado tempo histórico não fica obsoleta, mas, ao contrário, se refere a todos os tempos uma vez que todos os homens e mulheres por meio do Espírito, têm a possibilidade de, no seu tempo histórico, acolherem esta salvação. Por meio do Espírito, presente, passado e futuro encontram o seu verdadeiro sentido:

No Senhor Jesus, representado pelo Espírito, o Pai toma posição: face ao passado do pecador, perdoadando-o; diante do seu presente, unindo-o a si no dom de sua vida; e com relação ao seu futuro, prometendo-lhe a vida eterna e empenhando-se em construí-la junto com ele.<sup>193</sup>

<sup>190</sup> Cf. FORTE, B., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 328.

<sup>191</sup> Para esta reflexão o autor se apóia em MÜHLEN, Heribert. O evento Cristo como obra do Espírito Santo In FEINER, J. ; LÖHRER, M., (ed). **Mysterium Salutis**. Vol III/8. *O evento Cristo*. O evento Cristo como obra do Espírito Santo. Mühlen apresenta o Espírito como aquele pelo qual entramos em relação com Cristo: “com Cristo não entramos em relação a não ser por intermédio de seu Espírito, de modo que a experiência do Espírito (a experiência da mediação que se medeia a si própria) é, não formalmente, mas materialmente, experiência de Cristo.” (p. 7). Segundo o autor o Espírito é a “própria imediatidade de nossa relação pessoal com Cristo” (p. 16).

<sup>192</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 330.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p 330.

É mediante o Espírito Santo que a pessoa adere à presença de Jesus, que veio trazer a salvação do Pai, na sua existência. Bruno Forte nos ensina que a contemporaneidade de Cristo na nossa história, que nos permite perceber a ação de Cristo e acolhermos sua salvação em nossa história, é possível somente pelo Espírito Santo. É ele que permite que a fé cristã não seja uma mera recordação do passado, de uma história de vida exemplar, mas nos possibilita entrar em relação com o Sujeito desta história, acolhendo sua salvação por meio de uma experiência pessoal: “Sem o Espírito, a fé não seria mais do que uma piedosa recordação: Pelo Espírito ela é a experiência do Vivente, capaz de mudar a vida do homem no seu presente concreto”<sup>194</sup>. A experiência do Espírito possibilita o encontro da pessoa com Jesus Cristo, encontro que faz dela uma nova criatura, que dá sentido a sua história e que lhe abre um novo horizonte a ser vivenciado. Através do Espírito, a presença de Cristo se torna contemporânea e disponível a novas experiências. É ele que permite que o acontecimento da Páscoa tenha a sua força em nossos dias, transformando a história daqueles que se encontram com o Senhor.

Uma vez que temos claro que a presença de Cristo não está somente disponível em determinado tempo histórico, mas que o transcende, cabe-nos averiguar como o autor apresenta a possibilidade de, em nosso tempo presente nos encontrarmos com o Vivente e quais os caminhos que ele apresenta para tal experiência.<sup>195</sup>

Um primeiro caminho que Bruno Forte apresenta é a Palavra de Deus na transmissão viva da Igreja. Ela é força, dinamismo, ação que vai ao encontro do coração dos homens e mulheres produzindo aquilo que diz (cf. Sl 33,9; Sb 9,1. Is 55,10s). Ela é viva e eficaz (cf. Hb 4,12). É Palavra de salvação (At 13,26), é o próprio Deus que vem a nós nos dirigindo sua palavra: “o Verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória” (Jo 1,14). Jesus é a Palavra de Deus que veio ao nosso encontro. Ele é “aquele que Deus enviou (que) fala as palavras de Deus pois ele dá o Espírito sem medida” (Jo 3,34) e que comunica a vida plena

---

<sup>194</sup> Ibid., p 332.

<sup>195</sup> Sobre o que se segue ver em FORTE, B., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. pp. 336-350.

aos homens (Jo 10,10). Esta Palavra de Deus se faz hoje acessível graças à transmissão viva da Igreja. Ela é a guardiã deste tesouro e a facilitadora para que a Palavra chegue aos corações dos homens e mulheres. Através da Palavra na Igreja é que somos convidados a fazer a experiência de fé em Jesus (cf. Rm 10,17). Ela faz ressoar hoje a voz de Jesus que convida ao seu seguimento. Escutar a Palavra na Igreja é escutar o próprio Cristo, assim como desprezá-la é desprezar a presença dele mesmo (cf. Lc 10,16), fazendo-se inimigo da cruz de Cristo (Fl 3,18). É através da Palavra, transmitida de modo eficaz na Tradição da Igreja que o Ressuscitado se torna contemporâneo a nós, subvertendo e salvando nossas vidas. A Tradição faz com que a Palavra de Deus possa ser por nós compreendida, de modo que Cristo possa, por meio dela, falar hoje aos nossos corações:

Esta mesma Tradição mostra à Igreja quais são exatamente todos os Livros Sagrados [o cânone da Bíblia] e faz compreender mais profundamente, na Igreja, esta mesma Sagrada Escritura e torna-a operante sem cessar. Assim Deus, que outrora falou, continua sempre a falar com a Esposa do seu amado Filho; e o Espírito Santo, pelo qual ressoa a voz viva do Evangelho na Igreja, e por ela, no mundo, introduz os crentes na verdade plena e faz com que a palavra de Cristo neles habite em toda a sua riqueza (cf. Cl 3,16). (DV 8)

Por meio da Tradição eclesial, a Palavra de Deus se torna possível de ser compreendida e opera o encontro com Cristo na história presente. O Cristo, por meio de sua Palavra, continua hoje a falar com os seres humanos, convidando-os ao seu seguimento. Sua palavra é atual e capaz de produzir nos ouvintes uma resposta com poder de mudar suas vidas.

Um segundo caminho que o autor nos apresenta para percebermos a contemporaneidade de Cristo são os “sinais dos tempos”. Trata-se de, nos acontecimentos da história humana, perceber a presença e a voz do Ressuscitado ensinando o Caminho.

O próprio Jesus convida seus discípulos a estarem atentos aos “sinais dos tempos”:



Ao entardecer dizeis: Vai fazer bom tempo, porque o céu está avermelhado; e de manhã: Hoje teremos tempestade, porque o céu está de um vermelho sombrio. O aspecto do céu, sabeis interpretar, mas os sinais dos tempos, não podeis! (Mt 16,2)

Trata-se de um convite a, diante da ambiguidade dos acontecimentos históricos e mediante a um sério discernimento, podermos perceber a presença e a vontade de Deus que grita através dos fatos históricos. Este discernimento só poderá ser realizado, como apresenta Bruno Forte, mediante o confronto entre a vida e a Palavra, pois “não lerá o Evangelho na história quem não souber ler a história no Evangelho!”<sup>196</sup> Esta sua afirmação é pautada nos documentos do Concílio Vaticano II que apontam a necessidade da inserção da Igreja no mundo, contribuindo para que, guiada pela luz da Palavra de Deus, possa interpretar os acontecimentos do mundo:

É dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado a cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas. (GS 4)<sup>197</sup>

Bruno Forte, em sintonia com aquilo que é apresentado no Concílio Vaticano II, apresenta a necessidade da integração fé e vida, apontando que a fé não se trata apenas do encontro futuro do ser humano com Cristo, mas também do encontro com ele que é realizado na história humana, na qual o Cristo se faz presente e acessível aos homens. Somos convidados a perceber esta presença de Cristo Caminho, Verdade e Vida nos acontecimentos da vida humana e nos dando a luz do Espírito Santo para bem discerni-los.

Este discernimento, conforme nos lembra Bruno Forte, necessita de muita cautela uma vez que não é isento do equívoco de cair em um “otimismo fácil, que abraça as propostas do tempo sem sujeitá-las ao crivo rigoroso do escândalo cristão”<sup>198</sup>. Significa não divinizar os acontecimentos deste mundo e perceber que nem sempre são realizados segundo a vontade divina e, por isso, necessitados de

---

<sup>196</sup> Ibid., p 337.

<sup>197</sup> Ver ainda *Apostolicam Actuositatem* 14 e *Presbyterorum ordinis* 9.

<sup>198</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 337.

transformação. Esta cautela permitirá analisar o tempo presente à luz do Evangelho sabendo, na transitoriedade do tempo presente, ter a coragem de dar “afirmações provisórias e críveis, sempre abertas à contestação de Deus”.<sup>199</sup> Com isto, a Igreja se coloca ao lado dos homens e mulheres, crentes ou não, procurando, através de um diálogo prudente e sincero discernir as atividades humanas e contribuir para a reta construção do mundo (cf. GS 21).

Um terceiro caminho para a atestação da contemporaneidade de Cristo está no testemunho do amor, tão necessário. “Tive fome e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhastes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me” (Mt 25,35-36). Jesus se faz presente hoje no faminto, nos que têm sede, nos pobres, nos sofredores e marginalizados, nas crianças, nos últimos. Ele mesmo diz: “Em verdade vos digo: cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (Mt 25,40). Os sofredores e excluídos refletem a presença de Cristo sofredor em nosso mundo: “Os pobres são, neste sentido, o rosto do Senhor, crucificado na história!”<sup>200</sup> Bruno Forte vê, ainda, a presença de Cristo não somente naqueles que estão sofrendo mas também a vê no próprio gesto de solidariedade: “Quem responde à fome e sede dos últimos com amor livre e libertador, torna-se ele mesmo o evangelho vivo, a Palavra escrita não sobre tábuas de pedra, mas na carne dos homens (cf. 2Cor 3,3). Quem é solidário para com aqueles que estão no caminho sofrendo com as dificuldades da vida se torna a presença de Cristo hoje (Lc 10,29-37).

A ação solidária se apresenta como até mais importante do que as próprias reflexões cristológicas: “Um só ato de solidariedade para com eles, uma só hora gasta com generosidade desinteressada no serviço às classes oprimidas revela mais a respeito de Cristo do que toda reflexão abstrata e sem amor.”<sup>201</sup> O testemunho de solidariedade mostra-se fundamental, neste sentido para a Cristologia. Esta terá seu valor se articulada com a vida, sendo solidária para com o povo excluído e marginalizado. A solidariedade, cuja importância o autor destaca, é o elemento fundamental que assegura o discipulado de Cristo: “Nisto

---

<sup>199</sup> Ibid., p 338.

<sup>200</sup> Ibid., p 338.

<sup>201</sup> Ibid., p 338.

reconhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros” (Jo 13,35). O amor de Cristo por nós, que precede a qualquer ação solidária de nossa parte, nos impele ao amor aos irmãos nos tornando capazes de amar (cf. 1Jo 4,7ss). Quem experimenta o amor de Deus na sua vida neste sentido recebe a força necessária para amar o irmão que está diante dele. Este amor há de ser, como nos lembra Bruno Forte, um amor concreto, amor a quem está ao nosso lado, pois

o amor universal, compreendido como amor abstrato pelos outros por amor a Deus, corre o risco de uma mentira: só quem ama concretamente o próximo que Deus colocou ao seu lado ama como Cristo nos amou e nos pediu que amássemos. Aquele que ama a “todos”, facilmente não ama ninguém; aquele que ama aos “seus” (o povo pobre e necessitado de amor ou rico de si e fechado ao amor, que constitui o seu mundo), torna-se também capaz de amar a “todos”.<sup>202</sup>

O amor universal que se proclama no evangelho, portanto, não é um amor abstrato, mas um amor que reflete no amor ao próximo. O amor concreto, de forma especial àqueles excluídos, se apresenta como “um verdadeiro ‘sacramento’ do encontro com ele, lugar de revelação e salvação”.<sup>203</sup> Aqui o autor concorda com o teólogo brasileiro Leonardo Boff quando escreve: “sem o sacramento do irmão, ninguém pode salvar-se”.<sup>204</sup> O irmão que se apresenta diante de nós nos revela a transcendência; encontramos, através do irmão, o próprio Deus. A solidariedade, o amor para com o irmão que está diante de nós se apresenta como caminho para se encontrar a presença de Cristo em nossos dias.

Um outro caminho que podemos observar nos textos de Bruno Forte, através do qual podemos perceber a contemporaneidade de Cristo, é a Igreja. O Cristo, ressuscitado reina na sua Igreja. Seu Espírito permanece na comunidade eclesial (cf. At 2,4; 8,18.39; 9,31; 10,19.44; 11,12; 13,2; 16,7; 19,6; 20,23). A comunidade cristã se torna o “lugar” por excelência onde a salvação de Cristo é comunicada. Bruno Forte nos diz que a expressão “*Extra Ecclesiam nulla salus*” que levou muitos a certa intolerância religiosa, e ao mesmo tempo impulsionou a comunidade à missão, nos ajuda neste sentido a perceber a necessidade da Igreja, uma vez que “não há salvação fora da comunhão com o Espírito de Cristo, que constitui a essência do mistério da Igreja; mas não se exclui que a comunhão se

---

<sup>202</sup> Ibid., p 339.

<sup>203</sup> Ibid., p 339.

<sup>204</sup> BOFF, L., *Jesus Cristo Libertador*, p. 161.

realize por vias que não passam através da mediação eclesial visível”<sup>205</sup>, ou seja, significa perceber que a Igreja, embora unida a Cristo e manifestando a sua realidade, não é o Cristo e nem se identifica com o Reino de Cristo, mas é apenas o seu início, o reino presente “em mistério” (cf. LG 3).

A presença de Cristo se dá tanto na Igreja como também no mundo. No entanto, na Igreja os cristãos reconhecem esta presença (ao contrário dos demais) e participam de alguma forma do Reino de Cristo que vai se dar de modo pleno no futuro. A Igreja de Cristo fica assim convidada a se colocar no mundo como peregrina, aberta ao futuro de Deus que a ajudará a se colocar no mundo criticamente, “no anúncio do Reino que há de vir e no testemunho de um empenho de amor pelas classes oprimidas”<sup>206</sup> lembrando a transitoriedade e a ambigüidade da ordem política. A Igreja, desta forma, manifesta o Cristo Profeta, que anuncia a vontade do Pai, denunciando todo o sistema que fere a vida humana (cf. At 3,22). A Igreja realizará, seja na sociedade, seja em si mesma, a presença de Cristo que veio não para servir mas para ser servido (cf. Mc 10,45), assumindo uma atitude de despojamento e serviço. Estará no mundo como o Cristo Pobre que por causa de nós se fez pobre para nos enriquecer com sua pobreza (cf. 2Cor 8,9). Conduzida pelo Espírito, despojada e servidora, ela saberá valorizar a diversidade ministerial e carismática que possui (cf. 1Cor 12,4-7) reconhecendo a presença do próprio Cristo conduzindo-a (cf. Cl 1,18).

A Igreja, desta forma, se apresenta como o sacramento de Cristo no mundo. Ela “é o sacramento de Cristo, como Cristo é o sacramento de Deus”, “lugar visível da irrupção do dom de Deus no tempo”, “sinal e o instrumento privilegiado da obra de Espírito na história”<sup>207</sup>. Por meio dela, o Cristo se manifesta e se torna acessível. Cristo, o sacramento do Pai, se faz acessível através de sua Igreja que é seu sacramento. A Igreja, por sua vez, através da economia sacramental, representa no tempo a este Jesus.

Bruno Forte apresenta na economia sacramental da Igreja a oportunidade do encontro vivificante com Cristo. Este encontro se torna possível desde o primeiro instante de vida humana até o seu término, passando pelos seus vários momentos,

---

<sup>205</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 341.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p 342.

<sup>207</sup> *Id.*, *Introdução à fé*. p. 70.

seja de dor ou de alegria, das quedas ou nas conquistas. A sacramentalidade da Igreja se manifesta, de modo mais alto, na celebração eucarística. “Celebrando o memorial do Senhor, a Igreja se torna disponível à ação do Espírito, que torna presente, na diversidade dos tempos e dos lugares, o evento da salvação, objeto da boa-nova”<sup>208</sup>. Através da celebração eucarística não só lembramos um ato passado, da última ceia de Jesus com seus apóstolos, mas atualizamos, na contemporaneidade, a presença de Cristo, aquele acontecimento dado no passado se torna contemporâneo da comunidade que o celebra através de uma força divina. A Eucaristia, cume para qual tende toda a ação da Igreja e fonte de onde emana toda sua força (SC 10), é o sacramento da unidade que nos une a Cristo e aos irmãos (UR 2). Ela celebra a entrega de Jesus pela qual ele reconciliou os homens com o Pai e entre si e nos deu a participação na vida divina. Na celebração eucarística, o Espírito torna presente o Cristo morto e ressuscitado; e não somente, mas também dá vida aos membros do Corpo eclesial<sup>209</sup>. Por este sacramento, os fiéis são agregados em Cristo e entre si num laço de fraternidade, representado pelo próprio gesto de partilhar o pão e o cálice.<sup>210</sup> À eucaristia estão orientados o batismo e os demais sacramentos pelos quais os fiéis são associados ao mistério de Cristo e realizam nas suas diversas situações de vida o encontro com o Ressuscitado.<sup>211</sup>

Se, para aqueles que têm fé, a economia sacramental se apresenta como “o lugar mais denso da contemporaneidade de Cristo” através do qual Ele se relaciona com os seus, há de se perceber outro lugar, mais anônimo, acessível a toda pessoa humana (inclusive àqueles que ignoram o Ressuscitado), no qual o Ressuscitado se oferece, que é a história dos sofrimentos do mundo.<sup>212</sup> Não há sofrimento no mundo que seja desconhecido por Deus uma vez que ele experimentou os sofrimentos deste mundo (1Pd 5,1). Ele se torna presente de

<sup>208</sup> Id. *Eucaristia e evangelização* in REB, vol. 40, p 264.

<sup>209</sup> Id., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. pp. 347-348.

<sup>210</sup> Id., *Eucaristia e evangelização* in REB, vol. 40, p 265.

<sup>211</sup> “Por meio do batismo, em nome da Trindade, o Espírito une a Cristo os batizados e os enriquece com os seus dons (...) pelo sacramento da confirmação, que sigila a maturidade da testemunha, pelo sacramento do perdão, que remite os pecados cometidos depois do batismo, pelo sacramento da ordem, que configura Cristo sacerdote e pastor, pelo do matrimônio, que faz de dois o sacramento vivo das núpcias entre Cristo e a Igreja, e pelo sacramento da unção, que sustenta os enfermos e os torna partícipes do valor salvífico do sofrimento do Redentor.” Cf. FORTE, B., *Introdução à fé*. pp. 69-70.

<sup>212</sup> Cf. FORTE, B.. *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 348.

maneira misteriosa, por meio de seu Espírito nos sofredores de nossa história: “Cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (Mt 25,40). O Crucificado se faz presente nos sofrimentos dos crucificados da história, sendo solidário com eles, oferecendo-lhes sua força: “Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e eu vos darei descanso” (Mt 11,28). Este Jesus, presente no sofrimento do povo, por sua vez, suscita no coração dos seus discípulos a capacidade de uma vida de serviço e sacrifício em favor dos irmãos e irmãs. O discípulo, que como Cristo vive o seu sofrimento em solidariedade com os outros sofredores, é uma presença de Cristo no mundo, uma vez que, como nos apresenta Bruno Forte, “um sofrimento, vivido em solidariedade com os outros e oferecido por amor, é uma presença real de Cristo na história dos homens”.<sup>213</sup> Esta presença do Cristo Crucificado presente na história do sofrimento, deve, portanto, ser uma presença de esperança, uma oportunidade para se completar na nossa carne o que falta à paixão de Cristo (cf. Cl 1,24), na certeza, de que, através da Páscoa de Cristo, haveremos de vencer o sofrimento.

Enfim, conforme nos apresenta Bruno Forte, a presença de Cristo se faz atuante hoje na história humana. É preciso reconhecermos esta presença dele em nosso dia-a-dia e aderimos a Ele numa atitude de fé. Aquele que acolhe a presença de Cristo, que nos é contemporâneo mediante o seu Espírito, “torna-se filho no Filho, pregusta a paz da comunhão trinitária, aprende, ainda que na dureza do tempo penúltimo e na fadiga da fé, a amar e a esperar em sintonia com o coração de Deus”<sup>214</sup>. A presença de Cristo nos enche de esperança, acende em nós a fé e inflama em nossos corações a caridade. Reconhecer a contemporaneidade de Cristo na história é, enfim, valorizar a história, reconhecer a presença e a ação de Deus nela e se empenhar na história humana para que, mediante o Espírito de Cristo que faz novas todas as coisas (Ap 21,5), tudo encontre em Cristo a sua plenitude.

---

<sup>213</sup> Ibid., p 348.

<sup>214</sup> Ibid., pp. 349-350.

### 4.3

#### O empenho dos cristãos na história

Professar a fé na contemporaneidade de Cristo é professar a possibilidade de o ser humano, na sua existência atual, se encontrar com Cristo aurindo deste encontro sua motivação de vida. O encontro com Cristo, a experiência cristã, suscita na pessoa que tem este contato pessoal com ele, a ter uma nova postura frente à história. O ser humano se encontra com um Deus, que amando de tal forma a história humana, se revelou através dela. No encontro com o Cristo ressuscitado, percebemos a importância da história humana e somos motivados a também nós darmos importância a nossa história, nos comprometendo com ela assim como fez o próprio Deus que ingressou na história humana para redimi-la e salvá-la.

Neste sentido é que Bruno Forte afirma que a experiência com Cristo não só modifica o plano existencial da pessoa, o seu modo de ver a vida, mas também o plano “existensivo”, o seu colocar-se diante da realidade.<sup>215</sup> Segundo o autor, quem se encontra verdadeiramente com Cristo muda a sua compreensão da história, e mais, se coloca também de um modo diferente frente à mesma. Encontrar-se com Cristo, conforme nos apresenta Bruno Forte, é olhar a história, percebendo nela o encontro entre o êxodo e o advento, o encontro entre o Deus, que se manifesta imensamente interessado pela história humana a ponto de ingressar nela de modo novo e surpreendente, e o ser humano no seu permanente caminhar que é a vida humana, ocorrido uma vez por todas em Jesus Cristo.<sup>216</sup> Encontro este que subverte o modo de pensar e viver.<sup>217</sup> Encontrar-se com Cristo é viver a aventura subversiva de perder a sua vida para ganhá-la (cf. Mt 16,25).

Quem se encontra com Cristo é convidado a fazer a mesma experiência realizada pelos discípulos por ocasião da Páscoa: eles reconheceram o Cristo que se mostrou vivo a eles (cf. At 1,3) e responderam a esta aparição do Senhor com a atitude de fé (cf. Jo 21,7). Este encontro fez com que de fujões da Sexta-feira Santa se tornassem corajosas testemunhas do Senhor Ressuscitado, verdadeiros missionários de Cristo. Assim também acontece com todo aquele que faz a experiência com Cristo, pois “ela transforma realmente a vida daqueles que ela

<sup>215</sup> Cf. Id., *Experiência de Deus em Jesus Cristo*. In Concilium/258. p 72.

<sup>216</sup> Id., *A Teologia como companhia, memória e profecia*. p. 64

<sup>217</sup> Id., *Cristologie del Novecento*. p. 18.

atinge, muda e renova a história, suscita energias imprevisíveis, confere o ímpeto e a paixão de testemunhas”.<sup>218</sup> Aquele que se encontra com Cristo recebe, através deste encontro, a motivação para ser um verdadeiro missionário no mundo, sendo um instrumento nas mãos de Deus para que mais pessoas possam fazer este encontro subversivo. Bruno Forte mostra-nos, assim, que o Cristo que se manifesta aos seus proporcionando uma experiência que subverte suas vidas, também os orienta, ele mesmo, para a missão: “No encontro com o Ressuscitado nasce e se funda a missão”.<sup>219</sup> Desta forma, podemos afirmar que a missionariedade, o empenho dos cristãos na história é co-natural à experiência cristã, brota do autêntico encontro com Cristo.<sup>220</sup> O discípulo de Jesus é simultaneamente missionário.

Ao desenvolver uma reflexão sobre o anúncio de Jesus Cristo hoje, Bruno Forte nos apresenta algo que é de fundamental importância para realização desse anúncio: a situação atual da história.<sup>221</sup> Ele aponta para a procura de sentido que estamos vivendo após o naufrágio das pretensões totalizantes do século passado suscitadas pela ideologia da “razão adulta”. O teólogo, em meio à época de decadência que estamos vivendo, - a “cultura débil” do imediatismo e relativismo onde tudo se torna frágil levando o ser humano a fugir do esforço e paixão pela verdade - consegue perceber um sinal de luz. Trata-se daquilo que ele chama de a “resdescoberta do outro” e a “nostalgia do Totalmente Outro”.<sup>222</sup> Ele aponta para o crescente espírito de solidariedade que emerge na contemporaneidade manifestada nos mais diversos tipos de voluntariado e serviço missionário. Da mesma forma, apresenta a crescente necessidade da busca de sentido, de horizontes últimos para a história humana evidenciados, sobretudo, na busca de um novo consenso acerca das questões éticas a partir da força do bem “em si” e

<sup>218</sup> Id. *Experiência de Deus em Jesus Cristo*. In Concilium/258, p 75.

<sup>219</sup> Id., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 100.

<sup>220</sup> Esta mesma perspectiva de Bruno Forte podemos ver no Documento de Aparecida onde a missão é fundada no encontro com Cristo de modo que não se apresenta como um peso, uma carga para o cristão, mas como um presente de Deus, uma graça concedida por Ele, que enche o fiel de felicidade: “A alegria do discípulo não é um sentimento de bem-estar egoísta, mas uma certeza que brota da fé, que serena o coração e capacita para anunciar a boa nova do amor de Deus. Conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber; tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossa palavra e obras é nossa alegria.” (DAp 29)

<sup>221</sup> FORTE, B., *Anunciar hoje Jesus Cristo, único Salvador*. In Teo comunicação, pp. 751-765.

<sup>222</sup> Ibid., pp. 756-757.



não mais “dos resultados”, visto o crescente mundo dos excluídos. Trata-se de perceber a presença de Deus atuando na história em meio a suas contradições, convidando o ser humano a se abrir ao advento de Deus na história.

A percepção desta inquietante busca de sentido mostra-se fundamental para o empenho dos cristãos na história, ou seja, trata-se de perceber aquilo que angustia hoje o ser humano para se posicionar adequadamente. Bruno Forte nos lembra que “muitas vezes, a dificuldade da missão deve-se ao fato de respondermos a questões que ninguém põe ou colocarmos questões que não interessam a ninguém”.<sup>223</sup> O teólogo nos incentiva, com isto, a nos comprometermos com a história a partir das próprias questões que são levantadas por ela, e, baseando-se em Santo Agostinho, nos apresenta que “a pergunta verdadeira que todos trazemos no fundo do nosso coração é na realidade a questão pela infinita dor do mundo, a questão da dor e da morte.”<sup>224</sup> Assim, apresenta-nos a necessidade de, partindo da dor do mundo, e imbuídos pela esperança proveniente do Senhor Ressuscitado, nos posicionarmos ajudando na superação do sofrimento do mundo.

Em meio à angustiante procura de sentido, manifesta na “redescoberta do outro” e na “nostalgia do Totalmente Outro”, o cristão é chamado a anunciar a pessoa de Jesus Cristo, a anunciar o Deus “Totalmente Dentro, o grande companheiro e o invencível apoio do vigiar e do padecer humano”.<sup>225</sup> É vocacionado a anunciar um Deus que na cruz se mostrou solidário com o sofrimento humano assumindo em si o sofrimento a fim de transformá-lo. Um Deus que não pretende dar soluções mágicas para o sofrimento humano, mas que se coloca como um companheiro, verdadeiramente solidário para com os sofredores assumindo em si as nossas dores, fazendo de sua história uma história de dores. Do encontro com Cristo Crucificado-Ressuscitado brotam a comunhão e a solidariedade com o sofrimento dos homens e mulheres deste mundo e o empenho, pautado na esperança da Ressurreição, de transformar em Cristo a realidade de dor.

---

<sup>223</sup> Id., *Deus Pai no amor quer todos salvos em Cristo, o Filho amado* In Teo comunicação, p. 718.

<sup>224</sup> Ibid., p. 719.

<sup>225</sup> Id., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 39.

No Deus que se fez solidário com a humanidade, fundamentam-se a solidariedade e o empenho dos cristãos:

Se o Deus da Igreja é Totalmente Dentro, a Igreja de Deus deverá estar totalmente dentro da angústia dos desolados, oprimidos e explorados desta terra. Ao mesmo tempo, ela deverá estar totalmente dentro da luta diária pela libertação do homem; ela é uma Igreja em comunhão com a paixão e a esperança dos homens, e a serviço da libertação deles.<sup>226</sup>

Nesta perspectiva apresentada por Bruno Forte, o empenho dos cristãos na história de sofrimento dos homens e mulheres não é apenas uma opção possível ou não a partir do encontro com Cristo, mas é algo inerente ao ser cristão. Empenhar-se na causa dos sofredores da história é abrir-se ao Deus que assumiu a história humana a fim de salvá-la. Empenhar-se com a história de dor do mundo é a atitude de quem se encontrou com Cristo, que tornou a história humana em história da salvação. Os cristãos desta forma, dentre os diversos grupos religiosos, os grupos em defesa da vida e dos homens e mulheres de boa vontade, são chamados a darem uma contribuição significativa para a história atual, imbuídos do Espírito do Ressuscitado. São chamados a se colocarem na história do mundo com um olhar de esperança, acreditando na presença de Cristo na história e ajudando a transformar a história de morte na de vida.

Os cristãos, a partir da certeza da Ressurreição de Cristo, enxergam o horizonte de esperança e são convidados a desmascararem as falsas realizações humanas e a apresentarem o testemunho da verdadeira realização em Cristo. Neste sentido, compreendemos quando Bruno Forte afirma: “Uma Igreja empenhada no testemunho é a voz do Pai e a voz da verdadeira esperança, é a contestação e crítica de todas as míopes realizações e esperanças do homem”.<sup>227</sup> Trata-se de, ao contemplar o evento passado da ressurreição de Jesus que se faz contemporâneo a nós por meio do seu Espírito, abrir-se à realidade futura, possibilitada pela ressurreição do Crucificado, denunciando tudo aquilo que aprisiona o ser humano e apresentar-lhe o verdadeiro caminho de realização que lhe é aberto no Crucificado-Ressuscitado.

Desta forma, o anúncio de Cristo hoje passa necessariamente pelo profetismo. Ser discípulo de Jesus significa romper com toda forma de exclusão, denunciar

---

<sup>226</sup> Ibid., pp. 39-40.

<sup>227</sup> Ibid., p 40.

tudo aquilo que oprime e escraviza o ser humano hoje, anunciando a vontade salvífica de Deus apresentada em Jesus Cristo. O anúncio do Deus que toma partido do ser humano sofrendo com ele, deve impulsionar para um comprometimento com a causa dos sofredores, ajudando-os a superar suas dores. A teologia, com isto, (e conseqüentemente a cristologia) necessita ser:

uma teologia profética, que seja uma palavra para o hoje da Igreja e do mundo, uma consciência crítica da história: que seja, portanto, no sentido mais amplo, uma teologia política, uma teologia da libertação, uma teologia que vive na luta. A reflexão da fé cristã sobre Jesus Cristo saberá situar-se no presente e nele representar com fidelidade a novidade e a força crítica da Cruz e Ressurreição.<sup>228</sup>

Ser cristão, com isto, é ser profeta. É comprometer-se com a causa de todos aqueles que sofrem denunciando um sistema de exclusão que, de modo algum, reflete a vontade de Deus. “Cada batizado é chamado a ser alguém atuante na situação histórica em que vive, exercendo o papel crítico-profético, que o confronto entre a palavra da fé e o presente suscita nele”.<sup>229</sup> Fazer a experiência com o Crucificado-Ressuscitado é ajudar hoje a descer da cruz milhares de pessoas que estão sofrendo com um sistema excludente ajudá-los a recuperar a dignidade de vida da qual Jesus é missionário: “Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). Bruno Forte, neste sentido, afirma: “O encontro com Jesus Cristo revela o sentido profundo da vida e nos faz perceber chamados por Deus e por isso comprometidos em uma caminhada ativa de salvação na qual a glorificação de Deus e a promoção do homem vão no mesmo passo.”<sup>230</sup> O amor a Deus, neste sentido, passa necessariamente pela via do próximo. “Se alguém disser: ‘Amo a Deus’, mas odeia o seu irmão, é um mentiroso: pois quem não ama seu irmão, a quem vê, a Deus, a quem não vê, não poderá amar. E este é o mandamento que dele recebemos: aquele que ama a Deus ame também o seu irmão” (1Jo 4,21-22). O encontro com Jesus nos faz ser amantes de Deus e dos irmãos. O ser humano que se encontrou com Cristo traz no seu diálogo com o Pai, realizado na oração a angústia dos sofredores, o desejo de justiça dos oprimidos e a intercessão em favor dos últimos. Na sua oração evoca as situações humanas e recebe as forças necessárias para se colocar no

---

<sup>228</sup> Ibid., p 41.

<sup>229</sup> Id., *A missão dos leigos*. p. 64.

<sup>230</sup> Id., *Cristologie del Novecento*. p. 55.

mesmo caminho percorrido por Jesus, que se posicionou ao lado dos oprimidos e humilhados.

O profetismo exigirá dos cristãos uma vivência da liberdade, ou seja, que não se deixem ser guiados pelos “grandes” e “poderosos” deste mundo, mas que, com uma liberdade crítica, realizem uma

opção a favor dos pobres, análoga à que foi feita por Jesus de Nazaré: onde existem marginalizados e oprimidos, ali a Igreja deve antes de tudo saber reconhecer o seu lugar, para compartilhar, para denunciar através de uma obra de conscientização dos pobres a iniquidade presente, para anunciar, por obras e palavras, o advento do Reino. Igreja livre quer dizer então Igreja dos pobres: comunidade que, embora sentindo-se chamada a levar a todos a graça do evangelho, faz uma opção preferencial a favor dos últimos, porque sabe que somente assim ela mesma se deixará evangelizar e poderá evangelizar de maneira crível o mundo.<sup>231</sup>

Ao focar a presença dos cristãos na história ao lado dos pobres, Bruno Forte nos faz reportar a opção preferencial pelos pobres realizada em Medellín e Puebla e reafirmada nas Conferências Latino-americanas posteriores. Trata-se de uma opção profética que questiona a própria Igreja incentivando-a a uma conversão permanente para que ela, cada vez mais, possa se identificar com o Cristo pobre e com os pobres (DP 904). Somente nesta identificação com Cristo que dedicou a sua vida ao anúncio da boa-nova aos pobres (Lc 4,18) é que a Igreja se deixa evangelizar, moldando-se ao seu fundador, e ao mesmo tempo adquire credibilidade no mundo para anunciar o Cristo, que sendo rico se fez pobre para nos enriquecer com sua pobreza (cf. 2Cor 8,9). Somente uma Igreja radicada na vida de Jesus que viveu plenamente a liberdade, livre de qualquer poder deste mundo, vivendo como ele, poderá denunciar com coragem e firmeza os injustos sistemas que oprimem os seres humanos.

Os cristãos, compartilhando da vida dos pobres, não terão soluções mágicas a propor, mas deverão, à semelhança do seu Senhor, se colocar ao lado deles em solidariedade, sofrendo com eles, sendo missionários da esperança; e tendo consciência que “o seu lugar de pobres entre os pobres, vivido na fé, na esperança e no amor, pode tornar-se um apelo, tanto mais inexorável quanto mais arriscado e fiel, à libertação da injustiça e do pecado pessoal e social.”<sup>232</sup> Trata-se de uma presença solidária pois se coloca ao lado daqueles que estão desprovidos de sua

---

<sup>231</sup> FORTE, B., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 273.

<sup>232</sup> Id., p 273.

dignidade, dando-lhes esperança, mas, ao mesmo tempo, é uma presença profética, que questiona aqueles que retêm os bens em suas mãos para que se abram à graça de Deus colaborando para que todos tenham uma vida digna. O profetismo exige, desta forma, uma Igreja livre dos poderes deste mundo, que se coloque ao lado dos pobres compartilhando com eles a esperança de um mundo novo que ela sabe que se realizará em Cristo Jesus. Sua esperança não provém de um determinado tempo histórico ou situação econômica, mas, antes, está na ressurreição de Cristo.

Ela será necessariamente uma Igreja “que toma partido”: não no sentido do interesse dos grandes e poderosos deste mundo, e de seus alinhamentos, mas precisamente no sentido de ficar ao lado dos fracos, ela mesma fraca e pobre, mas confiante na única força que lhe é possível transmitir, a força do Senhor crucificado e ressuscitado.<sup>233</sup>

A presença dos cristãos no mundo dos pobres deve ser, desta forma, uma partilha da esperança que vem do “sim” dado pelo Pai na ressurreição do Filho. Isto significa fortalecer a esperança em Deus que, em Jesus, conhece o sofrimento humano e se coloca ao lado dos sofredores, anunciando-lhes o Reino vindouro. Significa confiar na força subversiva da Páscoa esperando que as todas as situações de morte deste mundo também sejam transformadas, ou seja, acreditar no Espírito de Cristo presente na história, conduzindo-a a sua consumação final em Deus. Trata-se de anunciar o Cristo que veio trazer a libertação verdadeira a todos os sofrimentos do ser humano, exortando àqueles que colocam sua esperança nas organizações deste mundo que

a emancipação do homem moderno – como processo de libertação produzido só pelas forças mundanas – não cessará de produzir totalitarismos e manipulações de toda espécie, se não souber abrir-se à libertação que foi oferecida em Jesus Cristo à história.<sup>234</sup>

Desta forma, podemos perceber, a partir da reflexão de Bruno Forte, que, os cristãos, ao se colocarem ao lado dos pobres, são para eles uma presença de esperança ao mesmo tempo em que contestam as míopes presunções do mundo emancipado e mostram que a libertação verdadeira deste mundo não provém de reflexões abstratas ou de sistemas econômicos e políticos que não abrem espaço

<sup>233</sup> FORTE, B., *A missão dos leigos*. pp. 13-14

<sup>234</sup> Id., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 274.

para Deus. Essa libertação é, antes, é dom de Deus, dado na cruz de Jesus, que deve ser acolhido pelo ser humano e vivido no amor livre aos irmãos e irmãs. Apostar na verdadeira libertação e promoção do ser humano é se abrir para o amor de Deus revelado em Jesus Cristo, deixando-se amar por ele para assim amar verdadeiramente aos irmãos. O amor de Deus, revelado na cruz de Jesus, mostra o imenso amor de Deus pelo ser humano que supera qualquer projeto deste mundo. Este amor envolvente é, ao mesmo tempo, convidativo a novas experiências, pois é um amor que nos impele a olhar aqueles que estão a nossa volta, e partilharmos de sua história sendo na vida deles uma presença amorosa de Deus.

Conforme nos apresenta Bruno Forte, hoje, numa época de pós-modernidade, em que a solidão e a renúncia de amar se tornam bem presentes, os discípulos de Jesus, daquele que revelou na cruz o seu imenso amor pela história humana, devem se fazer “servos por amor”. Trata-se de fazer o “êxodo de si” em direção ao outro, especialmente daqueles mais fracos e pobres, participando de sua história de sofrimento e lágrimas, assim como o fez o próprio Jesus.<sup>235</sup> Os discípulos do Senhor Crucificado são aqueles que “se esforçam por sair de si mesmos e entrar no caminho doloroso do amor: uma comunidade de pobres a serviço dos pobres, capaz de refutar com a vida os sábios e poderosos desta terra”.<sup>236</sup> Ser cristão significa, desta forma, assumir, com Cristo, a história de cruz e sofrimento do povo, buscando eliminar as iníquas cruzes dos oprimidos. “A compaixão para com o Crucificado traduz-se na compaixão laboriosa para com os membros do seu corpo na história.”<sup>237</sup> Celebrar hoje a salvação realizada na cruz de Jesus por toda a humanidade é comprometer-se com a cruz de todos os sofredores deste mundo. É impedir que se levantem outras cruzes na história.

O povo que celebra autenticamente a eucaristia é também o povo que se sente inexoravelmente chamado a quebrar as cadeias da iniquidade, a compartilhar o compromisso de libertação, a realizar com obras a fraternidade dos homens diante da única paternidade do Deus de Jesus Cristo.<sup>238</sup>

Desta forma, concluímos que, seja a cristologia - reflexão sobre a história de Jesus na qual a do mundo ganhou sentido, seja a eucaristia - celebração da salvação em Jesus Cristo, pela qual nos encontramos de forma especial com o

---

<sup>235</sup> Cf. Id., *A essência do cristianismo*. p 112.

<sup>236</sup> Id., *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus da história*. p 299.

<sup>237</sup> Ibid., p 301.

<sup>238</sup> Ibid., p 239.

Senhor ressuscitado hoje, ambas devem nos levar a um real comprometimento para a história humana marcada pelo sofrimento. História assumida e redimida pelo Cristo que a amou e por ela se entregou. Com isso, entendemos que unido ao anúncio da pessoa de Jesus, unido a toda reflexão cristológica, deve estar o testemunho de amor e serviço da parte dos cristãos.

E, como Bruno Forte nos ensina, temos presente que

aos discípulos do Crucificado se faz necessária a audácia de gestos significativos e inequívocos de caridade no seguimento daquele que foi abandonado na morte por nós, gestos que deem credibilidade ao anúncio da palavra e o encham da profundidade do divino silêncio daquele que é o Amor fontal.<sup>239</sup>

Concluindo este capítulo, vemos que a reflexão da história na cristologia levamos a descobrir na história de Jesus Cristo o sentido de nossa história. O início surge como manifestação da bondade de Deus que cria mediante o Filho, protótipo da humanidade chamada a acolher o amor do Pai. O fim é deslumbrado na comunhão plena e definitiva com Cristo – Senhor dos tempos futuros - da qual toda pessoa humana é chamada a participar. O nosso presente aparece como oportunidade do encontro com Cristo na história, realizada por meio de seu Espírito. Neste encontro, cada um é convidado a acolher a salvação que ele realizou para todos. O encontro com Cristo, por sua vez, suscita a dar a devida importância à história humana na qual deslumbramos o comprometimento do próprio Deus e assumir uma nova postura frente a história. Em Cristo, somos convidados a ser uma presença de esperança junto aos sofredores, uma presença que anima os sofredores e que conclama à conversão dos sistemas injustos.

---

<sup>239</sup> Id., *A essência do cristianismo*. p. 113.

## 5 Conclusão

Ao término deste trabalho, no qual nos propusemos apresentar a cristologia de Bruno Forte com suas principais características e acentos, podemos constatar a relevância da cristologia do autor, e conseqüentemente a do presente estudo, seja para a reflexão teológica, seja para a práxis cristã latino-americana. Trata-se verdadeiramente de uma cristologia como história. É uma cristologia que, partindo das inquietações da história presente, busca apresentar a de Jesus Cristo, através da qual podemos contemplar a história trinitária, para qual todo ser humano é convidado a tomar parte dando sentido a sua própria história.

Bruno Forte percebe a história humana como uma história de dor e sofrimentos na qual o ser humano aspira por sua libertação. Ao trazer presente esta angústia profunda do ser humano e mais, ao desenvolver sua cristologia a partir deste horizonte de compreensão, o autor faz com que seu trabalho adquira relevância e seja uma contribuição pertinente para o discurso cristão sobre Cristo. Sua cristologia é uma palavra de esperança tanto para o ser humano “adulto”, “emancipado”, que não conseguiu com a emancipação da razão dar sentido à existência humana como também para aqueles que estão à margem da sociedade, destituídos de sua dignidade os quais a razão emancipante mostrou-se incapaz de os salvar. Trata-se de uma cristologia narrativa, uma cristologia que se apresenta como proposta que dê sentido à história humana marcada pelo sofrimento e morte. Mais do que uma reflexão abstrata ou uma mera explanação de verdades, sua cristologia apresenta-se como uma proposta de experiência que seja convidativa a homens e mulheres de hoje a despertarem para a fé em Cristo e, ao fazerem isto, tomem consciência de sua história, tenham esperança e empenhem-se na superação de toda dor e sofrimento.

A cristologia de Bruno Forte é uma cristologia da história porque nos ajuda a lermos na história de Jesus de Nazaré a história de Deus e a nossa. Na história de Jesus se revela a de Deus. Na sua história de consciência e liberdade verdadeiramente humana manifestou o amor livre e decidido do Deus Uno e Trino que se ama na diversidade de pessoas e que na sua total liberdade e iniciativa comunica o seu amor aos seres humanos. Este amor é demonstrado sobretudo no mistério pascal de Cristo. Sua cruz revelou o profundo amor entre as pessoas



trinitárias, vivenciado no silêncio da cruz. Nela o Filho, que entregou o seu Espírito, experimentou a separação do Pai. No entanto, esta separação revelou, ao mesmo tempo, a profunda unidade entre as pessoas trinitárias. Na cruz, vemos o Filho que abraça a morte por amor ao Pai, e o Pai que entrega o Filho à morte sofrendo com Ele. Ela revela deste modo o amor entre as pessoas trinitárias. E não somente o amor entre elas, mas também o amor da Trindade para conosco. Amor que não é atingido pelo sofrimento mas o escolhe em solidariedade com todos os sofredores deste mundo, a fim de que não haja mais sofrimento. Este amor radical, entre as pessoas trinitárias e delas para com o ser humano, é manifesto ainda na ressurreição do Filho. Nela, Pai, Filho e Espírito Santo revelam-nos a sua unidade e o seu amor. É simultaneamente ação do Pai, pelo Espírito, no Filho para comunicar vida ao Filho e ação do Pai, pelo Filho, no Espírito a nós, para nos comunicar vida e salvação. Desta forma percebemos que a cristologia do autor se desdobra numa cristologia trinitária, numa cristologia que, extirpando o risco de qualquer tipo de cristomonismo em detrimento do princípio pneumático, procura apresentar história de Jesus como história e revelação da Trindade.

A salvação de Deus, realizada mediante Jesus Cristo, por sua cruz e ressurreição, revela-nos a origem e o destino da história humana. Princípio e fim são iluminados por este evento salvífico. A criação, obra do Deus Trinitário, é apresentada como história de amor entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo que convida o ser humano a tomar parte nela. Também o fim da criação é iluminado pelo evento pascal. Na ressurreição de Cristo, que morreu para nossa salvação, é deslumbrado o destino da história e a universal vocação à glória da Trindade. O futuro da história, pela Páscoa de Cristo, é apresentado como futuro trinitário, história que tem sua consumação na glória da Trindade, da qual a ressurreição de Cristo é caminho e esperança. Acreditar na presença de Cristo no início e no fim da história é possível, como nos afirma Bruno Forte, mediante a abertura à experiência atual de Cristo. O Cristo presente no “hoje” de nossa história é que nos abre a compreensão do início e do fim. A presença de Cristo se mostra assim atual no mundo, acessível a novas experiências amorosas com ele, possibilitando não somente um conhecimento teórico, mas um conhecimento a partir de um encontro real com sua pessoa no hoje de nossa existência. Bruno Forte lembra, por fim, que o encontro com Cristo na história suscita na pessoa que realizou esta

experiência a motivação para ter uma nova postura frente à história. No encontro com o Cristo ressuscitado percebemos a importância da história, através da qual, em Cristo, Deus revelou-se como também o seu amor por nós e somos motivados também a darmos importância a nossa história nos comprometendo com ela assim como fez o próprio Deus que ingressou nela para redimi-la e salvá-la. Este encontro impulsiona aquele que se encontra com Cristo a assumir com Ele a história de cruz e sofrimento do mundo empenhando-se em eliminar as iníquas cruzes dos oprimidos.

A cristologia de Bruno Forte pretende com isto ser uma superação de verdades abstratas desprovidas de relevância para os homens e mulheres e ser uma cristologia de compromisso solidário com a história de sofrimentos do mundo, assim como Jesus foi solidário com a história da humanidade. Esta cristologia, pautando-se num evento passado, dado na história – a história de Jesus – abre o horizonte do futuro na alegre espera daquele que há de vir, contribuindo para a transformação da história presente. Ao narrar a história de Jesus, ela pretende proporcionar a experiência de Cristo hoje, contagiando o ouvinte com esta história de tal modo que, na perspectiva do futuro em Cristo, transforme a sua realidade. É, enfim, uma cristologia bíblica, existencial e dinâmica que possui relevância para a vida concreta do ser humano dando a ele um novo modo de colocar-se frente à história.

Em suma, a cristologia de Bruno Forte se apresenta como uma contribuição relevante seja para a reflexão cristológica em sentido global, seja para a América Latina, uma vez que o discurso sobre Cristo não é apresentado desconexo da história dos homens e mulheres, mas, ao contrário, é imbuído de caráter existencial, uma vez que brota do encontro com o Ressuscitado e visa à vida nova vivida a partir deste encontro subversivo que transforma a vida de quem se aventura a esta experiência. Para a América Latina, marcada por contrastes sociais, esta cristologia possibilita uma reflexão crítica sobre o discipulado de Jesus impulsionando os cristãos a se empenharem na transformação da história de dor dos pobres e excluídos. Que ao nos debruçarmos sobre a cristologia de Bruno Forte, possamos descobrir o modo de falar de Jesus hoje no discurso teológico, na catequese, e no diálogo com os homens e mulheres de hoje, que seja convidativo a novas experiências com Cristo hoje, experiências que transformem aqueles que fazem tal encontro como também a história na qual estão inseridos.

## 6

**Bibliografia****Obras do autor**

FORTE, B. **À escuta do outro: filosofia e revelação.** [Tradução de Mário José Zambiasi]. São Paulo: Paulinas, 2003.

\_\_\_\_\_. A experiência de Deus em Jesus Cristo. **Concilium.** As múltiplas faces do divino. n. 258, 1995, p 70-79 [230-239].

\_\_\_\_\_. **A essência do cristianismo.** [Tradução de Ephraim Ferreira Alves]. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. **A Guerra e o silêncio de Deus: comentário teológico na atualidade.** [Tradução de Débora de Souza Balancin]. São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_. **A Igreja ícone da Trindade: breve eclesiologia.** [Tradução de Marcos Marcionilo]. São Paulo: Loyola, 1987.

\_\_\_\_\_. **A missão dos leigos.** [Tradução de Ângelo Lucas Caravina]. São Paulo: Paulinas, 1987.

\_\_\_\_\_. A missão na força do Espírito de Cristo. **Teo comunicação.** Revista trimestral de Teologia. Teologia e pastoral, Porto Alegre, v. 33, n. 142, Dez 2003, p. 735-750.

\_\_\_\_\_. Anunciar hoje Jesus Cristo, único Salvador. **Teo comunicação.** Revista trimestral de Teologia. Teologia e pastoral, Porto Alegre, v. 33, n. 142, Dez 2003, p. 751-765.

\_\_\_\_\_. **A porta da beleza: por uma estética teológica.** [Tradução de Afonso Paschotte]. Aparecida: Idéias e Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **A teologia como companhia, memória e profecia: introdução ao sentido e ao método da teologia como história.** [Tradução de João Rezende Costa]. São Paulo: Paulinas, 1991.

\_\_\_\_\_. **A Trindade como história: ensaio sobre o Deus cristão.** [Tradução Alexandre Macintyre]. São Paulo: Paulinas, 1987.

\_\_\_\_\_. **Cristologie del Novecento: contributi di storia della cristologia ad una cristologia come storia.** 4 ed. Bréscia: Queriniana, 2004.

\_\_\_\_\_. Deus Pai no amor quer todos salvos em Cristo, o Filho amado. **Teo comunicação.** Revista trimestral de Teologia. Teologia e pastoral, Porto Alegre, v. 33, n. 142, Dez 2003, p. 717-733.

\_\_\_\_\_. Eucaristia e evangelização. [Tradução de Sandro Schiattarella]. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v.40, n.158, 1980, p. 262-269.

\_\_\_\_\_. **Exercícios espirituais no Vaticano:** seguindo a ti, luz da vida. [Tradução de Francisco Morás]. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Introdução à fé: aproximação ao mistério de Deus.** [Tradução Artur Diniz Neto] São Paulo: Paulus, 1994.

\_\_\_\_\_. **Introdução aos sacramentos.** [Tradução de Georges Ignacio Maissiat]. São Paulo: Paulus, 1996.

\_\_\_\_\_. **Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história:** ensaio de uma cristologia como história. [Tradução de Luiz João Gaió]. São Paulo: Paulinas, 1985.

\_\_\_\_\_. Lãs imperfecciones de Dios: el evangelium crucis y lo sagrado como reverso de Dios. **LO SANTO y lo sagrado.** Madrid: Trotta, 1993.

\_\_\_\_\_. **Maria, a mulher ícone do mistério:** ensaio de Mariologia simbólico-narrativa. [Tradução de Benôni Lemos]. São Paulo: Paulinas, 1991.

\_\_\_\_\_. **Na memória do Salvador:** Exercícios espirituais. [Tradução de António Maria da Rocha]. Lisboa: São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. **Nos caminhos do Uno:** metafísica e teologia. [Tradução de Antonio Efro Feltrin]. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Mendicante do céu:** a oração de um teólogo. [Tradução de Frei Clarêncio Neotti]. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. O Tempo esplendor de Deus e a parada como experiência espiritual. **Teocomunicação:** Revista trimestral de Teologia. Teologia e pastoral, Porto Alegre, v.34, n.146, 2004, p.771-782.

\_\_\_\_\_. **Para onde vai o cristianismo?** [Tradução de Orlando Soares Moreira]. São Paulo: Loyola, 2003.

\_\_\_\_\_. **Teologia da história:** ensaio sobre a revelação, o início e a consumação. [Tradução de Georges Ignacio Maissiat]. São Paulo: Paulus, 1995.

\_\_\_\_\_. **Teologia em diálogo:** para quem quer e para quem não quer saber nada disso. [Tradução de Marcos Marciolino]. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Trindade para ateus.** [Tradução de Euclides Martins Balancin]. São Paulo: Paulinas, 1998.

\_\_\_\_\_. **Um pelo outro:** por uma ética da transcendência. [Tradução de Silva Debetto Cabral Reis]. São Paulo: Paulinas, 2006.

### Obras coletivas

FORTE, B.; MARTINI, C. **Envolvidos pelo Mistério da Transfiguração**: um itinerário para o Jubileu. [Tradução de Maria Delfina Chorão de Aguiar]. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1996.

FORTE, B.; SILANES, N. **La Santísima Trinidad, programa social del cristianismo**. Salamanca: Secretariado Trinitário Salamanca, 1999.

FORTE, B. et al. **Magia e sagrado**: resposta às perguntas mais provocadoras. [Tradução de Maria do Rosário Pernas]. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

### Outras de outros autores

AGOSTINHO, S. **A Trindade**. [Tradução de Agostinho Belmonte]. 4 ed. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. **Confissões**. [Tradução Maria Luiza Jardim Amarante]. São Paulo: Paulus, 1984.

ANGOTTI FILHO, W. L.. PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA (ROMA). **Eclesiologia e laicato na obra de Bruno Forte**. Dissertação (Mestrado em Teologia)- Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1988.

BARTH, K. **Carta aos Romanos**. [Tradução de Anders Koller]. São Paulo: Novo Século, 2003.

BOFF, L.. **Jesus Cristo Libertador**: ensaio de uma cristologia crítica para o nosso tempo. 17 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

CAPRA, F. **O ponto de mutação**. [Tradução de Alvaro Cabral]. 23 ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

COSTA, C. A. S. A Questão da Cruz na Teologia de Bruno Forte. **Razão e Fé**: Revista Inter e transdisciplinar de Teologia, Filosofia e Bioética. v. 8, n.1 – janeiro –junho / 2006 .p. 45-71.

\_\_\_\_\_. O problema do Sofrimento à Luz de Bruno Forte. **Razão e Fé**: Revista Inter e transdisciplinar de Teologia, Filosofia e Bioética. V.10, n.1 – janeiro – junho / 2008.p. 81-97.

DUQUOC, C. **Cristologia**: Ensaio Dogmático I. O homem Jesus. [Tradução de Atico Fassini]. São Paulo: Loyola, 1980.

\_\_\_\_\_. **Cristologia**: Ensaio Dogmático II. O messias. [Tradução de Atico Fassini]. São Paulo: Loyola, 1980.

FEINER, J. ; LÖHRER, M, (ed). **Mysterium Salutis**. Vol II/1. Deus Uno e Trino. A história salvífica antes de Cristo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

\_\_\_\_\_. **Mysterium Salutis**. Vol III/8. O evento Cristo. O evento Cristo como obra do Espírito Santo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

GUTIERREZ, G. **Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente**: Uma reflexão sobre o livro de Jó. [Tradução de Lúcia Mathilde Orth]. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. **Teologia da Libertação**: perspectivas. 6 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

**Imitação de Cristo**. 24 ed. São Paulo: Paulus, 2000.

JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**. [Tradução de João Rezende Costa]. 2 ed. São Paulo: Editora Teológica, 2004.

KASPER, W. **El Dios de Jesucristo**. 2. ed. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1986.

\_\_\_\_\_. **Jesus, el Cristo**. 6. ed. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1986.

MOLTMANN, J. **O caminho de Jesus Cristo**: cristologia em dimensões messiânicas. [Tradução de Ilson Kayser]. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. O Deus crucificado: questões modernas em torno de Deus e da história da Trindade. *Problemas de Fronteira. Concilium*. n.6, 1972. p. 724-734.

\_\_\_\_\_. **Quem é Jesus Cristo para nós hoje?** Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. **Teologia da esperança**: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. [Tradução de Helmuth Alfredo Simon]. 3. ed. rev. e atual. São Paulo: Teológica: Edições Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. **Trindade e Reino de Deus**: uma contribuição para a teologia. [Tradução de Ivo Martinazzo]. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MOUNIER, E. **O personalismo**. [Tradução de Vinicius Eduardo Alves]. São Paulo: Centauro, 2004.

RAHNER, K. **Curso Fundamental da fé**: introdução ao conceito de cristianismo. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

RUBIO, A. G.. **O encontro com Jesus Cristo vivo**: um ensaio de cristologia para os nossos dias. 8 ed. rev. e atual. São Paulo: Paulinas, 2003.

SCHILLEBEECKX, E. **Jesus, a história de um vivente**. [Tradução de Frederico Stein]. São Paulo: Paulus, 2008.

SCHNEIDER, T. (org) **Manual de Dogmática**. Vol II. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

TOIGO, W.; PASTOR, F. A. PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA Facoltà di Teologia. **O Mistério da Igreja no mistério da Trindade: um estudo sistemático da eclesiologia em Bruno Forte**. 2002. 101 f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de Teologia.

TOMÁS DE AQUINO, S. **Suma teológica**. III. São Paulo: Loyola, 2001.

VON RAD, G. **Teologia do Antigo Testamento**. 2 ed. São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006.

### Sites pesquisados

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u494509.shtml> (acessado em 19 de maio de 2009)

### Obras de Referência

BENTO XVI, pp. **Carta encíclica Deus caritas est**. São Paulo: Paulinas, 2006.

**Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 1999.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. **Documento de Aparecida**. Texto conclusivo da V Conferência Latino Americana. 5 ed. Brasília, São Paulo, São Paulo: Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. **Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo**. São Paulo: Paulus, 2004.

**Documentos de Paulo VI**. São Paulo: Paulus. 1997.

**Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2 ed. São Paulo: Paulus. 2002.

**Encíclicas de João Paulo II**. São Paulo: Paulus, 1997.

### Dicionários

Eicher, P. (dir) **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.

FRIES, H. (dir) **Dicionário de teologia: conceitos fundamentais da teologia atual**. São Paulo: Loyola, 1983.

LACOSTE, J. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas, 2004.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)



[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)