

Fabrcio Veliq Barbosa

**A RELAÇÃO ENTRE O JESUS HISTÓRICO E O CRISTO DA
FÉ NO PENSAMENTO DE JOSEPH RATZINGER**

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Manuel Hurtado

Apoio PROSUP - CAPES

Belo Horizonte - MG
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2014

Fabrcio Veliq Barbosa

**A RELAÇÃO ENTRE O JESUS HISTÓRICO E O CRISTO DA
FÉ NO PENSAMENTO DE JOSEPH RATZINGER**

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Manuel Hurtado

Belo Horizonte - MG
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2014

B238r

Barbosa, Fabrício Veliq

A relação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger / Fabrício Veliq Barbosa. - Belo Horizonte, 2014.

90 p.

Orientador: Prof. Dr. Manuel Gilberto Hurtado Durán
Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia,
Departamento de Teologia.

1. Jesus histórico. 2. Cristo da fé. 3. Ratzinger, Joseph. 4. Convergência.
5. Assíntota I. Hurtado Durán, Manuel Gilberto. II. Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 232.12

FABRICIO VELIQ BARBOSA

**“A RELAÇÃO ENTRE O JESUS HISTÓRICO E O CRISTO DA FÉ NO
PENSAMENTO DE JOSEPH RATZINGER”**

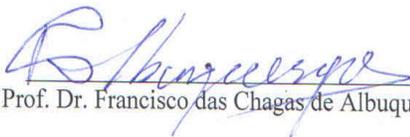
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 30 de julho de 2014.

COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Manuel Gilberto Hurtado Durán / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque / FAJE



Prof. Dr. Cleto Caliman / PUC-Minas (Visitante)

Dedico esse trabalho a todos aqueles que se interessam pelo estudo teológico e que veem nele uma contribuição para os homens.

AGRADECIMENTOS

Há tanto, tantos e tantas para agradecer.

Em primeiro lugar, ao Pai. Sem Ele nada seria possível ser feito; as ideias não viriam, a ordenação coerente seria um desastre, a experiência desse aprendizado não alcançaria a profundidade que alcançou.

Em segundo lugar minha família. Mamys que sempre acreditou em mim e sempre diz que devemos fazer aquilo que gostamos independente do que os outros pensam ou do valor que há para eles, afinal os sonhos só fazem sentido para aqueles que os tem. Aos meus irmãos Abner e Fabiano, que com conversas e questionamentos me fizeram aprimorar o trabalho, tornando-o mais inteligível; à linda da Andréa, que com seu incentivo e ponderações sobre a vivência cristã me fez repensar o cristianismo pregado e sua prática diária, que com seu amor e carinho suportou os questionamentos, as dúvidas e as ideias divergentes que toda pesquisa teológica traz.

Em terceiro lugar, ao meu orientador, Manuel Hurtado, pela confiança depositada desde o primeiro dia de encontro e pela paciência em responder às dúvidas que surgiam. Suas ponderações, críticas e sugestões foram imprescindíveis para a elaboração desse trabalho.

Agradeço imensamente também à secretaria do Programa de pós da Teologia, representada pelo Bertolino. A presteza nas informações e atendimento tornaram a vida acadêmica mais fácil; ao coordenador Geraldo De Mori, pelas primeiras orientações que me ajudaram a construir um “varal teológico”, que muito ajudou na concatenação das ideias; ao quadro de funcionários da biblioteca, sempre dispostos a ajudar com educação e presteza; aos amigos como Ana, Tânia, Felipe, Sandra, Francesco, Sebastião, Gabriel, Karina, Luciana e Rosana pelas conversas e partilhas maravilhosas.

Ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG, que facilitou meus estudos ao conceder que estudasse e cumprisse meu horário de trabalho de forma tranquila: Flávia, Maycoln, Miguel, Adriano, Ingrid e Elizabeth, serei sempre grato a todos.

A todos que, de alguma forma, se tornaram participantes na realização dessa dissertação.

À CAPES pelo incentivo à pesquisa e financiamento desse trabalho.

“Podemos optar pela posição que quisermos sobre Ele e sua mensagem, mas sempre será verdade que desde seu aparecimento o valor de nossa raça foi elevado”. Harnack.

RESUMO

Esse trabalho tem como intuito explicitar a relação existente entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger. O debate acerca da dicotomia entre o Jesus histórico e o Cristo da fé nasce ao se comparar aquilo que a Igreja falava a respeito do Cristo e aquilo que os evangelhos mostravam acerca da pessoa de Jesus. Aos olhos de alguns teólogos os dois discursos faziam com que o Jesus histórico e o Cristo da fé da Igreja se mostrassem como personagens diferentes. No intuito de encontrar quem era realmente o Jesus dos evangelhos é que se desenvolvem, a partir do século XVIII, as buscas pelo Jesus histórico. Essas buscas, que duram até os dias atuais, são divididas em três momentos: *Old Quest*, que compreende o período de 1748 até 1906, *New Quest*, de 1953 até por volta de 1980 e *Third Quest*, de 1980 em diante. Nossa metodologia consiste em uma pesquisa bibliográfica das obras de Joseph Ratzinger, principalmente suas obras *Introdução ao Cristianismo* e os três volumes de *Jesus de Nazaré*. Ao longo de nosso estudo percebemos que o pensamento de Ratzinger se divide, acerca do nosso tema, em dois momentos. Em um primeiro momento Ratzinger estabelece uma convergência entre o Jesus histórico e o Cristo da fé em suas obras. Em um segundo momento, estabelece uma relação assintótica entre o Jesus Cristo e o Jesus Real. Essa transição da convergência para a assíntota revela-se não somente como mudança de enfoque do nosso autor, mas também como convite ao homem de nosso tempo para fazer a experiência de fé, no caminhar e no experimentar da presença do Mestre.

Palavras-chave: Jesus histórico, Cristo da fé, Joseph Ratzinger, Convergência, Assíntota.

ABSTRACT

The purpose of this work is to elicit the relation existing between the "historical Jesus" and the "Christ of the faith" according to Joseph Ratzinger's thoughts. Discussion on that dichotomy has risen from the comparison of what the Church used to preach regarding the Christ and what the Gospels showed concerning Jesus himself. To some theologians both speeches caused the "historical Jesus" and the church's "Christ of the faith" to be portrayed as diverting characters. In an attempt to find who the Jesus from the Gospels was, the quest for the "historical Jesus" was put forth back in the 18th century. This quest, still in course in the present days, is divided into three distinct moments: *Old Quest*, comprising the period from 1748 to 1906, the *New Quest*, from 1953 to 1980 approximately, and the *Third Quest*, from 1980 and on. The methodology for this work consists of a bibliographical study of Joseph Ratzinger's books, mainly the *Introduction to Christianity* and the three volumes of *Jesus of Nazareth*. Throughout this study it comes to the conclusion that Ratzinger's ideas on this subject divide into two moments. The first moment establishes a convergence between the "historical Jesus" and the "Christ of the faith" in Ratzinger's works. And the second establishes an asymptotic relationship between Jesus Christ and the Real Jesus. This transition of the convergence for the asymptote is shown not only as a change of approach from our author's part, but also as an invitation for the contemporary man to experience the faith while walking onto and experiencing the Master's presence.

Keywords: Historical Jesus, Christ of the faith, Joseph Ratzinger, Convergence, Asymptote.

Sumário

Introdução.....	10
1 Um percurso pelas buscas do Jesus histórico	15
Introdução	15
1.1 Primeira busca do Jesus histórico	16
1.2 A segunda busca do Jesus histórico.....	24
1.3 A terceira busca do Jesus histórico	31
1.4 Considerações finais	38
2 A convergência : uma resposta ao dilema?.....	41
Introdução	41
2.1 Quem é Joseph Ratzinger?	42
2.2 O método histórico-crítico.....	43
2.3 O método das ciências naturais.....	48
2.4 A voz de Ratzinger.....	52
2.5 A cristologia do Filho.....	53
2.6 Jesus ou Cristo?	59
2.7 Considerações finais	62
3 O Jesus Cristo real: uma assíntota na terceira busca.....	64
Introdução.....	64
3.1 Exegese canônica	65
3.2 O diálogo com as questões judaicas: Jacob Neusner.....	67
3.3 O Jesus real de Ratzinger	77
3.4 Considerações finais	81
Conclusão.....	85
BIBLIOGRAFIA	88

Introdução

O desejo de estudar teologia veio desde pequeno. Um dos primeiros livros que tive contato na vida foi com a Bíblia e as leituras diárias me fizeram gostar muito das questões sobre Deus, Jesus e a Igreja. Com o passar do tempo, diversos foram os questionamentos motivados pelas tantas leituras e pregações ouvidas, bem como o desejo de conhecer e aprender mais sobre o Evangelho, a pessoa de Jesus Cristo e a teologia. Ao me propor estudar teologia de forma mais sistemática, após terminar o curso de matemática, comecei as leituras indicadas no Edital de processo seletivo da FAJE. Nesse momento, ao ler o livro de Ratzinger chamado *Introdução ao Cristianismo*, surge o encantamento pela questão cristológica.

A cristologia é, sem dúvida, um dos assuntos centrais do cristianismo e, ao longo da sua história, sempre se mostrou um assunto recorrente. Falar sobre a pessoa de Jesus e a figura do Cristo torna-se necessário ao tentar fundamentar a fé cristã, tarefa imprescindível dentro de um mundo com tantas opções religiosas e traz consigo grandes questões para nós cristãos. A pessoa de Cristo foi e ainda é motivo de debates e matizes.

Um desses grandes debates é a respeito do Jesus histórico e do Cristo da fé. Essa distinção é feita, pela primeira vez, de forma sistemática, no pensamento de Reimarus no século XVIII, que influenciado pelas ideias iluministas e a teologia liberal propôs uma nova visão da cristologia. Diversos teólogos consideravam difícil conciliar o discurso que se fazia a respeito de Cristo e os relatos do evangelho a respeito do homem que viveu na Galiléia no primeiro século. É com a motivação de contrapor esses dois discursos que surge a chamada primeira busca do Jesus histórico marcada pelo historicismo e pelo método histórico-crítico e que traz para o cenário teológico grandes avanços, no que tange às questões da interpretação dos textos bíblicos. A exegese se apresenta como ferramenta fundamental para o estudo a respeito da pessoa de Jesus.

Um desses grandes exegetas foi Rudolf Bultmann, no século XX. Bultmann fará grande diferenciação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Para ele o Jesus histórico, à exceção do evento da cruz, é irrelevante para a fé cristã. Diz em seu livro *Crer e Compreender*: “acontece, porém, que o Novo Testamento, não conhece um Jesus encarado isoladamente, como fenômeno do mundo, dentro da concepção de evolução, esse Jesus é uma reconstrução”.¹ No final, o que importa é a mensagem querigmática (proclamatória), ou seja,

¹ BULTMANN, Rudolf. *Crer e Compreender*. 2001, p. 42

a mensagem do Cristo pregado e não mais o pregador como proposto e procurado pelos autores da primeira busca.

Contudo, os discípulos de Bultmann, em especial E. Käsemann, não concordaram muito com essa proposta e propuseram uma “nova pergunta”, que partindo do Jesus querigmático quer saber se sua exaltação fundada na cruz e na ressurreição tem alguma base na pregação pré-pascal de Jesus. Esse movimento é chamado o retorno da pergunta pelo Jesus histórico, também conhecida na história da teologia como a segunda busca.

Pouco tempo depois da escola pós-bultmanniana o interesse histórico-social substitui o teológico e a inserção de Jesus no judaísmo substitui o interesse em tirá-lo de lá, bem como há uma abertura a fontes não-canônicas em substituição à preferência pelas fontes canônicas. É a chamada terceira busca.

É dentro desse contexto histórico e teológico que inserimos nosso trabalho. Ratzinger é um dos teólogos que trabalhará essa questão na tentativa de propor uma solução para o dilema entre Jesus e Cristo inaugurado no século XVIII.

Num momento em que a ciência se mostra cada vez mais avançada e somente aquilo que pode ser comprovado pela via científica deve ser aceito, será possível propor, ao homem moderno, que Deus se fez homem? Não será isso um delírio? Como apresentar a fé cristã hoje?

Creemos que a fé é sempre um movimento vivo e que a teologia se faz a partir de questões de nosso tempo. Toda teologia que não acompanha seu tempo tende a não cumprir seu papel e se mostrar como sistema morto para o momento em que se está. Ratzinger exemplifica muito bem essa situação ao utilizar o conto de Kierkegaard, colocando o teólogo como um palhaço sem máscara que tenta avisar uma aldeia que o circo no qual trabalha está a pegar fogo e este atingirá a cidade se nada for feito. Por acharem que o palhaço está a fazer palhaçadas, todos da aldeia não lhe dão atenção. Como consequência, o circo pega fogo, a cidade pega fogo e todos morrem. O mesmo drama que sofre o palhaço ao ver que não lhe dão ouvidos, assim também sofre o teólogo no mundo de hoje ao tentar expor sua fé com a antiga roupagem medieval².

Vemos em Ratzinger a preocupação com essa teologia que deve ser atualizada para o mundo contemporâneo e que sirva de base para diversos cristãos que querem responder a

² RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. 1970, p.9

respeito de sua fé. Com base nos cursos de verão dados em 1967, escreveu seu livro *Introdução ao Cristianismo* e, a partir de 2005, seus três volumes do livro *Jesus de Nazaré*.

O pensamento de Joseph Ratzinger a respeito da questão do Jesus histórico e do Cristo da fé perpassa seus escritos a respeito da cristologia o que revela, a nosso ver, sua grande preocupação com a pesquisa histórica a respeito de Jesus, em uma tentativa de conciliar história, razão e fé.

Interessante para nós é perceber que ao mesmo tempo em que há grande valorização daquilo que é comprovável pela ciência e pode ser tangível, também há a busca constante das experiências espirituais por parte do homem. A sociedade de hoje busca a experiência, o novo, o diferente, como que em uma tentativa feroz de sair daquilo que pode ser visto e cientificamente provado.

É comum surgir novos movimentos que propõem a explicação do Universo, o encontro consigo mesmo, a interação com a natureza. Há nessa atitude impressa a necessidade da busca por algo que transcende a nós mesmos? Estaria nossa sociedade cansada de tanta comprovação e parte a buscar algo que não pode ser explicada pela via científica e histórica? Terá nossa sociedade a necessidade de algo que seja mistério, somente experimentado pelo mais profundo do ser?

Ratzinger está longe de ser um místico no sentido atual do termo. Todo aquele que se dispuser a ler suas obras com atenção perceberá que a intenção de nosso teólogo é fazer a conciliação entre razão, história e fé. Esta talvez pode ser caracterizada como uma de suas principais bandeiras ao longo da trajetória como teólogo. Porém, em seus escritos, revela-se como alguém que vê com grande valor a experiência de fé como veremos ao longo de nosso trabalho.

Dessa forma Ratzinger se mostra como teólogo que busca, de alguma forma, contribuir para o enriquecimento da fé cristã, seja por meio da grande pesquisa científica que faz, seja pelo grande interesse que tem em propor um relacionamento pessoal com Jesus Cristo para todo aquele que se dispõe a Segui-lo.

No primeiro capítulo dessa dissertação será abordado o contexto histórico da discussão a respeito do Jesus histórico e do Cristo da fé. Veremos como se desenvolveu a primeira busca do Jesus histórico, a partir de Reimarus, passando pela segunda busca iniciada por Käsemann e seu percurso até a terceira busca do Jesus histórico. O intuito da primeira busca se mostra frustrado após o trabalho de Schweitzer que conclui que as diversas figuras de Jesus

descobertas e apontadas pela primeira busca do Jesus histórico variavam de acordo com a ideia de cada pensador que se dispusesse a estudá-lo. Também é nosso intuito mostrar como o projeto de Käsemann e outros teólogos da segunda busca se mostra importante para a questão ao se proporem a identificar a cristologia implícita e explícita de Jesus em sua caminhada. Finalmente, veremos que esse movimento começado pela segunda busca do Jesus histórico impulsiona o nascer da terceira busca que é motivada pelo interesse teológico nos contextos sociais e culturais do judaísmo do primeiro século onde Jesus viveu e atuou.

No segundo capítulo faremos um pequeno histórico de Joseph Ratzinger no intuito de situá-lo com o seu percurso teológico até a escrita do livro *Introdução ao Cristianismo*. Veremos também como é desenvolvida sua crítica a respeito do método histórico crítico e o método das ciências naturais para, em seguida, elucidarmos como se dá sua cristologia que é baseada na cristologia do Filho. No final desse capítulo propomos que a resolução de Ratzinger para o dilema entre Jesus e Cristo, alvitado até então pela primeira e segunda buscas do Jesus histórico, é a convergência entre palavra e ação manifestada em Jesus Cristo.

No terceiro e último capítulo nosso foco repousa sobre a posição de Ratzinger frente à terceira busca. Tendo por base os escritos de Ratzinger, principalmente seus três livros *Jesus de Nazaré*, nosso intuito é elucidar para o leitor a escolha da exegese canônica feita por ele. Essa escolha, como veremos, tem grande importância para a resposta a respeito da pergunta do Jesus histórico e do Cristo da fé, uma vez que a partir dela, o método histórico crítico não é mais aquele que fundamenta, de forma solitária, o conteúdo dos textos bíblicos. Ratzinger acredita que há grandes utilidades na utilização do método histórico-crítico, mas opta por um método que tem como chave hermenêutica o próprio Cânon cristão. Toda verdade a respeito da fé deve ser interpretada também à luz da exegese canônica. Em seguida apresentaremos o diálogo com Jacob Neusner que é de grande importância para a compreensão do Jesus Cristo proposto por Ratzinger. Terminamos esse capítulo expondo a ênfase no caráter da experiência cristã proposta por ele, o Jesus Real, que vem ao encontro do discípulo que se dispõe a segui-lo.

Ao longo de nosso trabalho uma distinção se faz necessária. Trata-se da diferenciação entre o Jesus histórico, o Jesus da história e o Jesus real.

Por Jesus histórico, entendemos aquilo que foi descoberto pela pesquisa histórica a seu respeito, que corresponde à primeira busca, a partir de Reimarus. Por Jesus da história compreendemos o judeu que viveu na história, na região da Galiléia no século I. Esse Jesus mostrou ser a principal preocupação da segunda e terceira buscas. Por Jesus real queremos

elucidar aquele que se apresenta na experiência de cada crente e é experimentado pela vivência do cristão que se entrega para um viver à Sua semelhança.

Nosso trabalho não visa esgotar o tema proposto dentro do pensamento de Joseph Ratzinger. O escopo é contribuir para o enriquecimento do debate teológico sobre a questão do Jesus histórico e do Cristo da fé, através do pensamento desse teólogo. Acreditamos que, ao fazer isso, estamos no caminho da tentativa de conciliação entre História, Razão e Fé.

1 Um percurso pelas buscas do Jesus histórico

Introdução

Conciliar fé e razão sempre foi um desafio para o cristianismo. Desde os primeiros séculos da era cristã essa questão vem a todo cristão que deseja justificar, frente ao mundo, a sua fé de maneira que ela não seja vista como algo sem fundamento.

Os primeiros cristãos, tais como Justino, Orígenes, Atanásio, dentre vários que poderíamos citar, se preocuparam com essa conciliação entre fé e razão e escreveram diversos textos nessa tentativa. Os diversos concílios ao longo da história revelam que sempre houve a preocupação em trazer a fé para um ambiente de compreensão frente ao mundo.

Conceitos como consubstancialidade, pessoa, substância, que aos olhos da fé se mostravam claros dadas às experiências dos santos, necessitavam de uma racionalização para o entendimento do mundo.

Com o passar dos séculos o homem torna-se mais racional. A tentativa de dominar o mundo através da razão por meio dos mecanismos do cálculo e das ciências chega ao seu ápice no Iluminismo. O mundo passa a ser visto como um lugar para o império da razão. Aquilo que não pode ser explicado racionalmente deve ser visto como imperfeito, como incompleto frente ao novo mundo que se origina. Essa nova forma de ver o mundo trazido pelo Iluminismo terá sua influência no cristianismo e sobre o estudo a respeito da pessoa de Jesus. Um olhar atento perceberá que a motivação da pergunta: “seriam os Evangelhos uma fonte confiável para sabermos a história de Jesus e quem foi Jesus de Nazaré, ou deveria se buscar outras fontes para saber sobre esse tema central do cristianismo?” tem sua motivação nessa mudança de pensamento trazido pelo Iluminismo.

Essa pergunta é o primeiro motor para todo o percurso da pesquisa desenvolvida ao longo da história sobre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Esse primeiro capítulo visa mostrar como se desenvolve essa pesquisa desde o século XVIII até o século XXI.

A confecção desse panorama histórico a respeito da pesquisa a respeito de Jesus se mostra de grande importância para nosso trabalho por considerarmos que saber sobre quais bases são escritos os pensamentos de Ratzinger a respeito do Jesus histórico e do Cristo da fé é essencial para uma melhor compreensão de seu pensamento sobre esse tema.

Com isso, acreditamos situar o pensamento de nosso teólogo dentro da história o que, sem dúvida, contribui para o melhor entendimento de suas ideias.

1.1 Primeira busca do Jesus histórico

Até o século XVIII o cristianismo não se preocupou com a questão da vida histórica de Jesus. Havia, por parte de todos, confiança de que o relatado nos evangelhos condizia com a história de Jesus¹. Pequenas, ou muito pouco expressivas foram as pesquisas escritas em torno desse tema. Albert Schweitzer, teólogo suíço, em sua obra *A busca do Jesus histórico*² relata apenas um pesquisador, pouco expressivo, sobre o tema, um indiano chamado Hieronymys Xavier que escreve uma vida de Jesus em língua persa para o uso de um imperador Mogul, no final do século XVI. Trata-se de uma falsificação da vida de Jesus, com o intuito de apresentar um Jesus glorioso ao imperador que tinha a mente aberta³.

É a partir de Samuel Reimarus que a pesquisa sobre o Jesus histórico tem seu início de forma que mereça ser comentada. Reimarus, em seus escritos, defendia que as afirmações da religião racional eram contrárias à fé da Igreja. Seu ponto de partida era a questão acerca do conteúdo da pregação de Jesus. Há, em seu pensamento, uma distinção absoluta entre os ensinamentos de Jesus em seu tempo de vida e a pregação apostólica. Para Reimarus, a pregação de Jesus é bem clara e consiste em duas frases de mesmo significado: “Arrependei-vos e acreditai no Evangelho” e “Arrependei-vos, pois o Reino dos Céus está próximo”. O reino dos céus, para Reimarus, deve ser compreendido em seu caráter judaico. Interessante percebermos que, no pensamento de Reimarus, esse é um dos motivos de em tão pouco tempo, diversas pessoas o seguirem. A expressão “Reino dos Céus”, segundo ele, era uma expressão já conhecida, motivo pelo qual não havia necessidade de que essa fosse explicada, nem por João Batista, nem pelo próprio Jesus. Os judeus já tinham em seus corações a esperança da vinda do “Reino dos Céus”. Jesus, dessa forma, tomou sua posição dentro da religião judaica e aceitou suas expectativas messiânicas sem corrigi-las. Assim, para Reimarus,

se quisermos chegar a uma compreensão histórica dos ensinamentos de Jesus, devemos deixar para trás o que aprendemos no catecismo acerca da metafísica Filiação Divina, a Trindade, e conceitos dogmáticos semelhantes, e mergulhar num mundo mental totalmente judaico⁴.

¹ BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *10 palabras clave en cristología*. 2002, p. 51

² Essa obra, escrita em 1901 é uma das principais acerca da pesquisa do Jesus histórico. Schweitzer faz um grande percurso para mostrar todas as fases desde 1748. Por esse motivo, tomamos como referência para nossas considerações.

³ SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. 2005, p. 25

⁴ *Ibid.* p. 29

Para nosso teólogo em questão, Jesus não queria fundar uma nova religião. Jesus compartilhava da exclusividade considerada pelo povo judeu. Reimarus questionará o batismo e a Ceia como evidências de que Jesus queria fundar uma nova religião, bem como questionará os milagres e os Sacramentos como evidência para esse fim. Para Reimarus, Jesus acreditava ser o Messias e esperava a exaltação do seu povo e, confiante nisso, desafia as autoridades e é morto. Seus discípulos, ao verem isso e a fim de superarem a morte daqueles que acreditavam ser o Messias, transportam as esperanças messiânicas para a esfera sobrenatural que estava presente nos escritos de Daniel, nos apocalipses, no *Diálogo com Trypho* de Justino e em alguns ditos rabínicos que pregavam as duas vindas do Messias, uma em humildade humana, e a segunda, sob as nuvens do céu. Porém, segundo nosso teólogo, para que isso fosse possível, seria necessária a invenção da ressurreição de Jesus. Dessa forma, os discípulos roubam o corpo de Jesus do sepulcro, uma vez que a organização do estado judeu não era uma das melhores que havia na época. Assim, a esperança na Parusia acaba sendo o ponto fundamental do cristianismo. Como essa demorava, tanto Paulo como o escritor da 2ª epístola de Pedro tratam o tema, sendo o primeiro com invenções de ilusões para o povo crente, e o segundo com o sofismo dos mil anos como um dia. Finalizando sua obra, Reimarus considera que “o único argumento que poderia salvar a credibilidade do cristianismo seria uma prova de que a Parusia realmente ocorreu no tempo o qual foi anunciada; e obviamente tal prova não pode ser apresentada”⁵.

Como era de se esperar, a obra de Reimarus causa grande ofensa ao surgir devido à sua polêmica. Schweitzer, no entanto, a considera como sendo um desempenho histórico extraordinário. Porém, segundo Schweitzer, os erros na obra de Reimarus se devem ao uso da escatologia em uma perspectiva errada, considerando que o ideal messiânico que dominava a pregação de Jesus era do líder político, filho de Davi. Schweitzer chegará a dizer em sua obra que Reimarus foi o primeiro, depois de dezoito séculos, a ter uma noção do que era escatologia⁶. Reimarus percebeu que dois sistemas de expectativa messiânica estavam presentes no judaísmo tardio e os colocou em relação caindo no erro de ter colocado os dois em ordem cronológica, atribuindo a Jesus a visão política e aos apóstolos a visão apocalíptica.

Interessante termos a consciência de que, para Reimarus, Jesus era somente um pregador, não o fundador de uma nova religião. Reimarus reconheceu que o cristianismo não surge dos ensinamentos de Jesus, surgindo antes como consequência de eventos e

⁵ *Ibid.* p. 35

⁶ *Ibid.* p. 36

circunstancias que acrescentavam algo à pregação de Jesus. Com esse seu estudo, segundo Schweitzer, Reimarus desacredita a teologia progressiva. Devido à crítica de Selmer, teólogo que se dispõe a eliminar essa ofensa causada por Reimarus à teologia, e à incapacidade da teologia contemporânea acompanhar os passos de Reimarus, sua obra foi negligenciada, perdendo seu efeito. Era uma obra a frente do seu tempo.

As portas abertas por Reimarus fazem entrar diversos escritores que, influenciados pelo racionalismo⁷, começam a escrever diversas Vidas de Jesus. Essas obras, na opinião de Schweitzer, são desagradáveis esteticamente⁸. Uma característica em todas elas é a tentativa de falar de forma racional e moderna aquilo que foi dito por Jesus, o que, sem dúvida, tira a linguagem autêntica das falas de Jesus. No entanto, havia nesses autores o desejo de trazer Jesus para perto de seu tempo, abrindo as portas para um pensamento mais livre acerca do estudo histórico de Jesus.

Diversos foram os autores que escreveram dentro desse racionalismo. Schweitzer, em seu trabalho dividirá entre os escritores de um racionalismo primitivo, tais como Hess, Reinhard, Optiz, Jakobi, Herder, do racionalismo plenamente desenvolvido iniciado por Paulus. No racionalismo primitivo, talvez a característica mais marcante, seria a tentativa de reduzir o número de milagres feitos por Jesus, ou seja, onde era possível uma explicação natural de algum milagre, essa deveria ser considerada como verdadeira.

Ainda dentro do racionalismo primitivo, destacam-se as vidas fictícias de Jesus que tem como primeiros autores Bahrtdt e Venturini. Ambos, em seus escritos, destacam certa conspiração na vida de Jesus por parte dos essênios, ordem judaica que, segundo os mesmos, estavam presentes em todas as camadas da sociedade judia. Essa ordem, após terem ensinado João Batista e Jesus, articulam, como em um grande teatro, a condenação, a pseudomorte e a ascensão de Jesus. Essas obras, com efeito, produzem a ideia de imensa articulação e mexe com o imaginário das pessoas até o dia de hoje. Não raro percebemos, em nossos dias, essa tentativa de justificar a vida de Jesus como uma grande conspiração por parte de ordens secretas e afins. Nada muito original, se conhecidas as investidas desses autores nos séculos XVIII e XIX.

O racionalismo plenamente desenvolvido que se inicia com Paulus busca, de forma mais intensa, a explicação dos milagres pela via racional. Esse teólogo retém o milagre

⁷ Segundo o dicionário Oxford de filosofia, racionalismo pode ser definido como “qualquer filosofia que enfatize o papel da razão, que nesta perspectiva garante a aquisição e a justificação do conhecimento sem auxílio” p. 333

⁸ SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. 2005, p. 43

do nascimento, ou pelo menos a possibilidade dele, no sentido de que é através da santa inspiração que Maria recebe a esperança e o poder de conceber Jesus, no qual o espírito do Messias tomou o seu lugar. Paulus sustenta a tese de que Jesus usava alguns remédios que somente ele conhecia para cura dos enfermos, que o caminhar sobre as águas foi mera ilusão dos discípulos e, nessa linha, segue explicando os diversos milagres realizados por Jesus. Percebemos que Paulus é totalmente influenciado pelo racionalismo, tentando constantemente trazer explicações racionais para os milagres realizados por Jesus. Segundo Paulus, foi o amor dos judeus pelo milagre que fez com que tudo o que Jesus fizesse fosse creditado às divindades.

Paulus defende que a morte de Jesus foi apenas um transe. Nesse sentido, a lança atravessada no lado de Jesus funcionaria como flebotomia e os túmulos frios e os unguentos aromáticos continuariam o processo do ressuscitar de Jesus. No terceiro dia houve uma tempestade e um terremoto que moveu a pedra. Jesus sai do túmulo e veste a roupa de um jardineiro que encontra no próprio campo e manda mensagem para os discípulos o encontrarem na Galiléia. Para Paulus, Jesus tinha seguidores secretos em Jerusalém e estes estavam com Jesus no momento em que uma nuvem o encobriu na frente dos discípulos dando a ideia de que estava sendo assunto ao céu.

Paulus se interessa pela questão da messianidade e nos motivos da traição, trazendo boas contribuições ao assunto. Explica que as ideias messiânicas datam do Reino davídico, mas os profetas o elegem a um plano superior; no tempo dos macabeus, esse ideal do messias reinante se perde e foi tomado pela figura do redentor supraterrâneo. No entanto, Schweitzer mostra que Paulus comete um equívoco ao supor que o período pós-macabeano voltou ao ideal político do rei davídico, porém sua interpretação de que a morte de Jesus como ato pelo qual ele pensava ganhar a messianidade própria do Filho do Homem é correta⁹. Paulus anula a questão escatológica na pregação de Jesus. Quanto à traição, acredita que Judas queria fazer declarar-se como messias e promover a prisão de Jesus parecia ser o meio mais rápido para isso, contudo seu plano não deu certo. A obra extremamente racional levanta muita oposição e foi finalmente condenada pela obra de Davi Friederich Strauss sete anos mais tarde.

Como últimos escritores da fase racionalista, podemos citar os nomes de Friederich Scheleimacher e August Hase. Nesse sentido, concordamos com Schweitzer que

⁹ SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. 2005, p. 77

tenham sido obras transicionais. Pouco tempo depois viria a obra de Strauss, muito influenciada pela filosofia de Hegel que, de certa forma, porá fim aos escritos ditos racionalistas.

Hase fez a primeira tentativa de reconstruir a vida de Jesus numa base puramente histórica, aceita somente os milagres joaninos como autênticos por acreditar que os sinóticos devem ser vistos como um mal entendido entre os autores, pois vieram da tradição. Segundo Hase, Jesus defende a ideia de que mantinha, até certo ponto, o sistema judaico de ideias podendo identificar dois períodos na messianidade de Jesus:

no primeiro Ele aceitou, quase sem reservas, as ideias populares sobre a era messiânica. Em consequência, no entanto, de sua experiência com os resultados práticos destas ideias, Ele foi levado a abandonar este erro, e, no segundo período, Ele desenvolveu sua própria visão distinta. Segundo Hase, de início, Jesus aceitou as ideias populares sobre a era messiânica, mas depois construiu sua visão própria sobre isso¹⁰.

Hase cria o moderno quadro histórico-psicológico de Jesus¹¹. Segundo Hase, os discípulos não entendem o progresso do pensamento de Jesus e não conseguem distinguir entre uma fase e outra. Hase observa que o messianismo de Jesus não faz parte de sua pregação.

Já a obra de Schleiermacher tem valor dogmático e não histórico, buscando, segundo Schweitzer, não o Jesus histórico, mas o Jesus Cristo do seu próprio sistema de teologia. Quanto aos milagres, arranja os mesmos em escala ascendente de probabilidade de acordo com o grau em que se nota a dependência da influência conhecida do espírito sobre a matéria orgânica. Como Hase, também mantém os milagres joaninos, relegando quase por inteiro, os milagres sinóticos por não se apoiarem em evidência com alguma certeza e razão. Para Schleiermacher também, a morte de Jesus foi aparente e a ressurreição nada mais foi que uma reanimação. Nesse sentido, podemos perceber porque Schleiermacher ainda pertence à linha racionalista. Despreza os milagres da natividade e da infância por não pertencerem à história da vida de Jesus. Schweitzer considera fatal para a visão histórica equilibrada de Schleiermacher é a preferência unilateral pelo quarto evangelho, considerando também que a antipatia de Schleiermacher quanto aos sinóticos é devido que sua “imagem de Cristo” não

¹⁰ SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. 2005, p. 84

¹¹ *Ibid.*

concorda com a que ele quer inserir na história. Assim, em alguns pontos age com certa violência, como quando exclui o evento do Getsêmani por não constar no evangelho de João. Assim, Schleiermacher escreve uma vida de Cristo e não de Jesus.

Um dos escritores a respeito da primeira busca do Jesus histórico que merece destaque é David Friedrich Strauss. Sua primeira Vida de Jesus impactou consideravelmente o meio teológico, levantando diversos autores que objetaram ao seu trabalho. Em linhas gerais, Strauss faz uma aplicação mitológica à Sagrada Escritura. Para Strauss os mitos formavam os grandes portais da entrada e da saída da história dos Evangelhos, e entre os portais estava a explicação naturalista. Para ele, o fato de considerar João e Mateus como testemunhas oculares de Jesus barrava a utilização do conceito de mito, bem como a associação da palavra mito com a mitologia pagã.

Strauss considera o mito como as “ideias religiosas vestidas de forma histórica, modeladas pelo inconsciente poder inventivo da lenda e corporificado em uma personalidade histórica”¹². Para ele, é

indiferente em que extensão a Deus-humanidade se concretizou na pessoa de Jesus, sendo importante é que a ideia está viva na consciência comum dos que foram preparados para recebê-la por sua manifestação em forma sensível, e de cujo pensamento e imaginação aquela personalidade histórica tomou posse tão completa, que para eles a unidade da Divindade e da humanidade assumida n’Ele entra na consciência comum, e os “momentos” que constituem a aparência externa de Sua vida reproduzem-se neles de uma forma espiritual.¹³

Baseia seu trabalho na dialética hegeliana. Segundo Strauss, era evidente de que a teologia contemporânea já estava exausta. A explicação sobrenaturalista dos eventos da vida de Jesus foi seguida pela racionalista, uma tornando tudo sobrenatural, a outra dispendo-se a tornar todos os eventos inteligíveis como ocorrências naturais. Da sua oposição surge uma nova solução que segundo ele seria a interpretação mitológica. Schweitzer vê nesse plano um exemplo do método hegeliano, ou seja, a síntese de uma tese representada pela explicação sobrenaturalista com uma antítese representada pela interpretação racionalista. Nesse sentido a vida de Jesus de Strauss, assim como a de Schleiermacher é um produto de visões antitéticas. Dessa forma cada evento da vida de Jesus é avaliado separadamente, primeiro sob uma ótica naturalista, depois sob uma ótica racionalista e depois as duas são contrapostas.

¹² SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. 2005, p. 106

¹³ *Ibid.* p. 107

Deste o início da pesquisa histórica a respeito da vida de Jesus, Strauss foi o primeiro a tomar uma posição desfavorável quanto ao evangelho de João. Vê nesse evangelho uma apologética e um propósito dogmático claramente determinado sendo inferior aos sinóticos como fonte histórica. Considera Marcos como um satélite de Mateus, um evangelho resumido. Para Strauss Jesus tinha consciência de ser o Messias e sua messianidade era que, após Sua vida terrena haveria de ser levado aos céus, e de lá viria novamente para trazer Seu Reino. No campo escatológico tenta fugir do dilema *espiritual ou político*, tentando tornar a expectativa escatológica inteligível que não coloca suas esperanças na ajuda humana, mas na ação divina. Afirma que se há algo histórico sobre Jesus, é sua reivindicação de que no reino vindouro se manifestaria como Filho do Homem. Assim, o Jesus de Strauss é um judeu reclamante de sua messianidade e tem um pensamento puramente escatológico. Como era de se esperar, sua obra causou grande impacto, havendo os que defendiam e os que se opunham ao trabalho desenvolvido por ele.

Após Strauss, dois nomes merecem destaques por suas novas contribuições: Christian Hermann Weisse e Bruno Bauer. O primeiro protagonizou a chamada hipótese marcana, que defendia que Marcos é o evangelho mais histórico de todos os sinóticos e que o evangelho de João deve ser descartado, o segundo, escreveu a primeira Vida de Jesus cética. Bauer, contrariamente a Weisse, tem como base o evangelho de João, contudo, para ele

O Cristo da história do Evangelho, pensado como uma figura realmente histórica seria uma figura perante a qual a humanidade temeria uma figura que só poderia inspirar espanto e horror. O Jesus histórico, se Ele realmente existiu, só poderia ser Um que reconciliou em Sua própria consciência a antítese que obcecava a mente judaica, que era a separação entre Deus e o Homem; Ele não pode, no processo de remover esta antítese, ter criado um novo princípio de divisão e alienação religiosa; nem pode Ele ter mostrado o caminho para escapar, pelo princípio da introspecção, das algemas da Lei apenas para impor um novo conjunto de grilhões legais¹⁴.

Segundo Bauer, nunca houve um Jesus histórico.

Pouco tempo depois de Bauer, a preocupação passou a ser a questão da consciência escatológica da pessoa de Jesus. Diversos foram os pensadores que abordaram esse tema de forma positiva, tais como Colani, Wolkmar, Weiffenbach, Baldensperger e Weiss, sendo esse último, segundo Bultmann, o que “fez notar que o reino de Deus não é

¹⁴ *Ibid.* p. 195

imane ao mundo e não cresce como parte integrante da história do mundo, senão que escatológico, isto é, que o reino de Deus transcende a ordem histórica”¹⁵, como houve os que foram contra essa forma de pensamento, como Bousset, Albert Reville, Brandt, dentre outros.

No final do século XIX já havia tanta especulação e trabalhos a respeito da Vida de Jesus que, seguindo o pensamento de Kalthoff, poderíamos dizer que Jesus havia se tornado receptáculo no qual qualquer teólogo derramava suas ideias. Um dos pensadores desse período é Von Hartmann. Esse defenderá que em sua primeira aparição, o Jesus histórico era quase um ser impessoal, por considerar tão propriamente como veículo da sua mensagem, tornando sua personalidade fora de questão. Contudo, com o tempo desenvolveu o sabor pela glória e atos maravilhosos e, por fim, sente uma exaltação anormal de personalidade. Assim como Reimarus, defenderá que Jesus e seu ensino pertencem ao judaísmo. Para ele, Jesus

não tinha gênio, mas um certo talento que, na ausência completa de qualquer educação, produziu em geral apenas resultados moderados, e não foi suficiente para preservá-lo de numerosas fragilidades e sérios erros; no fundo um fanático e um entusiasta transcendental, que a despeito de uma amabilidade inata de disposição odeia e menospreza o mundo e tudo que ele contém, e sustenta algum interesse em que este mundo é prejudicial à única verdade, um interesse transcendental; um jovem amável e modesto que, por meio de uma concatenação admirável de circunstâncias chegou à ideia que foi naquele tempo epidêmica, que ele era o Messias esperado e em razão disto encontrou o seu destino¹⁶.

Schweitzer concorda com Weiss na questão escatológica, e até mesmo vai além, dizendo que a vida de Jesus também era dominada por uma expectativa escatológica. Essa linha de pensamento é o que permanece ao final da 1ª busca. No final de sua obra, Schweitzer concluirá que a pesquisa a respeito do Jesus histórico havia sido inútil e que o Jesus de Nazaré que havia sido buscado pelos estudiosos desde Reimarus não passava de “uma figura projetada pelo racionalismo, dotado de vida pelo liberalismo, e revestido pela moderna teologia com uma vestimenta histórica”¹⁷. Ao longo de todo esse percurso, podemos notar que a busca do Jesus histórico varia desde as teorias de fraudes levantadas por Reimarus, e em linhas mais radicais, Bahrdt e Venturini, até às questões escatológicas levantadas por Weiss e o próprio Schweitzer. De forma geral, o que percebemos como motivação da primeira busca é

¹⁵ BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*, 2003, p. 11

¹⁶ *Ibid.* p. 385

¹⁷ *Ibid.* p. 479

o ceticismo quanto àquilo que a Igreja havia pregado até então. Esse ceticismo, que tem suas influências no iluminismo e no racionalismo, tenta mostrar que o Jesus pregado não passa de invenção. Do outro lado, a Igreja se vê na responsabilidade de demonstrar como é possível se apoiar em um Jesus que não existiu, que não passa, segundo muitos, de projeções feitas por cada um que escreve sua Vida de Jesus em determinado momento da história: para os liberais, Jesus era um liberal, para os românticos, Jesus era um deles e assim por diante, Jesus seguia sendo o que cada um quisesse que ele fosse. Com essas diversas elucubrações a respeito da vida de Jesus, a pesquisa histórica cai em descrédito e percebe-se que, no final de quase dois séculos de pesquisas históricas, o que sobra é que se torna impossível alcançar essa biografia de Jesus proposta pela pesquisa histórica.

1.2 A segunda busca do Jesus histórico

Com o livro de Schweitzer, publicado em 1906, podemos dizer que termina a chamada 1ª busca pelo Jesus histórico, também conhecida como *Old Quest*. A segunda busca tem início em 1953, com Ernst Käsemann, teólogo luterano, discípulo de Rudolf Bultmann.

Alguns autores consideram que o período de 1900 a 1953 foi de *No Quest*, um período em que não se preocupou com a busca do Jesus histórico. Porém, para que se tenha a percepção do contexto no qual surgem as indagações que motivarão Käsemann a iniciar a segunda busca, traçaremos um pequeno histórico do que acontece nesse período de cerca de 50 anos.

Começamos com o semestre de 1899-1900, em Berlim, em que temos o que podemos chamar, segundo Gibellini, a abertura do século XX teológico com 16 aulas sobre a essência do cristianismo dada por Adolf Harnack¹⁸. Harnack era historiador da Igreja e havia publicado o *Manual de história do dogma*, onde levanta a tese de que o cristianismo não passa de uma helenização da mensagem cristã. Em seu livro *A essência do cristianismo* propõe uma análise histórica do cristianismo.

¹⁸ GIBELLINI, Rossini. *A teologia do século XX*. 2002, p.13

O que é o cristianismo? Tal questão nós estudaremos unicamente sob o aspecto histórico e trataremos de resolvê-la com o subsídio da ciência histórica e da experiência da vida, da qual a história é maestra¹⁹.

Como historiador, Harnack acreditava que através da história era possível encontrar a essência do cristianismo. Para ele, os três primeiros Evangelhos são fontes confiáveis para saber a respeito da pregação de Jesus. Interessante notarmos que Hanarck, contrariamente a linha de Weiss, descarta o livro de João e, na mesma linha de Strauss, recupera o valor dado aos sinóticos na busca pela história de Jesus. Quanto a mensagem do evangelho, em sua conferência 8 dirá que a característica principal é: “Deus e a alma, a alma e seu Deus”²⁰. Para Harnack, a mensagem de Jesus era muito simples:

Sua mensagem é mais simples do que gostariam as igrejas; bem mais simples, mas por isso mesmo mais severa e universal. Ninguém pode se desculpar dizendo que por não entender a “cristologia” a mensagem não lhe interessa. Jesus dirigia a atenção dos seres humanos a grandes questões; prometia-lhes a graça e a misericórdia de Deus. Exigia que decidissem por Deus ou por mamom, pela vida terrena ou pela vida eterna, pela alma ou pelo corpo, pela humildade ou pela auto-retidão, pelo amor ou pelo egoísmo e pela verdade ou pela mentira. Estas questões são muito amplas. Os indivíduos são chamados a escutar a mensagem alegre de misericórdia e da paternidade de Deus, e a decidir se a mente opta por Deus, o Eterno, ou pelo mundo e pelo tempo. O evangelho, como Jesus o proclamou, relaciona-se somente com o Pai e não com o Filho. Não se trata de paradoxo nem de “racionalização”, mas de simples expressão do fato real transmitido pelos evangelistas²¹.

Harnack não aceita a cristologia eclesiástica, mas considera que o evangelho sofreu uma helenização ao longo de seu desenvolvimento histórico. Para ele, converter a simplicidade do evangelho nas complexidades dos credos era algo que não podia aceitar.

Quando se institui um credo “cristológico” na frente do evangelho, e se ensina que só podemos nos aproximar dele se aprendermos corretamente tudo o que se refere a Cristo, estamos nos desviando do que ele pensava e vivia²².

Dois alunos de Hanarck se contrapuseram ao mestre, sendo o primeiro Karl Barth, teólogo protestante suíço, e Rudolf Bultmann, também teólogo protestante. Enquanto o primeiro estava preocupado, em uma linha bastante calvinista, com revelação da “Palavra de

¹⁹ HARNACK, Adolf. *L'essenza del cristianesimo*. 1923, p.10

²⁰ *Ibid.* p. 107

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.* p. 109

Deus”, o segundo, seguia, com uma nova proposta que o distanciaria da via da teologia liberal²³, presente até seu tempo.

Karl Barth, com seu livro *Epístola aos Romanos*, é o principal expoente da teologia dialética. Em linhas gerais, podemos dizer que essa teologia enfatiza a transcendência de Deus em relação ao mundo. O homem não possui um caminho para chegar a Deus, nem pela via da experiência religiosa, nem pela via da história, nem pela via metafísica. O único caminho para chegar a Deus é através de Jesus Cristo. Vê, na mesma linha de Lutero, a justificação forense, ou seja, o homem é considerado justo diante de Deus pelo sacrifício feito por Cristo. Mais a frente, em sua carreira teológica, escreve sua *Dogmática* em que se percebe certa aproximação entre Deus e o mundo. Gibellini nos dá uma boa caracterização dessa variação teórica da teologia barthiana:

No período dialético da Epístola, valem as seguintes afirmações centrais: a) Deus é Deus, e não é o mundo; b) o mundo é mundo e não é Deus, e nenhuma via conduz do mundo a Deus; c) se Deus encontra o mundo – e é este o grande tema da teologia cristã –, esse encontro é Krisis, é juízo, é um tocar o mundo tangencialmente, que delimita e separa o mundo novo do velho. No período da Dogmática, vão tomando consistência as seguintes afirmações centrais: a) Deus é Deus, mas é Deus para o mundo: ao Deus que é o totalmente Outro sucede a figura de Deus que se faz próximo do mundo; b) o mundo é mundo, mas é um mundo amado por Deus: passa-se do conceito da infinita diferença qualitativa aos conceitos de aliança, reconciliação, redenção, como conceitos-chaves do discurso teológico; c) Deus encontra o mundo em sua Palavra, em Jesus Cristo: daí se segue a concentração cristológica subsequente ao enfoque escatológico do período dialético²⁴.

O outro aluno de Harnack, Rudolf Bultmann, segue em linha totalmente divergente da proposta por Barth. Ao contrário de seu colega, proporá uma nova forma de teologia, baseada na filosofia existencial heideggeriana. Propõe, e por essa proposição é que ficou mais conhecida, a desmitologização do Novo Testamento. Para Bultmann, “toda a concepção do mundo que pressupõe tanto a pregação de Jesus como a do Novo Testamento, é,

²³ De acordo com SPERA. In: MANCUZO, Vito. *Dicionário Teológico Enciclopédico*. 4 ed. Estela: Verbo Divino, 2003, podemos considerar a teologia liberal a partir da obra de Schleiermacher, que inaugura a ideia que o cristianismo é a religião do homem livre, ou seja, o ideal cristão estava totalmente ligado à modernidade, e dessa forma, havia certa relativização de toda tradição dogmática da Igreja. Mais recentemente dava grande reconhecimento à autonomia da ciência e aceitava seus resultados a respeito da fé cristã, trazendo os pensamentos teológicos aos discursos científicos, na tentativa de transformar a teologia em uma verdadeira ciência.

²⁴ GIBELLINI, Rossini. *A teologia do século XX*. 2002, p. 30

em linhas gerais, mitológica”²⁵. Sua preocupação é em como falar a respeito da pregação de Jesus para o homem de seu tempo que não aceita mais as visões antigas de mundo como proposto pelo Novo Testamento e a cosmologia antiga, tais como a visão de mundo estruturado em três planos: céu, terra e inferno, a ideia de que existem demônios e anjos que interferem na vida humana, dentre outras. Propõe então, abandonar as concepções mitológicas para alcançar um significado mais profundo da pregação de Jesus. Em suas palavras, a desmitologização é um “método de interpretação do Novo Testamento que trata de redescobrir seu significado mais profundo, oculto atrás das concepções mitológicas”²⁶. Em suma, para ele, a palavra de Deus não é um mistério que posso entender, antes que devo compreender. Compreensão, em seu pensamento, é diferente de explicação racional. A palavra de Deus sempre chega a mim como uma proclamação e exige de mim uma resposta de fé, e assim, “o homem que deseja crer em Deus deve saber que não dispõe absolutamente de nada sobre o qual possa construir sua fé, e que, por assim dizer, se encontra suspenso no vazio.”²⁷ Dessa forma, a história, com sua tentativa de verificar o que aconteceu ao homem Jesus de Nazaré, não é capaz de discernir o que Deus fez em Cristo, não pode reconhecer que Jesus é um evento escatológico e é uma mensagem sempre para o aqui e agora humano. Para Bultmann, escatológico é tudo aquilo que é decisivo para a existência²⁸ e, assim, o evento Cristo é escatológico, porém esse evento só acontece na fé, não podendo ser conhecido de forma racional. Nesse ponto, é salutar a consideração de Juan Miguel Díaz Rodelas, ao dizer que essa interpretação existencial de Bultmann leva ao encerramento da mensagem cristã a uma filosofia particular²⁹. Com isso exposto, fica claro para nós que, para Bultmann o que importa não é Jesus histórico, antes a mensagem que foi deixada pelos seus discípulos, o *Kerigma*, proclamação, ou seja, o Cristo da fé.

É nesse ponto que ocorre a ruptura entre Bultmann e seus discípulos. Se for somente o evento Cristo que se atualiza diariamente aquilo que é importante para a fé do cristão que deve aceitar a palavra de Deus que vem até ele pelo *Kerigma*, seria necessário o conhecimento a respeito do Jesus histórico? Não seria irracional ter uma fé que se sustenta no

²⁵ BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. 2003, p. 12-13

²⁶ BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. 2003, p. 16

²⁷ *Ibid.* p. 66

²⁸ GIBELLINI, Rossini. *A teologia do século XX*. 2002, p. 43

²⁹ RODELAS, Juan Miguel Díaz. El pensamiento de Joseph Ratzinger sobre los métodos de interpretación de la Escritura. In: PALOS, Javier; CREMADES, Carlos. *Diálogos de Teología VIII: perspectivas del pensamiento de Benedicto XVI*, 2006, p. 80

vazio histórico? Faria sentido uma fé que se apoia somente sobre a proclamação de um grupo de pessoas a respeito de um ser histórico, sem saber quem foi esse ser?

Todas essas perguntas estão por trás do que é conhecida como *New Quest*, ou seja, uma nova fase de perguntas a respeito do Jesus histórico. Essa nova fase tem início em 1953, quando Ernst Käsemann profere sua conferência com o tema *O problema do Jesus histórico*³⁰.

Interessante percebermos o contexto histórico e as novas questões teológicas em torno dessa nova pergunta. Como vimos mais acima, a teologia dialética, que surge com Karl Barth, tinha como intuito a volta à palavra de Deus, sem depender das reconstruções históricas. Esse tipo de pensamento, levado às suas últimas consequências, tem em Bultmann, seu melhor representante, ao afirmar que o que importava era o Cristo da fé e não o Jesus histórico.

Importante se faz aqui a diferenciação feita por Martin Kähler, em 1892, que também é usada por Bultmann em suas considerações. Trata-se da diferenciação, na língua alemã de *Historisch* e *Geschichtliche*. Joachim Jeremias, em seu livro *Il problema de Gesù storico* nos dá uma boa indicação: “com o termo *historisch* ele indica o puro e simples fato do passado, com *geschichtlich* encerra significado duradouro”³¹

No campo da exegese, começa-se a utilizar um novo método de crítica bíblica, conhecido como história das formas³², que mostrava que os Evangelhos sinóticos não eram documentos históricos, antes, documentos de fé, nascidos do contexto das primeiras comunidades cristãs.

Nesse pano de fundo, Käsemann aceita aquilo que a pesquisa vinda da teologia liberal havia proposto, ou seja, que não era possível chegar ao Jesus histórico, antes que todo aquele que propõe estudar a história de Jesus, chegará somente ao querigma da Igreja primitiva, sendo, portanto, impossível escrever uma biografia de Jesus. O Jesus histórico puro nunca existiu, mas sempre foi interpretado pela fé. Käsemann acredita que o relato era condição para manter firme a experiência de fé dos primeiros discípulos. Em suas palavras,

³⁰ KÄSEMANN, Ernst. *Ensayos Exegéticos*. 1978, 299 p.

³¹ JEREMIAS, Joachim. *Il problema del Gesù storico*. 1964, p.14

³² Segundo ZIMMERMANN, Henrich. *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid: BAC, 1964: “o método história das formas parte do suposto ou da ideia de que os escritos do Novo Testamento pertencem a diversos gêneros literários e que – uns mais, outros menos – conservam tesouros de tradição esvaziados em moldes de “formas” e elementos formais. Segundo isto, “o método de história das formas é o sistema que trata de explicar a origem dos Evangelhos, de determinar seu grau de historicidade, mediante a análise das “formas” ou gêneros literários dos Evangelhos, e a evolução das mesmas, espelho e fruto do ambiente religioso”

a história não se faz historicamente importante pela tradição como tal, senão pela interpretação; a mera constatação de uns atos não basta, senão que se necessita a compreensão dos acontecimentos do passado, que se fizeram objetivos e se permaneceram fixados nos atos. A variação do *kerigma* neotestamentário prova que a cristandade primitiva manteve a confissão de sua fé através das mudanças de épocas e situações, ainda quando aquelas transformações a obrigaram a uma modificação da tradição que havia recebido. Ter somente consciência da história (Historie) que vamos arrastando detrás de nós não dá a esta, enquanto tal, nenhuma significação histórica, mesmo que seja completa de maravilhas e milagres (...) A história (*Geschichte*) não possui uma significação histórica mais do que na medida em que, por suas questões e suas respostas, fala em nosso tempo presente, encontrando por tanto uns intérpretes que entendam essa questões e essas respostas para nosso tempo e as apresentem³³.

Juntamente com Käsemann, Fuchs, Bornkamm, Colzemann e Ebeling refizeram o caminho de reconciliação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Segundo eles, havia no Jesus histórico, uma cristologia implícita, em suas palavras e ações.

Bornkamm em seu livro *Jesus de Nazaré* mostra que Jesus pertence ao mundo judeu e isso precisa ser levado em conta ao falar sobre ele:

Jesus pertence a esse mundo. E, no entanto, no meio dele, ele é um outro, inconfundível; nisso consiste o mistério de sua influência e de sua rejeição. A fé exprimiu este mistério de muitas maneiras. Contudo, até mesmo aquele que, apesar de toda a interpretação, dirige apenas seu olhar para a visão histórica de Jesus, a forma de sua doutrina e de sua atuação, tropeça com esse mistério sem solução³⁴.

No pensamento de Bornkamm, que segue a linha de Ebeling, “existe uma união indissolúvel entre o que foi dito e a mensagem de Jesus sobre a realidade de Deus, sua soberania e sua vontade”³⁵.

Ebeling talvez tenha sido o que mais se distanciou da posição bultmanniana³⁶. Defende que o ponto de passagem do Jesus pascal para o Cristo da fé é páscoa. Segundo ele, a fé pascal é a compreensão do Jesus pré-pascal. Assim como Jesus se abandona a Deus, assim a cristão se abandona em Cristo. Ebeling vai contra a Bultmann, pois segundo ele, se

³³ KÄSEMANN, Ernst. *Ensayos Exegéticos*. 1978, p.164 - 165

³⁴ BORNKAMM, Günther. *Jesus de Nazaré*. 2005, p. 102

³⁵ *Ibid.* p. 110

³⁶ GIBELLINI, Rossini. *A teologia do século XX*. 2002, p. 52

Bultmann desconsidera o Jesus histórico, como pode a fé não ter fundamento em um personagem que não é relevante? Ebeling defende a cristologia implícita nas ações e ditos de Jesus e mais ainda, em sua pessoa.

A reflexão a respeito da relação entre o Jesus histórico e o querigma cristológico explícito fundamenta-se no querigma cristológico implícito, que em última análise é a própria pessoa de Jesus. O querigma cristológico explícito deriva do fato de que Jesus anunciou, concretamente, Deus. É isso que o querigma professa e que é a soma de todas as pregações cristológicas: Jesus, a Palavra de Deus. Nele, Deus veio até nós. Foi Jesus quem tornou Deus compreensível³⁷.

A segunda busca do Jesus histórico envolveu também teólogos não bultmannianos como Joachim Jeremias que também aceita que os evangelhos são escritos de fé dos discípulos de Jesus, sendo, portanto impossível a reconstrução de uma biografia de Jesus. Contudo, discorda da posição Bultmanniana e manifesta sua preocupação com a pesquisa sobre o Jesus histórico, que tanto pode se aproximar do docetismo, onde Cristo não passa de uma ideia, levando Bultmann em suas últimas consequências, quanto de deixar de lado a premissa de que o “Verbo se fez carne”, colocando a pregação de Paulo no lugar da mensagem de Jesus³⁸. Para Jeremias, “a origem do cristianismo não é o querigma, não são as experiências pascais dos discípulos, não é uma ideia do Cristo; a origem do cristianismo é um evento histórico, e precisamente a aparência de Jesus de Nazaré”³⁹.

Ao longo de toda a *New Quest*, alguns pontos podem ser destacados como síntese do período de busca. Em primeiro lugar, a tentativa de reaproximar o querigma do histórico. Como vimos, a *Old Quest* teve um caráter totalmente científico, buscando descobrir o Jesus histórico, indo até o ponto que não conseguiu mais sair e teve que assumir que não era possível recuperar o personagem histórico que procurava.

Com a teologia dialética e mais tarde a teoria bultmanniana, foi dada extrema importância ao querigma, como se a questão histórica não fosse importante. Afinal, para que saber sobre o Jesus histórico, se o que nos salva é o crer e compreender a palavra de Deus que vem ao nosso encontro através do Cristo do querigma? Ironicamente, os que contrapõem a ideia bultmanniana são os discípulos dele. Käsemann e outros alunos de Bultmann iniciam a construção dessa ponte entre a primeira busca e a escola bultmanniana.

³⁷ EBELING, G. *Teologia e anúncio*. Apud Gibellini, p. 54

³⁸ JEREMIAS, Joachim. *Il problema del Gesù storico*. 1964, p.20

³⁹ *Ibid.* p.21

Para eles, não era possível conceber um Cristo que era somente uma ideia, um ideal de homem que havia sido construído por quem andou com certo judeu da Galiléia. Assim, sustentavam a tese que o querigma não se sustentava sozinho, antes, que era fruto das interpretações daqueles que haviam ouvido e visto os ditos e atos de Jesus. A essa cristologia que surge deu-se o nome de cristologia implícita. Segundo Bueno de la Fuente, há indícios para falar de um cristologia implícita nos tempos pré-pascuais, tais como a vinculação do Reino com o ministério de Jesus, a sua relação com o Pai, a autoridade que emana de sua atuação⁴⁰.

Os expoentes da segunda busca tinham em mente que, no discurso de Jesus, percebiam-se traços que não faziam parte do judaísmo antigo, nem do cristianismo primitivo e, por esse motivo devem ser considerados como dignos de confiança para um historiador honesto, bem como que, em Jesus percebe-se como que o germe de fé que haveria de estar presente naqueles que aceitariam o querigma, primeiramente. Dessa forma, uma das características principais da *New Quest* foi colocar Jesus como fundamento do querigma, uma vez que o querigma tem como base a vida de Jesus. Dessa forma, a fé do crente está situada em algo que é real.

Porém, mesmo que tenha sido dado início à construção da ponte que tenta religar o Jesus histórico do Cristo da fé, a *New Quest* não está preocupada com a inserção de Jesus dentro de seu tempo e seus contemporâneos. Ainda que Bornkamm mencione a pertença de Jesus ao meio judeu e que esse contexto deve ser considerado, como mostramos acima, essa ênfase só será dada a partir de 1970, quando se inicia a terceira busca do Jesus histórico. Mesmo com todas as suas grandes e valiosas contribuições, a *New Quest* não conseguiu fazer uma delimitação clara das fronteiras entre a constatação histórica e uma interpretação subjetiva de seus autores. Por esse motivo, não conseguiram chegar a uma visão coerente e global do personagem de quem falavam.⁴¹ Era necessária uma nova compreensão do contexto cultural e social em que Jesus se situava. Nessa esteira que se inicia a terceira busca do Jesus histórico.

1.3 A terceira busca do Jesus histórico

A terceira busca, também conhecida como *Third Quest*, traz consigo uma nova forma de ver a questão do Jesus histórico. Essa busca está preocupada em ver Jesus sobre o

⁴⁰ BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *10 palabras clave en cristología*. 2002, p. 62

⁴¹ BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *10 palabras clave en cristología*. 2002, p. 63

prisma do judaísmo de sua época, ou seja, vê-lo especificamente como judeu. Alguns fatores se tornaram importantes para essa nova pesquisa. De início, a publicação dos manuscritos do Mar Morto que trouxeram uma nova visão do judaísmo sectário do primeiro século⁴². Em segundo lugar, a criação de duas organizações profissionais: Society of Biblical Literature e o Jesus Seminar, sendo que a última tinha como intuito pesquisar a autenticidade histórica dos escritos dos evangelhos e reuniu diversos estudiosos que se interessavam pelo tema.

Dentre eles, alguns merecem maior destaque, como Geza Vermès. Este tem como intuito escrever um livro “bem judaico”⁴³. Seu intento é descobrir o sentido original da mensagem dos evangelhos, através do uso

do patrimônio literário dos judeus da Palestina e da Diáspora, ou seja, de um acervo de textos provenientes dos duzentos anos que precedem o nascimento de Jesus e dos primeiros séculos da era cristã: os livros apócrifos e pseudo-epigráficos, as obras de Filão e de Flávio Josefo, as inscrições judaicas, os manuscritos descobertos no deserto de Judá e os primeiros escritos rabínicos. Estas fontes não serão tratadas como um simples pano de fundo, mas como testemunhas⁴⁴.

Seu intuito é claro desde o início do livro de situar Jesus no contexto da Palestina do primeiro século, não tendo a literatura judaica como auxiliar do Novo Testamento, antes, como ponto de partida para analisar a história de Jesus. Em seu livro, situa Jesus como filho do campo, galileu e, como galileu, era visto como agitador, pois segundo seus estudos, a Galileia era dita como o distrito judaico mais agitado desse período. Considera que, em Jesus, é possível perceber atitudes pouco xenofóbicas com relação aos que não eram judeus, tal como a proibição da pregação dos discípulos aos que não pertenciam ao povo judeu.

Situa Jesus dentro do judaísmo carismático, colocando-o em contraste com outras figuras de sábios como Honi, Onias para Flávio Josefo, e Hanina ben Dosa e, por fim, faz uma análise dos títulos cristológicos concedidos a Jesus.

Em sua conclusão, fala que Jesus deve ser considerado como um dos santos taumartugos da Galileia. Percebe as analogias entre as obras e palavras de Jesus e as dos Hassidim, de Honi e de Hanina Ben Dosa, dois grandes sábios do judaísmo, contudo não tenta

⁴² BORNKAMM, Günther. *Jesus de Nazaré*. 2005, p. 24

⁴³ VERMÈS, Geza. *Jesus, o judeu*. 1990, p. 7

⁴⁴ *Ibid.* p.16

discernir o ensinamento autêntico a respeito de Jesus, considerando que essa tarefa deve ser abordada em outra ocasião.

Para ele, Jesus se diferenciou do seu tempo. Enquanto os profetas falavam em favor dos pobres e viúvas, Jesus foi além, fazendo dos pecadores aqueles que conviviam com ele diretamente, misturando-se a eles. Discorda da posição evangélica ortodoxa e a acusa de ter sua estrutura doutrinal fundamentada em interpretações arbitrárias das palavras evangélicas, e que, por esse motivo, precisa ser submetida à crítica.

Por fim, acredita que

o testemunho efetivo e constante da mais antiga tradição evangélica, uma vez recolocado no seu contexto natural que é a religião carismática da Galileia, não conduz a um Jesus totalmente estranho ao quadro do judaísmo e inidentificável em relação às suas próprias palavras e à suas intenções mais verificáveis, mas a um personagem diferente. Trata-se de Jesus, o justo, o tsaddik, Jesus que ajuda e cura, Jesus o mestre e o guia, venerado tanto pelos seus íntimos quanto pelos seus admiradores menos comprometidos, como um profeta, senhor e filho de Deus⁴⁵.

John Meier, diferente da perspectiva de Vermès, escreve um livro do ponto de vista católico. Seu livro *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico* traz a ideia do caráter histórico e não teológico que a sua busca pretende, bem como seu caráter ecumênico. Seu livro tem o desejo de “servir de base comum, de ponto de partida para um diálogo entre cristãos e judeus, entre as diversas confissões cristãs, e entre crentes e descrentes, assim como de convite a novas pesquisas por parte de historiadores e também de teólogos”⁴⁶. Propõe, em sua obra, tentar isolar o que aceita como fé e se basear somente naquilo que pode ser comprovado historicamente e com argumentação lógica.

No sentimento da *Third Quest*, pretende analisar Jesus em seu contexto social, político e econômico, pois considera que os tratamentos altamente teológicos a respeito do Jesus histórico não permitem ver as condições concretas do espaço e tempo que Jesus ocupa, deixando de ver Jesus como um judeu, tratando mais de um Jesus incorpóreo. Ao falar sobre o Jesus marginal, tem em mente 6 pontos: em primeiro lugar, a visão que Flávio Josefo, e Tácito, sendo o primeiro, historiador judeu do primeiro século e o segundo, historiador romano, têm de Jesus. Josefo não menciona Jesus em seus escritos e Tácito o faz bem pouco. Nesse sentido, afirma que Jesus foi insignificante para a história nacional e mundial, fazendo

⁴⁵ *Ibid.* p. 231

⁴⁶ MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. 1993, p.12

com que os historiadores tivessem uma visão periférica sobre ele. Em segundo lugar, Jesus é visto como marginal por ter sido condenado à mesma pena dos escravos e rebeldes. Em terceiro, o fato de Jesus mesmo ter se colocado à margem da sociedade, ao trabalhar como carpinteiro e, posteriormente, se fazer profeta, sendo rejeitado pelo seu povo. Em quinto, seu modo de ensinar que faz com que o povo se afaste dele, o marginalizando do judaísmo palestino e em último lugar, e aqui até considera que possa estar a forjar uma analogia, o fato de Jesus ter saído do meio pobre e se chocar com a classe dominante judia ser semelhante aos estudos sociológicos que determinam como marginais as pessoas pobres que vão para os meios urbanos e não se integram bem com a cultura dominante.

Meier acredita que para buscar o Jesus histórico depende dos Evangelhos canônicos, porém deseja estabelecer alguns critérios para decidir aquilo que vem de Jesus e o que não vem dele e por último, em seu livro, tenta contextualizar a vida de Jesus dentro da família judia, bem como estabelecer uma cronologia da vida de Jesus.

A obra de Meier é muito rica em dados históricos e possuem enorme gama de referências sempre na tentativa de inserir Jesus dentro do mundo judaico.

Digno de menção é também o trabalho de Gerd Theissen. Em seu livro *O Jesus histórico: um manual* propõe apresentar tanto os resultados, quanto o processo de aquisição do conhecimento a respeito do Jesus histórico.

É um livro voltado tanto para o público leigo, quanto para os estudiosos. Em suma, pretende trabalhar a questão do Jesus histórico interpretado pela sua escatologia, colocado no centro do judaísmo, do qual espera seu reestabelecimento, diferentemente da linha que pensava em um Jesus que era representante de uma sabedoria influenciada pelo cinismo grego, que fica à margem do judaísmo⁴⁷.

Seguindo os passos dos antecessores, faz também um estudo das fontes, traça o quadro político, social e cultural da Galileia da época de Jesus, mostra as diversas imagens de Jesus como profeta, mestre, poeta, aquele que cura, desde o início da primeira busca pelo Jesus histórico, com Reimarus até às pesquisas atuais.

Outro autor que nos é importante mencionar na *Third Question* é John Dominic Crossan. Esse defendia a ideia de que Jesus seria uma espécie de camponês cínico em um primeiro momento e, tempos depois, deixa a relação direta entre Jesus e os cínicos. Jesus passa a ter um comportamento similar aos cínicos, algo que denominará como cinismo

⁴⁷ THEISSEN, Gerd. *O Jesus histórico: um manual*. 2004, p.29

judaico⁴⁸. Para Crossan, algumas das características do cínico podem ser listadas, tais como: a autossuficiência, a independência da sociedade e laços de aliança, a liberdade de expressão, o recurso dos aforismos ou ditos morais, as constantes idas e vindas, numa espécie de itinerância, bem como a pobreza como norma de vida.

Crossan também pensava em Jesus como um promotor da escatologia presente, ou seja, o reino de Deus era para o tempo atual, sem uma de um reino de Deus que seria estabelecido em um futuro distante. Jesus também não queria ser reconhecido como o novo intermediário entre Deus e os homens. Esse era o motivo de suas andanças, segundo Crossan. O Jesus de Crossan era também um radical defensor dos igualitarismos, oposto a toda hierarquia, até mesmo com relação aos pais, alguém que fazia milagres abertamente. Sua base para levantar esse traço de Jesus são obras não canônicas com *O Evangelho secreto de Marcos, o Evangelho de Pedro e o Evangelho de Tomás*. Nega o valor histórico de Marcos e a paixão de Cristo e caracteriza a paixão como um *midrash* a partir das interpretações do Antigo Testamento.

Por último, entre os diversos teóricos da *Third Quest* temos o pensamento de James Dunn. Em seu livro *A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed*, expõe a questão do impacto que Jesus efetuou sobre a comunidade dos discípulos. Em suas palavras, sua perspectiva é

uma perspectiva que toma isso como um ponto de começo axiomático que Jesus deve ter tido um impacto considerável em seus discípulos, o que reflete na forma que esse impacto terá chegado à expressão nos mais antigos testemunhos dos primeiros grupos de discípulos, e que tenta se concentrar primeiramente no grande quadro e na impressão geral de que Jesus evidentemente deixou⁴⁹.

Seu esforço é mostrar que esse impacto de Jesus na vida dos discípulos deve ser considerado na pesquisa histórica e não somente a cultura literária que, segundo o mesmo, foi a lente mais estabelecida para a pesquisa a respeito do Jesus da história.

Aludimos às características levantadas por Theissen para uma caracterização da *Third Quest*.

⁴⁸ CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo*. 1994, p. 459

⁴⁹ DUNN, James D.G. *A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed*. 2006, p.12

Em primeiro lugar, há um interesse histórico-social em substituição ao interesse teológico, pois se acredita que as tensões existentes no judaísmo do primeiro século se fazem presente no aparecer e no destino de Jesus. Dessa forma, entre o cristianismo pré-pascal e o pós-pascal há continuidade do ponto de vista social.

Em segundo lugar, a *Third Quest* tem interesse em colocar Jesus dentro de seu ambiente judaico e tentar ver qual o seu papel dentro desse judaísmo. Jesus, para alguns autores, queria uma renovação dentro do judaísmo, tinha uma pregação escatológica que visava a restauração do povo judeu, havendo também continuidade teológica entre Jesus e o Cristo querigmático, pela articulação da exaltação de Jesus com a ajuda de modelos bíblico-judaicos.

Em terceiro, há fortes considerações de fontes não-canônicas, pois os autores estão convencidos de que a variedade das imagens de Jesus não podem ser vistas somente dentro dos limites do Canon.

Por último, a pesquisa tende a um critério de plausibilidade, ou seja, “o que é plausível no contexto judaico e torna compreensível o surgimento do cristianismo primitivo poderia ser histórico”⁵⁰.

A *Third Quest* tem, segundo Rafael Aguirre, “um consenso amplíssimo: o reconhecimento de certa marginalidade de Jesus que depois se explica de diversas maneiras”⁵¹.

Há pontos comuns que chegam até nós hoje como consenso desse movimento da *Third Quest*. Xabier Pikaza, em um artigo publicado na Revista *Iglesia Viva* nos dá oito temas desse consenso básico⁵². Em primeiro lugar, o fato de ver Jesus como profeta escatológico, mensageiro da graça, ou seja, seria um profeta que não rechaça toda a lei social, mas situa sobre ela a ação iminente de Deus vinculada ao desapego e salvação do homem. Assim, Jesus fracassa exteriormente para o judaísmo de seu tempo, pois morre em uma cruz, enquanto seus discípulos afirmam que ele vive, recriando sua vida e mensagem.

Em segundo, o de ver Jesus como sábio no mundo, um expert da humanidade, tendo como base o texto Q e o Evangelho de Tomás. Jesus seria um sábio do tipo cínico, um

⁵⁰ THEISSEN, Gerd. *O Jesus histórico: um manual*. 2004, p.29

⁵¹ AGUIRRE, Rafael. El Jesus histórico a la luz de la exégesis reciente. Valencia, *Iglesia Viva*, V. 210, p.17. 2002

⁵² PIKAZA, Xavier. El Jesus histórico. Nota bibliográfico-temática. Valencia, *Iglesia Viva*, V. 210, p.87-90. 2002

filósofo mais para o lado grego a judeu, que buscou mais um desapego interior e não violento dos que estavam ao seu redor do que uma redenção messiânica.

Em terceiro, o fato de ser visto como um homem que era poderoso em obras, alguém que fazia milagres, tendo como bandeira o compromisso com a vida e liberdade dos homens.

Em quarto lugar, como um homem de mesa comum, alguém que partilhava o pão com todos, que estava junto com os publicanos e prostitutas, comendo e bebendo com eles, ou seja, junto com todos aqueles que eram marginalizados.

Em quinto lugar, como discipulador, como um criador de comunhão, criador de humanidade entre os humanos, sejam homens, mulheres, pais, filhos, sacerdotes, leigos, ou seja, rompendo com as estruturas da sociedade judaica de sua época que era centrada no pai e no homem.

Em sexto lugar, como um homem conflitivo, que apresentava a graça escatológica, ao invés da ideia judaica do cumprimento da lei que distinguia o limpo do impuro. Dessa forma, aparece como homem perigoso ao romper com a ordem da sociedade sacra judaica.

Em sétimo lugar, a questão da morte de Jesus. Alguns autores defendem a ideia de que Jesus não queria revolucionar a sociedade de sua época, antes agir somente como carismático, contudo nessa linha torna-se difícil a justificativa de sua execução pelas autoridades romanas. A grande discussão atual sobre a pesquisa a respeito da vida de Jesus é a participação do Sinédrio na condenação. Alguns pensam que é somente uma construção teológica, porém, segundo Pikaza, é evidente que houve participação da oligarquia judaica na morte de Jesus, bem como que o procurador romano da época o condenou como pretendente messiânico.

Em último lugar, a questão da páscoa. Jesus sobe a morte como pretendente messiânico. Seus discípulos afirmam que ele vive e virá novamente para dar fim a toda história. A questão do cadáver de Jesus é um dos pontos que os especialistas na pesquisa falam que não se pode falar de um enterro de Jesus, o corpo não foi encontrado, o que, para os discípulos resulta na ressurreição de Jesus que vence a morte.

A maioria dos historiadores e exegetas atuais não creem em milagres do tipo material, como o nascimento virginal, a ressurreição, etc. Afirmam que aquilo que permanece vivo é sua mensagem e seu modo de viver entre os homens, considerando que essa nova

exegese, mais sóbria e realista que a antiga, traz consigo o símbolo de uma fé mais profunda, ou seja, a experiência de fé, o Cristo que se manifesta a todo aquele que se aproxima de seu modo de viver e agir.

1.4 Considerações finais

Percebemos, ao longo desse capítulo, que a questão do Jesus histórico e do Cristo da fé perpassa um grande itinerário histórico. Desde meados do século XVIII até os dias atuais, saber sobre a pessoa de Jesus se mostra importante tanto nos meios cristãos como entre historiadores.

A primeira busca, ou *Old Quest*, tem em seu bojo uma pesquisa histórica, partindo da premissa que aquilo que é real pode ser comprovado pela via histórica. A *Old Quest* é fortemente influenciada pelo pensamento iluminista recente daquele período e a dúvida de tudo aquilo que não pode ser comprovado historicamente é levado às últimas consequências nessas pesquisas do Jesus histórico. Lembremos, como citamos, o pensamento conspiratório de Bahrtdt e Venturini para justificar a ressurreição, a questão mitológica levantada por Strauss, na perspectiva do racionalismo de sua época, dentre tantos outros que seguiram caminhos diferentes, sempre ancorados em certo historicismo.

Com a teologia dialética iniciada com Barth e o processo de desmitologização de Bultmann, muda-se o foco. A questão passa a ser em que sentido a mensagem pregada por Jesus chega até nós. Bultmann, em seus escritos, leva essa afirmação ao máximo, dizendo que o que importava no final de tudo, era o querigma apostólico, ou seja, a mensagem que foi pregada pelos apóstolos a respeito de Cristo. Torna assim, o Cristo da fé mais importante que o Jesus histórico.

Seus discípulos, dentre eles Käsemann tentaram recuperar a visão do Jesus histórico, porém em nova perspectiva em relação à *Old Quest*. Nessa *New Quest* a tônica passa a ser a tentativa de ver, a cristologia implícita (e para alguns, explícita) que já estava presente no Jesus da história. Nessa linha, todos os autores da *New Quest* têm, como pano de fundo, a ideia que o Jesus da história é necessário para o Cristo da fé.

Porém, a *New Quest* deixa alguns dados de lado. A maioria dos autores não pensa sobre questões do tipo: “em qual contexto cultural e social o Jesus da história viveu?”, “Como

Jesus, enquanto judeu, vivia?”, “Quais são as questões que perpassavam na região em que Jesus pregava?” “Como o povo e as autoridades romanas e judaicas viam Jesus de Nazaré?”.

Todas essas perguntas são trazidas à tona com a terceira busca do Jesus histórico, também conhecida como *Third Quest* que tenta evidenciar o contexto social, cultural, judeu em que Jesus viveu na tentativa de trazer uma história mais fidedigna da pessoa de Jesus.

Interessante percebermos que a questão do milagre, rejeitada por vários pesquisadores na *Old Quest* volta como indiscutível para os pesquisadores da *Third Quest*, como a relevância dada por Bultmann ao querigma, que foi motivador da *New Quest*, se vislumbra dentre os novos exegetas e historiadores da *Third Quest*. Essas e outras questões nos descortinam os constantes desafios e mudanças que transitam ao longo da pesquisa histórica da pessoa de Jesus.

A nosso ver, há continuidade ao longo das três buscas do Jesus histórico. Essa continuidade é marcada pelo método histórico crítico que permeia a todas as buscas. A mudança está no enfoque que cada busca ressalta. O método histórico crítico é a linha que perpassa ao longo da história. Diversas vezes, usado de maneira parcial, como veremos no próximo capítulo, onde trataremos de forma pormenorizada sobre esse método. Por hora, consideramos válido somente fazer essa consideração a cerca do método histórico crítico.

Dessa forma, cabe a pergunta: teria sido a *Old Quest* superada? Cremos que podemos responder de forma objetiva e subjetiva.

Objetivamente, diríamos que sim. Ela foi superada. Como bem notou Albert Schweitzer, esse Jesus procurado pela pesquisa histórica não existe e é impossível de encontrá-lo através da pesquisa histórica. Há dessa forma uma ruptura ao longo da história. O enfoque é mudado: não mais o histórico enquanto aquele fato que pode ser comprovado como acontecido no tempo e no espaço é relevante, mas o contexto e interpretação dada e esses fatos por meio das comunidades que ouviram os primeiros testemunhos que se torna digno de nota e tem-se a pretensão de achar.

Subjetivamente, cremos que não. Ao longo das duas buscas que vieram posteriormente à primeira, a preocupação em recuperar aquilo que Jesus fez, disse e viveu nos contextos em que fez e viveu não seria uma tentativa de refazer a mesma pesquisa histórica proposta no início pela *Old Quest*? Não estaria através do método histórico crítico, a tentar encontrar aquilo que é comprovável historicamente? O que muda é somente a consciência de que não é possível encontrar a história de fato, mas o objeto da pesquisa continua o mesmo:

recuperar e encontrar quem é Jesus de Nazaré dentro da história. Nesse sentido, o método histórico crítico e sua pretensão marcam a cumulatividade ao longo das buscas pelo Jesus histórico.

O que sobra de toda essa busca do Jesus histórico? Talvez a resposta mais sensata que podemos ter é a de Daniel Marguerat quando este afirma que “a busca do Jesus histórico é uma ferida permanente infligida na tentativa de capturar a Jesus dentro de um sistema dogmático⁵³”.

Mesmo com esse veredito, seria possível relacionar, de maneira satisfatória, esses dois conceitos? Se possível, como fazer de forma que seja fidedigno tanto com as questões de fé pregada pela Igreja como com as questões da razão tão imprescindível à história? O que teremos ao fazer essa relação? Algo totalmente divergente, assintótico, convergente?

Como Joseph Ratzinger relaciona esses dois conceitos?

Essa é a pergunta que tentaremos responder no próximo capítulo.

⁵³ MARGUERAT, Daniel. El Jesús histórico y el Cristo de la fe: una dicotomía pertinente? Selecciones de Teología, V. 51, n. 201, p. 19-30, 2012.

2 A convergência : uma resposta ao dilema?

Introdução

Como vimos no primeiro capítulo, a busca pelo Jesus histórico levantou diversas correntes e diversos pensamentos ao longo de suas pesquisas. Tudo isso visava responder ao questionamento principal sobre aquilo que poderia ser dito a respeito de Jesus de Nazaré e a respeito do Cristo que era pregado pelos cristãos.

Houve os que primaram pela explicação histórica, os que primaram pela pregação da fé e, finalmente, os que primaram pela representação social e antropológica da figura de Jesus. Todas essas linhas trouxeram grandes contribuições, seja para o conhecimento histórico propriamente dito, seja para o enriquecimento da experiência pessoal de fé que acontece em cada crente.

O maior perigo que notamos foi o da separação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Os que privilegiavam o primeiro reduziam a mensagem cristã a simples contos de enganadores e criadores de mitos, fazendo da mensagem cristã uma afronta a toda ciência racional e a toda história.

Os que privilegiavam somente o Cristo da fé tornaram Cristo sem história e, dessa forma, os crentes criavam somente em um amontoado de palavras que se fizeram ao longo de um discurso de experiência dos discípulos. Faltava a esse segundo grupo o fato. Era como se o Cristo da fé fosse um manco que só caminhava na vida dos cristãos por meio do acreditar em um discurso feito.

Questionando esse pressuposto e dizendo que era necessária a história para que a fé no Cristo fosse uma fé que se baseia em um evento concreto é que surge, como vimos, a segunda busca do Jesus histórico, a partir de Käsemann.

É nesse contexto, dentro desse período, que se situa o teólogo de nosso estudo nesse capítulo. Começaremos falando um pouco de sua história, visto cremos que todo pensamento de uma pessoa passa pela experiência de vida que essa pessoa tem. Depois exporemos como se dá sua cristologia para, no final, tentarmos mostrar como responde a esse dilema, tão precioso à sua época: “o problema do Jesus histórico e do Cristo da fé”.

2.1 Quem é Joseph Ratzinger?

Joseph Ratzinger nasce em Marktl, em 1927, em um sábado de Aleluia, tendo sido batizado com a água que acabara de ser consagrada na “Noite pascal”, o que sempre gerou muitos comentários em sua família, como diz em sua autobiografia¹. Seu pai era comissário da polícia, tendo-se aposentado aos 60 anos, algo comum para os policiais daquele tempo. Em sua juventude, eclode a segunda guerra mundial e é chamado ao serviço militar como estudante e serve na defesa aérea (Flak). Ao completar a idade militar é chamado para o treinamento básico da infantaria alemã, e foi enviado para um acampamento no triângulo entre a Áustria, a Tchecoslováquia e a Hungria, mas por declarar que pretendia se tornar sacerdote católico não entrou como “voluntário” do serviço da SS².

Em 1945, após o fim da 2ª guerra, segue para o seminário em Frisinga, mesmo que este ainda funcionasse como hospital militar, a fim de enveredar no caminho do sacerdócio. No seminário teve contato com diversas obras e, dentre elas, as obras do personalismo marcam profundamente seu caminho espiritual, tendo ligado, espontaneamente, o personalismo ao pensamento de Santo Agostinho, em suas *Confissões*³.

Começa os estudos de teologia em Munique, no ano letivo de 1947/1948. Durante seus estudos em Munique, considera dois teólogos como decisivos para sua formação, Söhngen e Pascher. Este último viria a ser o responsável por Ratzinger se tornar adepto ao movimento litúrgico⁴.

Em 1950, após seu exame final, recebeu a incumbência, por parte de Gottlieb Söhngen de elaborar um trabalho sob o tema: “o povo e a casa de Deus na doutrina de Santo Agostinho”. Esse trabalho fazia parte de um concurso que havia na faculdade, e o trabalho vencedor era aceito como dissertação com nota *Summa cum laude*⁵, e assim, abria as portas para o doutorado. Aceitada a incumbência, considerou de grande ajuda as leituras feitas das obras de Henri de Lubac e dos Santos Padres e termina seu trabalho pouco antes de sua ordenação. Ratzinger foi ordenado sacerdote pelo cardeal Faulhaber na catedral da Frisinga, no dia de são Pedro e são Paulo, em 1951.⁶

¹ RATZINGER, Joseph. *Lembranças da minha vida*. 2007, p. 6

² *Ibid.* p. 36

³ *Ibid.* p. 51

⁴ *Ibid.* p. 65

⁵ Expressão latina que quer dizer “com a maior das honras”. É dado àquele que adquire a maior nota possível em sua titulação universitária.

⁶ *Ibid.* p. 72

Segundo Ratzinger, foi difícil conciliar seus estudos do doutorado com seu serviço sacerdotal, porém conseguiu fazê-lo, tendo obtido seu grau de doutor em junho de 1953⁷. Em 1957, defende sua tese de livre docência sobre a teologia da história em São Boaventura e, em 1958 é nomeado como livre-docente na Universidade de Munique. Em 1959 começa a lecionar na Universidade de Bonn como professor de Teologia Fundamental. Pouco tempo depois é chamado para estar no Concílio Vaticano II como *peritus*. Em 1963, mesmo ano em que aceita o trabalho de professor na cidade de Münster, morre sua mãe. Em 1966 inicia seu trabalho na Universidade de Tübingen e, dentro do debate existente entre o existencialismo heideggeriano e o marxismo, esse último era visto por alguns teólogos como algo perigoso para o cristianismo por substituir a esperança em Deus pela esperança no partido e trocar Deus pela ação política, elabora um plano de ação em Tübingen com dois teólogos evangélicos, a saber, Wolfgang Beyerhaus e Ulrich Wickert, a fim de salvaguardar a fé no Cristo encarnado. Nesse ínterim, Ratzinger, escreve sua obra *Introdução ao Cristianismo*, que usaremos, a partir de agora na tentativa de mostrar qual a relação estabelecida por nosso teólogo com respeito a questão do Jesus histórico e do Cristo da fé.

Antes, porém, de falarmos sobre essa relação feita por Ratzinger, alguns conceitos se fazem necessários para uma melhor compreensão. Dois conceitos serão apresentados a seguir, para que, no final desse capítulo, a relação se descortine a nós de forma mais clara. Os dois conceitos que tentaremos tornar mais claros serão: o método histórico-crítico e o método das ciências naturais.

2.2 O método histórico-crítico

Para Fitzmyer, o início do método crítico pode ser remontado à escola alexandrina dos três últimos séculos antes de Cristo⁸. Nem todos estudiosos do método concordam com essa data. Há maior consideração pelo período da Renascença, onde o método se torna mais sério. Nesse período há uma preocupação pela volta às fontes, ou seja, havia o apelo para que o estudo das Escrituras fosse a partir das línguas originais, hebraico, grego e aramaico, e não somente através da língua latina, que era comum nessa época. É o período em que temos a

⁷ RATZINGER, Joseph. *Lembranças da minha vida*. 2007, p. 75

⁸ FITZMYER, Joseph A. *A interpretação da Escritura: em defesa do método histórico-crítico*. v.58. 2011, p 75.

figura de Copérnico. Sua descoberta do movimento dos planetas ao redor do sol, contrário ao que se pensava até então, tem sua influência no estudo bíblico. Essa descoberta traz nova luz à passagem de Josué em que este narra que o sol parou. Pouco mais a frente, surgem as figuras de Martinho Lutero, Zwinglio, Calvino que, dentro do movimento de reforma, propõem a ênfase na palavra, o que contribui para uma leitura menos alegórica da Bíblia e mais voltada ao texto original.

Nos séculos XVII e XVIII há um desenvolvimento maior do método histórico-crítico graças ao trabalho de Spinoza, Hugo Grotius e Richard Simon. Nesse século, como vimos no capítulo anterior, é o século da figura de Reimarus, deísta, que escreve sua primeira Vida de Jesus, tentando mostrar, firmado em uma grande pesquisa histórica, como se deu a história do galileu que os cristãos consideram ser Deus encarnado. Sua obra, como já observamos, influenciará diversos autores que considerarão os evangelhos como outro escrito humano qualquer em suas análises. Dessa forma, Jesus passaria a ser um dentre vários judeus que foram contra o império romano de sua época, tendo a morte como castigo último de todo revolucionário naquele período.

O método histórico-crítico também sofre influência do Iluminismo e do historicismo alemão do século XIX, período em que ainda está em voga a pesquisa do Jesus histórico e que, sem a menor dúvida, também é influenciada por isso.

O século XX traz para o método histórico-crítico alguns aprimoramentos. As descobertas dos Manuscritos do Mar Morto de 1947-1956, da decifração da língua ugarítica em 1929, bem como diversas descobertas arqueológicas ajudaram a aprimorar o método histórico-crítico para uma melhor interpretação bíblica.

Conhecendo a história de desenvolvimento desse método, cabe a nós perguntarmos: como funciona esse método? O que ele propõe?

Diversos autores trabalham as descrições desse método usado por todo exegeta atual. Poderíamos citar, dentre outros, o trabalho de Heinrich Zimmermann que, em 1969, escreve um pequeno livro *Os métodos histórico-críticos no Novo Testamento*⁹, explicitando as minúcias desse método e propondo alguns exercícios para compreensão e aplicação do método. Visto esse não ser o intuito do presente trabalho, tentaremos, na esteira de Fitzmyer, assinalar quais os principais pontos desse método na tentativa de tornar a crítica feita por Ratzinger a esse método mais fácil de ser compreendida.

⁹ ZIMMERMANN, Heinrich. *Los métodos histórico-críticos en el nuevo testamento*. 1969, 305 p.

O método histórico-crítico parte do princípio que, embora a Bíblia seja a Palavra de Deus, essa foi escrita por homens diferentes que viveram em épocas diferentes e em lugares diferentes e, portanto, faz-se necessário o estudo de todas essas variáveis para se ter uma leitura mais correta do texto bíblico.

Como todo método, há alguns passos que são preliminares para sua utilização. No caso do método histórico-crítico, esses passos são¹⁰:

1 – Perguntas introdutórias com referências a:

- a) Autenticidade (nesse item perguntamos, por exemplo, se foi Paulo quem escreveu a carta aos Coríntios)
- b) Integridade ou unidade do escrito (Se Paulo escreveu aos Coríntios, escreveu toda a carta, ou somente parte dela?)
- c) Data e local do escrito
- d) O conteúdo, analisado segundo o estrutura, estilo, forma literária (carta, parábola, etc)
- e) A ocasião e o propósito do escrito (qual a intenção do autor ao escrever aquilo que escreveu?)
- f) O ambiente literário do autor (por quem o autor do texto foi influenciado? Por helenistas, egípcios, cananeus, etc?)

2 – Crítica textual

Esse passo trata da transmissão do texto bíblico nas línguas originais e versões antigas. Perguntas do tipo: “em que escritos estão a melhor forma do texto transmitido? Quais são as melhores famílias de manuscritos? Há versões antigas que comprovam a superioridade de um texto superior ao texto grego?” são necessárias nesse passo, a fim de trazer mais luz na análise dos textos estudados.

Tendo esses passos preliminares, ao longo do desenvolvimento do método surgiram alguns aprimoramentos, tais como:

- a) crítica literária que trata do caráter de estilo e o conteúdo do texto, se é poesia, história, ficção, etc.
- b) a crítica das fontes, que como vimos, tem seu início na Renascença, faz a seguinte pergunta na análise de determinado texto bíblico: “que autores foram consultados pelos autores desse texto bíblico?” É sabido que os

¹⁰ *Ibid.* p. 78-80

evangelhos sinóticos tem como base o evangelho de Marcos ou o de *Q*, que na narração da criação há a narração javista e sacerdotal e tudo isso deve ser levado em conta dependendo da parte da Bíblia que se está considerando.

c) Crítica das formas, que busca estabelecer a forma ou subforma literária de algum escrito bíblico. Assim, perguntas do tipo: “que tipo de salmo é esse?”, “esse escrito é sapiencial ou apocalíptico?” são perguntas com as quais a crítica das formas se preocupa. Em certo modo, está preocupado com o *Sitz in Leben* do texto analisado.

d) Crítica redacional que “busca determinar como, usando materiais tradicionais, certos autores bíblicos modificaram, revisaram ou redigiram as fontes de tudo quanto possam ter herdado de autores e comunidades anteriores a eles, no interesse de seu objetivo ou propósito literário”¹¹.

O intuito de toda essa crítica, no entanto, é determinar o sentido do texto como o autor quis expressá-lo. Como “toda verdade da passagem é análoga à sua forma¹²”, não se pode ler um texto bíblico sem ter isso em mente.

Assim, fica claro percebermos que nem tudo que os evangelistas colocaram na boca de Jesus foi, realmente, dito por Jesus. Há sempre as três fases a respeito de Jesus, que seria o que ele fez e disse, o que os discípulos pregaram a respeito dele e o que os evangelistas escreveram a respeito dele, com suas seleções, sínteses e explicações da mensagem transmitida.

Ao longo do dilema entre Jesus histórico e Cristo da fé, o método histórico-crítico se faz presente nas três buscas, como bem sinaliza Fitzmyer em sua obra. No primeiro momento, temos a utilização do método histórico-crítico dentro de uma perspectiva totalmente racionalista e anti-dogmática com Bauer e Hanarck, dentre outros. Já pouco antes da segunda busca, com Bultmann, temos a utilização desse método em sua tentativa de estabelecer somente uma teologia querigmática, baseada, sobretudo, na filosofia de Heidegger, esquecendo-se totalmente do Jesus da história e buscando uma desmitologização do Novo Testamento. Mais recentemente, como vimos no capítulo anterior, o Jesus Seminar vem, novamente, tentando utilizar o método histórico-crítico para reconstruir a pessoa do galileu que vive em Israel.

¹¹ *Ibid.* p. 81

¹² *Ibid.* p. 80

E quanto a história? Concordamos com Fitzmyer que propõe que o método histórico-crítico possui uma neutralidade e, dessa forma, pode ser usado para o estudo teológico. O problema está em utilizar o método de uma forma que não é neutra. Caímos em uma questão de escolha de como utilizar o método. Como vimos, todas as buscas utilizaram o método histórico-crítico em suas análises para determinar questões a respeito do Jesus histórico e Cristo da fé e todos eles, através de suas pesquisas, com o mesmo método, chegaram a conclusões diferentes a respeito do assunto que era tratado.

Se falamos do método histórico-crítico, seria interessante, no decorrer desse capítulo, falarmos a respeito daquilo que é histórico. Sabemos que a questão histórica é importante para todo o pensamento moderno e contemporâneo. O pensamento moderno traz consigo, baseado em Aristóteles, que o verdadeiro conhecimento é o conhecimento das causas¹³. Se assim o é, então só posso conhecer uma coisa se conheço aquilo que a causou. Porém, nos séculos XVII e XVIII, Giambatista Vico propõe, a partir dessa premissa aristotélica que só é possível conhecer aquilo que nós mesmos fazemos, visto que somente nós conhecemos a nós mesmos¹⁴. Se pensarmos assim como Aristóteles pensava que conhecer algo é conhecer a sua causa, então a tese de Vico se torna válida pelos critérios lógicos. Porém, uma vez feita essa nova formulação, não estaríamos nós equiparando verdade e facticidade ao invés de ligar à ideia de verdade e pessoa como pensava a Idade Antiga?

Se pensarmos por essa perspectiva, percebemos que o histórico toma agora lugar fundamental no pensamento do homem moderno. O verdadeiro é aquilo que pode ser comprovado pela matemática, pela história, pelo próprio homem, uma vez que são feitos pelo próprio homem. Nessa perspectiva, o cosmos não poderia ser pensado, uma vez que esse não era obra do próprio homem. Seria sempre um mistério impenetrável.

Se tudo então está reduzido à questão da história, do verificável, do fato em si, então o homem também deve ser visto como um ser que se constrói na história e que faz parte de um processo totalmente histórico. Hegel levará isso até as últimas consequências na tentativa de mostrar como o Ser Absoluto conhece a si mesmo na história e que, por esse motivo cria a natureza e o mundo na tentativa de se conhecer.

Não percebemos aqui traços desse movimento ao longo da primeira busca do Jesus histórico? Não era essa a preocupação da teologia daquele período? A tentativa de

¹³ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. 2012, p.47

¹⁴ *Ibid.*

mostrar que o real era aquilo que podia ser comprovado através dos documentos, da história e dos fatos. Não teria a teologia daquele período reduzido sua forma de pensar ao fático?

Afinal, uma vez que aquilo que importa é o Jesus que pode ser comprovado pela pesquisa histórica, não estaria a teologia, simplesmente, seguindo o curso de sua época, de alguma forma abandonando a metafísica e querendo basear sua fé somente naquilo que é comprovável?

Contudo, será que a premissa de que “o justo viverá pela fé” poderia se basear em uma certeza meramente histórica como objetivava a primeira busca?

2.3 O método das ciências naturais

Que as ciências naturais se desenvolvem há muito tempo não temos dúvidas a respeito disso, mas é a partir do movimento Iluminista que as ciências se desenvolvem com um rigor racional maior na tentativa de explicar o mundo como é, o humano e a sociedade como são.

Considerado como pai da ciência moderna, Descartes foi um grande pensador, filósofo e matemático. Seu adágio “penso, logo existo” é algo que ressoa até nossos dias, sendo talvez, um lema para essa busca da razão para todas as coisas. Sua contribuição para ciência vem, principalmente, através da matemática pela criação da chamada geometria analítica.

Conta-se entre os matemáticos que seu *insight* veio em uma noite quando estava deitado em sua cama e observou um mosquito voando no teto do seu quarto. Nesse observar surge a pergunta para si mesmo: “Caso eu quisesse saber onde esse mosquito estaria em cada momento do tempo, como poderia fazer para sempre ter sua localização no meu teto?” A partir dessa inquietação que começa a pensar no sistema de coordenadas que conciliaria duas grandes áreas da matemática, a saber, a geometria e a álgebra, criando assim a chamada geometria analítica e, mais tarde, estabelecendo o plano cartesiano.

É a partir dessa nova forma de ver o mundo que as ciências físicas e matemáticas começam a ser feitas, visto agora suas duas grandes áreas estarem interligadas a partir de um mesmo sistema.

Nessa esteira de pensamento, na tentativa de propiciar maior desenvolvimento à indústria crescente da época, surgem os estudos de Isaac Newton e Leibniz. O primeiro, matemático e físico, o segundo, filósofo e matemático. Esses dois grandes pensadores, cada um a seu modo, desenvolveram o cálculo diferencial, embora até hoje haja a controvérsia a

respeito de quem haveria inventado esse cálculo. Os leibnizianos defendem que foi inventado por Leibniz e os newtonianos defendem que foi inventado por Newton. O conteúdo das duas descobertas é o mesmo, mudando somente questões de notações. Enquanto a notação leibniziana é mais estética, a de Newton é mais prática. Em alguns momentos a notação de Leibniz se torna melhor de usar, em outros, Newton é a melhor opção.

O cálculo diferencial e, posteriormente, o cálculo integral serão as duas ferramentas usadas para toda a matemática e física desenvolvida a partir do século XVI. Atualmente, não há como fazer ciência exata sem esbarrar, alguma hora, nesses conceitos desenvolvidos há mais de 4 séculos.

Na linha de desenvolvimento das ciências naturais, falta-nos falar sobre o campo da biologia e da física, dois campos que, sem dúvidas, tiveram grande impacto na forma de ver o mundo e na forma de explicá-lo.

Na biologia, as teorias evolucionistas de Darwin causaram uma grande mudança de paradigma. Afinal, se o homem é fruto de um processo evolucionário como ficaria a questão de Deus e a criação do homem? Seria conciliável a ideia de Deus e a ideia de evolução? Como ficaria a criação a partir desses conceitos? Algumas dessas questões continuam sem respostas até nossos dias e, talvez, nem sejam respondidas nos próximos séculos, restando somente especulações a respeito disso. De toda forma, Darwin e sua teoria mudam a forma de ver o mundo. Em uma perspectiva totalmente racional tenta mostrar a constituição do homem e o ser humano como um processo evolutivo e de adaptação ao seu ambiente, onde não é o mais forte que domina o mais fraco, mas o mais adaptável aos ambientes diversos que conseguem sobreviver às intempéries da vida e permanecer, enquanto os não adaptáveis morrem com o mudar das eras.

Não correria então, que o discurso cristão deveria se adaptar às novas mudanças? Não deveria propor uma forma mais racional de justificar sua fé? Não teria sido isso também a motivação da primeira busca do Jesus histórico?

Já no século XX temos aquilo que, talvez, tenha sido a maior revolução no campo científico, desde a revolução copernicana. O ano era 1905. Quatro anos depois de Albert Schweitzer concluir sua obra a respeito da pesquisa do Jesus histórico, um funcionário público que registrava patentes na Suíça, chamado Albert Einstein lança suas ideias que ficariam conhecidas, posteriormente, como Teoria da Relatividade. Em linhas gerais essa teoria parte de dois princípios: o primeiro é que as leis da física valem a partir de qualquer

referencial inercial¹⁵ e o segundo que a velocidade da luz é a mesma independente da fonte e em qualquer referencial inercial.

Mesmo tendo como bases dois postulados simples, a teoria tem enormes consequências. Citaremos apenas duas: a primeira, que pode parecer um tanto quanto bizarra, é que quanto mais próximos à velocidade da luz estivermos, mais lentamente o tempo passará para nós¹⁶. A segunda remete às questões de simultaneidade e em suma, nos mostra que eventos observados a partir de referenciais inerciais diferentes não mantêm o mesmo tempo de duração dependendo do observador.

Um pouco mais tarde, Einstein desenvolverá a Teoria da Relatividade Geral em que concilia o espaço e o tempo, conciliação que recebe o nome de espaço-tempo. A partir dessa nova forma de ver o mundo, a gravitação passa a ser não mais somente uma força que puxa os corpos para baixo, mas é vista como a deformação do espaço-tempo a partir de um corpo com massa.

A fim de elucidarmos melhor isso, imaginemos um grande lençol esticado e segurado pelas pontas. Se colocarmos uma bola de vôlei em cima do lençol, esse se deformará, fazendo com que qualquer objeto que colocarmos próximo à bola de vôlei seja atraído para próximo dela. Se substituirmos a bola de vôlei por uma bola de boliche, o lençol ficará ainda mais deformado em consequência da maior massa que essa nova bola possui. Assim, se colocarmos o mesmo objeto próximo à bola de boliche, o mesmo será atraído com maior intensidade. Podemos pensar que é assim que a massa deforma o espaço-tempo, fazendo surgir assim os campos gravitacionais. A famosa fórmula de Einstein $E=mc^2$ quer dizer exatamente que todo corpo que possui certa quantidade de massa possui uma energia associada a ele.

Mesmo com todos os avanços da física, algumas questões ainda estão em aberto. A teoria quântica se mostra como vasto campo de pesquisa, a teoria das cordas e os estudos sobre a matéria escura ainda permeiam o meio científico na tentativa de explicar os fenômenos da natureza, ainda não foi feita a conciliação das quatro grandes forças da física, a saber: gravitacional, forte, fraca e eletromagnética, o bóson de Higgs, ou partícula de Deus, também está sem solução para a ciência.

¹⁵ Um corpo é considerado em inércia quando está com velocidade nula, ou quando está em movimento retilíneo uniforme, ou seja, sua velocidade não varia ao longo do tempo.

¹⁶ Através de alguns cálculos, pouco complexos, podemos mostrar essa propriedade.

Todas essas questões mostram o quão ampla é a pesquisa científica que procura identificar e explicar como é o universo em que vivemos. Os constantes estudos a respeito do cosmos e de partículas sub-atômicas continuam a mostrar que o homem tem a necessidade de buscar as verdades relativas ao seu mundo.

Mas o que isso tudo tem a nos dizer? O que o pensamento científico traz consigo além da análise dos fenômenos? Como vimos, o método da história pretendia reduzir tudo à questão do fato. O que podia ser comprovado historicamente devia ser verdade. Essa forma de ver o mundo durou vários anos na mente do homem moderno até o momento que esse homem percebeu que o fato é sempre interpretado e sempre depende daquele que o interpreta, o que faz com que a história carregue consigo diversas ambiguidades em seu percurso. Como diria Ratzinger: “ficou cada vez mais difícil não enxergar que não se tinha em mãos aquela certeza esperada inicialmente da pesquisa dos fatos e do abandono da especulação”¹⁷.

Mas qual a novidade do método científico? O que ele traz de novo que o historicismo não pode trazer?

Como vimos, o método histórico se preocupava com o fato, aquilo que poderia ser comprovado com a pesquisa histórica. O método científico, porém sabe que não é possível repetir a história, não é possível trazer Descartes à vida novamente e ver novamente aquilo que fez e pensou e daí termos um critério de verdade. Dessa forma, surge o pensamento de que o conhecimento do homem só pode vir a partir daquilo que poder ser repetido. É o repetível, o comprovável pelo olhar de diversas testemunhas e a garantia matemática que passa a ser o determinante da verdade para todo homem. Aquilo que é comprovável é digno de confiança.

Esse novo método, o científico, de transformação do mundo e da possibilidade de repetibilidade que dita aquilo que o homem pode ser e fazer. O homem agora é aquele que domina a técnica de como fazer.

Como bem observa Ratzinger, há uma mudança de olhar do homem. Na antiguidade, olhava para o eterno, na época do historicismo passou a olhar para o passado e com o advento da ciência tem a oportunidade de olhar para o futuro. Com o saber técnico o homem pode, então, determinar seu futuro. Ao se ver como fazedor de seu futuro, torna-se então o centro de todo projeto do mundo. Precisaria um homem assim de um Deus que o cria?

¹⁷ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. 2012, p.49

Afinal, não importa mais saber de onde veio, isso era questão de olhar para o passado que não cabe mais. Para nosso teólogo, no entanto,

mostra-se com toda evidência que o mundo do planejamento e da pesquisa, do cálculo exato e do experimento apenas, não basta. Há em última análise tanto desejo de libertar-se dele como da antiga fé cuja contradição com o conhecimento moderno faz dela um peso angustiante¹⁸.

E a teologia? Como poderia ela responder a essas questões do homem moderno? Vimos que a teologia da primeira busca, em sua tentativa da construção das vidas de Jesus através do método histórico falhou totalmente. Confiar na capacidade do comprovável não se mostrou de grande valia para os teólogos dessa empreitada. Com o olhar para o futuro proposto pelo conhecimento tecnológico e em uma visão antropocêntrica arraigada não estaria a teologia caminhando por esse mesmo caminho, em uma tentativa desesperada de basear toda sua fé no futuro e no homem do futuro, que vê sempre além?

Não podemos esquecer que, tanto a história quanto o futuro fazem parte da fé cristã. Afinal, cremos em um ser histórico, Jesus de Nazaré, da mesma forma que cremos que a fé deve olhar para frente, visar a transformação do mundo e fazer diferença na sociedade em que está inserida. Todavia, a fé cristã nunca deve pesar sua balança para somente um lado, seja pela via histórica da primeira busca, seja pela via do olhar para o futuro e o próprio homem como a segunda.

2.4 A voz de Ratzinger

Talvez uma das maiores características de nosso teólogo seja sua tentativa de conciliar a fé com a razão. Em seu livro *Introdução ao Cristianismo* tem como intuito “ajudar a compreender de uma nova maneira a fé como possibilidade de uma verdadeira existência humana no mundo de hoje¹⁹”.

O livro trata a respeito dos temas centrais da fé a partir do Credo Apostólico. Assim, Ratzinger repassa cada uma das afirmações do Credo na esperança de clarear para o leitor o que seria a teologia até então. Lembremos ao leitor que a primeira versão desse livro foi escrita em 1967 e, dessa forma, diversas eram as mudanças que aconteciam no campo teológico.

¹⁸ RATZINGER, Joseph. *Fé e Futuro*. 1971, p. 17

¹⁹ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. 2012, p.26

No prefácio desse mesmo livro, Ratzinger cita a história do Joãozinho feliz que, incomodado com o peso da barra de ouro, troca essa por um cavalo, depois troca o cavalo por uma vaca, a vaca por um ganso, o ganso por uma pedra de amolar, que, no fim, é jogada no lago, por querer ter uma liberdade total. Essa história, a seu ver, remete às novas teologias que povoam a mentalidade desse período da história e fazem com que os cristãos simples se tornassem apenas detentores de uma pedra de amolar no lugar da barra de ouro que tinha no início de sua caminhada.

Assim, suas palestras, que mais tarde se tornaram esse livro citado, tenta trazer essa conciliação entre fé e razão, em uma tentativa de justificar, para o cristão de seu tempo, o que seria o Credo cristão.

Interessa-nos saber qual é a voz de Ratzinger a respeito da questão que propomos, como vê a questão do Jesus histórico e do Cristo da fé. Para refazermos esse caminho traçado por Ratzinger é necessário, em primeiro lugar, tentarmos entender como se dá a cristologia em seus estudos. Esse ponto é crucial para toda sua análise a respeito do Jesus histórico e do Cristo da fé.

2.5 A cristologia do Filho

O caminho percorrido por Ratzinger em sua cristologia parte da identificação do título Cristo que é atribuído a Jesus. O título Cristo, assim como os títulos de Kaiser, Czar, César, são títulos que exprimem uma função. Jesus de Nazaré ficou conhecido como Jesus Cristo. Mas o que isso tem a dizer? Como podemos interpretar a junção entre o nome e sua função? O que isso tem demais a ponto de Ratzinger começar daí sua cristologia?

Os olhares mais atentos podem perceber que ligar o nome à sua função traz em si algo muito mais profundo para nossa realidade. Nessa junção, segundo o pensamento de nosso teólogo, está implícita a ideia de que não é possível separar, em Jesus de Nazaré, sua função de sua pessoa e, dessa forma, Jesus é aquilo que Ele faz. Na voz de Ratzinger,

ambos estão ligados de forma inseparável. Não existe, nesse caso, um espaço reservado ao privado, ao eu que permanece por detrás de suas ações e feitos

e que, por isso mesmo, pode alguma vez estar “fora de serviço”; aqui não se trata de um eu separado da obra – o eu é a obra e a obra é o eu²⁰.

Assim, entender Jesus como Cristo implica reconhecer que Ele é aquilo que ele faz, ou seja, ele se identifica com sua palavra de tal forma que não há como diferenciar sua obra de sua pessoa. Ele faz e se dá, sendo sua obra doação de si mesmo no pensamento de Ratzinger.

A doação de Jesus é manifestada na cruz, onde há a entrega máxima e a concretização de sua doação em prol do outro. É na cruz que sua palavra, missão e existência se tornam idênticas. Dessa forma, é na cruz onde os cristãos veem claramente essas categorias todas juntas, em uma só pessoa. É no crucificado, Naquele que se entrega totalmente em prol dos outros que vemos a radicalidade de ser aquilo que diz e fazer aquilo que se é.

Assim, aquele que reconhece Jesus como Cristo, aquele que compreendeu a unidade da pessoa com sua função, a identidade entre um ser humano com o ato de entrega, no pensamento de Ratzinger, faz o elo entre amor e fé, pois une em uma pessoa essas duas categorias, uma vez que “acreditar num Cristo entendido dessa maneira, significa simplesmente fazer do amor o conteúdo da fé, de modo que se possa afirmar sem rodeios: amor é fé²¹”.

Dessa forma, a fé cristã não se torna mais, simplesmente, a aceitação de diversos dogmas cristológicos, mas trata-se da aceitação de uma pessoa, Jesus de Nazaré que se dirige ao Pai como Filho. Assim, a fé cristã é fé em um eu que é Palavra e Filho, ou seja, abertura total. Da mesma forma que a palavra sempre vem de alguém para alcançar a um outro e o filho existe a partir de sua relação com o Pai, a fé cristã tem sobre essa pessoa seu fundamento.

Ratzinger insere Jesus na linha da pergunta a respeito de Deus. O Antigo Testamento já começa a caracterizar Deus como Deus de alguém, ou seja, o Deus dos pais de Israel.

Jesus se enquadra nessa tradição de fé do povo de Israel. Deus, para Jesus, é Deus de alguém também, o seu Deus. Essa consciência é tão grande que, segundo Ratzinger, chega ao ponto de chamá-lo de Pai. Dessa forma, o Deus que é tão pessoal para Jesus é o mesmo Deus dos pais de Israel.

²⁰ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. 2012, p.152

²¹ *Ibid.* p. 156

Assim como para Moisés Deus é definido a partir do homem, como Deus dos pais, assim também o Novo Testamento define Deus a partir do homem Jesus. Dessa forma, a resposta à pergunta sobre quem é Deus, tem seu direcionamento para Jesus de Nazaré, aquele que chamou Deus de seu Pai.

O ser humano, no pensamento de Ratzinger não é capaz de suportar o homem inteiramente bom, aquele que ama na verdade, que não faz mal a ninguém. Quem age assim irrita aos outros. Essa é a realidade que chega a todo homem, visto que “o homem só é incapaz de dar um sentido satisfatório ao mundo e a si mesmo²²”. O Cristo crucificado é a manifestação mais clara dessa verdade. Mas nesse mesmo homem há a capacidade se abrir a Deus e ser unido com Ele mesmo.

A existência dessa pessoa que é total abertura para com Deus, que é totalmente Filho em sua relação com o Pai, que não somente tem amor, mas é amor, não seria idêntica ao próprio Deus?

Da mesma forma, se esse homem, Jesus de Nazaré, é tudo aquilo que faz, assume o seu dito em ações no mundo, é um ser em total abertura para os homens sem perder-se de si, no entanto, perdendo tudo em prol dos outros, não seria esse o ser humano por excelência?

No pensamento do nosso teólogo, é no seguimento àquilo que Jesus fez e foi que se encontra a imitação de Cristo proposta por Paulo em suas epístolas. Seguir a Cristo é o mesmo que seguir a Deus. Deus se torna homem, para que o homem se torne semelhante a Deus. Assim, imitar a Cristo é tornar-se homem verdadeiro e assim, unir a humanidade a Deus. Em suas palavras,

Seguir a Cristo significa aceitar a essência interna da cruz: o amor radical que se exprime nela, imitando assim a Deus que se revelou na cruz como aquele que se consome a si mesmo, que renuncia à sua glória, para existir por nós; que não quer governar o mundo pelo poder, mas por amor, revelando na impotência da cruz o seu poder que procede de modo tão diverso do proceder do poder dos poderosos deste mundo. Portanto, seguir a Cristo significa amar como Deus amou²³.

Dessa forma, “diante da cruz de Cristo, expressão extrema da sua autodoação, não há ninguém que possa vangloriar-se a si, à própria justiça, feita por si e para si²⁴”. Para Ratzinger, a identidade cristã está, então, nesse não procurar por si mesmo, mas receber-se de

²² RATZINGER, Joseph. *Ser Cristiano*. 1967, p.35

²³ RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*. 2007, p. 127

²⁴ BENTO XVI, Papa. *Os apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo*. 2011, p. 135

Cristo e doar-se da mesma forma que Cristo fez, participando assim pessoalmente na história de Cristo até mergulhar-se totalmente Nele e partilhar seja sua morte, seja sua vida.

É cristão todo aquele que ama como Deus ama. Isso significa ser bons com os que necessitam de bondade, dar de comer aos que tem fome, amparar aos que necessitam de amparo, é deixar de considerarmos como centro do universo, como se todo o mundo tivesse que girar ao nosso redor, e reconhecermos que somos somente mais uma das criaturas de Deus a quem propôs seu amor, que segundo nosso teólogo equivale à revolução copernicana em seu sentido mais profundo.

Porém esse amor em nós é deficitário. Não conseguimos amar como Deus ama. Nesse ponto que, para nosso teólogo, entra em jogo a fé. Fé de que esse déficit de amor é abundante em Jesus Cristo. Essa fé é a abertura daquele que percebe que por suas próprias forças não conseguirá alcançar o padrão de Deus, e precisa de ajuda para isso. Nesse abrir do homem para Cristo que o homem pode, como vimos, se assemelhar a Deus.

Assim, seria coerente para nós colocarmos a cristologia dentro da teologia? Ou seria melhor transformarmos a cristologia em uma antropologia ou um humanismo exacerbado?

Seria o dogma cristológico consistente ao dizer que Deus poderia ser homem, visto que, no caminho feito pelo nosso teólogo, a condição de Jesus como Cristo postula a condição de Filho que desemboca, sem dúvida, na questão de Deus? Como pergunta em um de seus livros: “Deus ser homem? Um homem totalmente homem e ao mesmo tempo verdadeiro Deus e que, por isso, exige fé de todos e em todos os tempos?”²⁵ Não estaria, nesse sentido, o dogma cristológico sujeito às diversas formulações da teologia moderna e das pesquisas acerca do Jesus histórico? Deveriam os cristãos se convencer, como queria Hanarck que tudo não passou de uma helenização das ideias semitas existentes por não haver compreensão de expressões como Messias e Filho do Homem e, assim, essas categorias atribuídas a Jesus se transformaram na categoria do homem divino, que fazia milagres, curava e vinha da parte de Deus?

Ratzinger, em sua tentativa de fundamentar o dogma cristológico, mostrará que essa ideia do homem divino não existe em nenhum lugar no Novo Testamento, bem como que o termo “Filho de Deus” também não é usado para a designação de homens divinos.

²⁵ RATZINGER, Joseph. *Fé e futuro*. 1971, p. 15

Mostrará também que o termo “Filho de Deus” tem sua origem na teologia da realeza do Antigo Testamento, que tem sua base em uma forma desmitologizada da teologia da realeza em voga no Oriente e, posteriormente, atribuído à teologia política de Roma.

Contrariamente a esses dois títulos, o único título que é atribuído por Jesus a si mesmo é o termo de “Filho”. Esse, por sua vez, não tem nenhuma relação com as expressões de “homem divino”, ou “Filho do Deus”. O título de “Filho” carrega “outra história e pertence a outra categoria linguística, que é a da linguagem codificada das parábolas, usadas por Jesus na tradição dos profetas e dos mestres de sabedoria de Israel²⁶”.

Ratzinger pensa que esse título remonte à vida de oração de Jesus. Jesus é aquele que chama Deus de *Abba*. Esse termo, segundo os especialistas, é um termo de um relacionamento de intimidade (alguns dirão que é semelhante ao papai que dizemos, contudo o termo indica uma intimidade mais elevada). Dessa forma, era inconcebível que alguém chamasse a Deus de “Abba”.

No entanto, é justamente nesse ponto que Ratzinger fundamenta sua cristologia. É no poder chamar Deus de “Abba” que se manifesta a experiência de oração de Jesus com o Pai. Dessa forma, a existência de Jesus pode ser interpretada como totalmente relativa sendo “a partir de” e um “ser para”, ou seja, é justamente nesse ponto que Jesus se identifica com o próprio Pai.

No pensamento de Ratzinger Jesus só pode ser entendido em relação com aquele o qual chama de pai e a partir do qual se entende como seu Filho. Dessa forma, se torna impossível ter o Filho e não ter o Pai. Para Ratzinger, “um Jesus sem Pai não tem nada, mas nada mesmo, de comum com o Jesus histórico, com o Jesus do Novo Testamento²⁷”.

Para Ratzinger, o Novo Testamento não conhece a Deus separado da relação de paternidade, nem sem a mediação de Jesus Cristo. O diálogo do homem com Deus só é possível através do diálogo de Jesus com Deus. Dessa forma, o Deus que se manifesta no Novo Testamento é um Deus que é em relação com alguém. Da mesma forma que Jesus não pode ser pensado sem o Pai, o Pai não pode ser pensado fora da relação com Jesus.

Esse pensamento nos leva à consequência que para que haja um conhecimento e relação com Deus, é necessário o homem Jesus. Os que pertencem a Jesus podem, assim como Ele chamá-lo de Pai. A fala a Felipe de João 14,9: “quem vê a mim, vê ao Pai” mostra

²⁶ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. 2012, p. 166

²⁷ RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*. 2007, p. 87

como o acesso a Deus passa por Jesus. Conhecer a Deus torna-se imitar a Cristo. Nas palavras de Ratzinger:

A ideia de que Deus só pode ser conhecido como Pai de Jesus Cristo, mas que assim é verdadeiramente acessível e que também Jesus só se torna compreensível como “Filho”, já no Novo Testamento é radicalizada de tal modo que a dependência do conhecimento de Deus da relação Pai-Jesus, Pai-Filho não só é considerada uma forma do nosso conhecimento, um acréscimo e algo exterior (ou até irrelevante) quanto a Deus, mas é tomada como essencial para Deus mesmo. É realizada por ele e é inseparável dele, não acendendo de fora para nós. É algo próprio Dele: Deus, de fato, existe na relação Pai-Filho, ela lhe pertence essencialmente. Ele só pode ser apreendido como relação: desse modo, é-nos o cerne essencial e básico da doutrina da Trindade, tornando-se claro o seu conteúdo propriamente dito, central²⁸.

Assim, no pensamento do nosso teólogo, é a partir de Jesus Cristo que vislumbramos quem é o homem e quem é Deus.

Como vimos, Jesus é aquele no qual se identifica a obra com seu ser, a pessoa com seu ato, sendo todo em “prol de”, ou seja, totalmente serviço e, sendo serviço, é totalmente filho. Nesse sentido, com isso fica

claro que somente aquele que se coloca por inteiro a serviço dos outros, numa atitude de desprendimento e esvaziamento total de si mesmo, transformando-se praticamente nela, é justamente o homem verdadeiro, o homem do futuro, a convergência do homem com Deus²⁹.

É no ser chamado Filho que se mostra o caráter mais profundo do relacionamento de Jesus com o Pai e é justamente esse ser Filho que define o próprio Jesus. Ser Filho, para Ratzinger, revela a proximidade de Jesus com seu Pai, uma relação diferente com qualquer outro ser humano. No pensamento de nosso teólogo, o fato de se denominar Filho não pressupõe em Jesus um aspecto de autossuficiência, mas contrariamente a isso, revela a relação total de sua existência relativa ao Pai. É nesse “ser a partir de” e “ser para” que mostra a união total de Jesus com o Pai. E, somente assim, é possível falar que ele é Filho de Deus.

Como diz Pablo Blanco Sarto: “Não podemos, portanto, encontrar a Jesus Cristo sem a oração, sem introduzirmos nesse diálogo contínuo do Filho com o Pai³⁰”. É no diálogo de Jesus com o Pai, nessa relação que é possível entender como seu ser se torna serviço, como

²⁸ *Ibid.* p. 87-88

²⁹ *Ibid.* p. 169

³⁰ SARTO, Pablo Blanco. *La Teología de Joseph Ratzinger: una introducción*. 2011, p.389

é possível seu total esvaziamento, pois está no mais íntimo de seu ser que é semelhante ao Pai. Ratzinger segue a mesma linha do texto joanino que propõe uma ontologização da pessoa de Jesus. Como vimos, Jesus é aquilo que faz, sua obra e seu ser são a mesma coisa e,

justamente pelo fato de esse ser não ser separável de sua atualidade, ele coincide com Deus, sendo ao mesmo tempo homem exemplar e o homem do futuro que ainda não se realizou e quão pouco ele começou a ser ele mesmo³¹.

2.6 Jesus ou Cristo?

O que as considerações de Ratzinger a respeito da fundamentação do dogma cristológico nos diz? Que soluções dá ao problema do Jesus histórico e do Cristo da fé?

Ratzinger, mesmo que passando rapidamente pela trajetória da primeira e segunda busca em seus escritos, mostra-se cético quanto às tentativas da primeira busca do Jesus histórico. Jesus ou Cristo? Essa é a pergunta respondida pelo nosso teólogo ao longo desse trajeto. Ratzinger não concorda com a tese hanarckiana de que Jesus pregava somente o Pai e, dessa forma, era necessária a volta a esse tipo de pregação, ou seja, esqueçamos a pregação sobre o Cristo e voltemos a pregar somente Pai que era pregado por Jesus. Afinal, o Pai era aquele que unia todos sob a égide do amor, enquanto a pregação cristológica, vinda por meio dos seus discípulos, influenciados pelo helenismo, foi responsável por diversas divisões que aconteceram ao longo da história.

Percebemos um Ratzinger que considera válida a crítica de Schweitzer e Von Hartmann às diversas buscas do Jesus histórico, mostrando que Jesus havia se transformado, simplesmente, um ideal de cada historiador que queria construir Sua vida. Dessa forma, Ratzinger percebe que, embora a ideia de Hanarck seja muito comvente e válida em diversos aspectos, não é possível recuperar esse Jesus histórico, tão procurado pela teologia moderna e liberal.

Quanto à proposta de Bultmann, percebemos que Ratzinger não é tão adepto assim. Afinal, seria possível uma fé que não se apoiasse em algo histórico? Não ficaria ela totalmente vazia de sentido? No percurso da teologia ratzingeriana, como vimos linhas mais acima, há a enorme preocupação em justificar, por meio da razão, a fé cristã. Se Ratzinger

³¹ *Ibid.* p. 170

assume a ideia de Bultmann, não seria como dar um tiro no próprio pé, desfazendo da história para justificar a fé cristã? Por esse motivo não é possível a concordância de Ratzinger à proposta bultmanniana.

Em matemática, há um conceito muito importante que se chama convergência. Esse conceito é muito usado quando se fazem análises de somas infinitas que recebem o nome de séries. No estudo matemático é importante definir se há convergência ou não de uma série na tentativa de mostrar o que acontece com determinadas somas se a elas são acrescentados infinitos termos.

Definimos como série convergente toda vez que, dada determinada soma, existe o limite dessa soma³². O limite de uma soma infinita é o valor máximo que essa possui ao somarmos infinitos termos. Em termos matemáticos, escreveríamos como $s = \lim s_n = \lim_{n \rightarrow \infty} (a_1 + a_2 + \dots + a_n)$ que nada mais é senão dizer que a soma de infinitos termos convergem para s .

Essa simples definição nos faz perceber que séries diferentes podem ter o mesmo ponto de convergência, ou seja, se tomarmos determinada série A que converge para um ponto B , podemos ter outra série C , totalmente diferente de A , que também tem sua convergência no ponto B . Assim, duas séries que, aparentemente, não tem nada a ver uma com a outra em seu início, podem convergir para o mesmo ponto no final do percurso.

Propomos que Ratzinger estabelece uma convergência explícita entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, entre o homem e seu título, visto que, em Jesus Cristo, pessoa e obra se tornam somente uma coisa.

Essa, talvez, seja a grande novidade que Ratzinger traz dentro da discussão desde o início das diversas buscas do Jesus histórico. Ao propor que nem o método histórico é capaz da recuperação da verdade, visto não ser possível voltar ao tempo para comprovar o que de fato aconteceu, ficando somente na dependência dos diversos documentos encontrados e daquilo que foi escrito e que nem o método das ciências é capaz da verdade, pois não é possível atender ao critério da repetibilidade, dá espaço à questão da fé. Porém, essa fé não é somente um acreditar em um vazio, antes se funda dentro da história de uma pessoa.

Como vimos no capítulo anterior, a questão principal da primeira busca era meramente histórica na tentativa de dizer aquilo que realmente tinha acontecido, como tinha se dado, em quais circunstâncias, onde o fato ocorrera, o que Jesus disse e o que não poderia ter dito e tantas outras questões como, acreditamos, tenham ficado claras no capítulo anterior.

³² LIMA, Elon Lages. *Curso de Análise*. 1976. V. 1, p. 105

Mesmo que Käsemann e seus discípulos levantassem a questão da necessidade da história para suporte da fé, ainda assim não tinha dado o passo que Ratzinger propõe.

Os autores principais da segunda busca tentam justificar uma cristologia, ora implícita, ora explícita. Arno Schilson e Walter Kasper nos dão uma boa definição dessas duas cristologias ao dizer que a cristologia implícita é aquela que “se pode discernir, segundo o testemunho dos evangelhos, na autoridade e na atitude do Jesus terrestre, e que está no fundamento da Cristologia, pós-pascal, explícita³³”. Como vimos, Ebeling defendia a tese de que Jesus foi aquele que tornou Deus compreensível.

Percebemos que Ratzinger pensa diferente. Em seu pensamento não há esses tipos de cristologias explícita e implícita. No pensamento ratzingeriano, Jesus não torna Deus meramente compreensível através daquilo que faz, antes, revela Deus, se mostra como Deus através daquilo que faz, através daquilo que diz, através daquilo que vive. É muito mais que um anúncio, é um modo de ser e fazer no mundo que, para Ratzinger, revela que o Jesus histórico, que vive entre os homens, é também o Cristo da fé. Ele é o Cristo da fé por ser aquilo que faz e fazer aquilo que é, sem separação, sem esconder nada, sem deixar nada encoberto.

A novidade que Ratzinger traz à questão do Jesus histórico e do Cristo da fé é que a separação se faz sem sentido, visto que, para explicar um é necessário o outro. Não é possível falar do Jesus histórico sem falar do Cristo da fé, pois o Cristo da fé se manifesta em forma histórica em Jesus de Nazaré.

Como vimos, aquele que se abriu totalmente ao outro, que amou incondicionalmente, que fez da sua palavra sua forma de viver e da sua forma de viver sua palavra, nele se mostra o que é ser Deus e o que é ser o ser humano perfeito. Assim, toda e qualquer separação entre história e fé não faz sentido.

Separar um do outro tornaria a fé como consequência lógica ou a tornaria como mero acreditar em algo mitológico, visto não possuir uma história e algo concreto. Em que o cristianismo diferiria dos mitos gregos, egípcios, persas, nórdicos se não houvesse um fato concreto? Ou em que diferiria do método das ciências naturais se fosse totalmente justificada a partir da história?

Justamente na resposta a essas questões que se dá a diferença da fé no cristianismo, no pensamento de Ratzinger. É pelo fato de Jesus de Nazaré ser totalmente Deus

³³ SCHILSON, Arno; KASPER, Walter. *Cristologia: abordagens contemporâneas*. 1978, p.21

que ama sem limites e se entrega como todo amor verdadeiro faz e totalmente homem que se abre totalmente ao outro que a fé cristã tem algum sentido. Fé e história se convergem no pensamento ratzingeriano, de maneira que toda e qualquer tentativa de separação se revela incompleta.

2.7 Considerações finais

De Reimarus a Bultmann, Ratzinger propõe um desfecho interessante. Não nega, de forma nenhuma, a pesquisa histórica e sua importância, o trabalho dos exegetas, o estudo das fontes e das formas, o método histórico-crítico, a desmitologização, o método das ciências naturais.

Vê, em todos eles, grandes contribuições para o pensar e fazer teológico, contudo não deixa de perceber que todos esses métodos trazem consigo suas limitações e que, basear em somente um deles para justificar a fé é muito pretensioso.

No caso de se basear no método histórico como método de achar o verdadeiro, sinaliza o grande drama da história de não poder reviver o passado, voltar no tempo para comprovar os fatos da forma como foram. O que resta à história é confiar nos documentos que foram escritos e basear-se neles para suas colocações.

No caso das ciências naturais percebe o grande dilema no qual elas estão envolvidas, visto não poder reconstruir os aspectos necessários para re-experimentar e, por meio do experimento, chegar às análises e conclusões. Resta somente a pretensão de construção de verdade para o método científico. No entanto, para nosso teólogo, isso não se reduz somente ao campo da história e da ciência. Até mesmo usar somente a fé para justificar a própria fé seria muito pretensioso e acarretaria em ter a fé cristã como crenças em mitos formados para a explicação do mundo e da história.

Em seu pensamento, nega toda dicotomia trazida pelas pesquisas da primeira e segunda busca do Jesus histórico. Seja a de dar preferência ora ao Jesus histórico, ora ao Cristo da fé, seja propor uma cristologia implícita que é fonte de uma cristologia explícita, todas essas dicotomias são desconsideradas por Ratzinger na explicação a respeito da pessoa de Jesus de Nazaré.

Com isso, nosso teólogo propõe conciliar os conhecimentos históricos, científicos e da fé para fazer convergir as questões da primeira e segunda busca do Jesus histórico em um único homem: Jesus de Nazaré, o Cristo da fé.

3 O Jesus Cristo real: uma assíntota na terceira busca

Introdução

Cerca de quarenta anos se passaram desde a obra *Introdução ao Cristianismo* de Ratzinger. Como vimos, diversas foram as opiniões desenvolvidas ao redor do tema do Jesus histórico e o Cristo da fé no século XX. Diversas também foram as mudanças ocorridas na vida de Ratzinger. Desde o começo de suas aulas na Alemanha, após o término de seu doutorado até a escrita de *Jesus de Nazaré*, a partir de 2005, como Bento XVI, podemos perceber, assim como Jesús Martínez Gordo¹ observa, três momentos de destaques na vida de Ratzinger: como professor universitário em Munique e sua participação como *expert* no Concílio Vaticano II, como prefeito da Congregação para Doutrina da Fé e como Bento XVI.

No segundo capítulo mostramos a cristologia do Filho que Ratzinger usa para mostrar a convergência entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no livro de 1967. Naquele período, como vimos, a terceira busca do Jesus histórico não havia começado. A questão ainda estava em torno das discussões entre os bultmannianos e os defensores da linha de Käsemann.

Com o advento da terceira busca do Jesus histórico surge um novo momento na pesquisa a respeito de Jesus. Interessa agora a busca dos contextos sociológicos, culturais, antropológicos da vida de Jesus de Nazaré. Diversos foram os estudiosos que discutiram esse assunto e diversas foram as iniciativas na tentativa de saber quem foi Jesus de Nazaré.

Em 1967 Ratzinger defendeu a convergência. Será que 40 anos depois é essa ainda sua preocupação? Ou teria ele simplesmente dada a questão por resolvida e passado para outras que julgava mais importante?

O intuito desse capítulo é responder a essas perguntas e mostrar como acontece o diálogo de Ratzinger com a terceira busca do Jesus histórico. Nesse percurso vemos a necessidade de elucidar dois pontos importantes: a exegese canônica e o diálogo de Jacob Neusner com a tradição cristã em seu livro *Um Rabino conversa com Jesus*.

¹ MARTÍNEZ GORDO, Jesús. La cristología de J. Ratzinger – Benedicto XVI a La luz de su biografía teológica. *Cristianisme i justícia*, Barcelona, v. 158, p. 1-31, Gener. 2009.

3.1 Exegese canônica

Desde o início da busca do Jesus histórico com Reimarus o método histórico-crítico foi utilizado como válido para as questões de exegese, uma vez que esse método, como ressaltamos no capítulo anterior, trazia uma boa sistematização para questões como originalidade, literalidade, formas do texto, semântica, dentre outros e era capaz de trazer luz sobre vários aspectos obscuros de interpretação.

Como método em si em nada desabonava. O problema estava no uso desse método a partir de algum *a priori* hermenêutico. Dessa forma, em diversos momentos da história, o método foi usado de forma tendenciosa a fim de satisfazer as ideias daquele que o utilizava.

Contudo, isso não tira o caráter de importância do método. Como dissemos, era um bom método para a exegese. Mas seria ele suficiente ou teria algumas limitações? Nessa questão concordamos com o texto da Pontifícia Comissão Bíblica sobre a interpretação da Bíblia na Igreja que nos mostra que

com certeza o uso clássico do método histórico-crítico manifesta limites, pois ele se restringe à procura do sentido do texto bíblico nas circunstâncias históricas de sua produção e não se interessa pelas outras potencialidades de sentido que se manifestaram no decorrer das épocas posteriores da revelação bíblica e da história da Igreja².

Ratzinger criticou o método histórico-crítico e colocou em evidência algumas de suas limitações como percebemos no capítulo anterior. Suas posições continuam as mesmas e as críticas feitas sobre a preocupação com o passado que o método insiste continuam. Um ponto que talvez seja interessante de notar é que Ratzinger, em *Jesus de Nazaré*, reconhece que o método histórico crítico, como todo método, deixa algumas lacunas a serem preenchidas, mas ainda podemos considerá-lo como “irrenunciável a partir da estrutura da fé cristã³”, bem como que as limitações do método abrem as portas para métodos complementares, visto que

na palavra do passado já se ouve a pergunta sobre a sua atualidade; na palavra humana ecoa algo maior; os diversos escritos remetem para o processo vivo da única Escritura que neles acontece.⁴

² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 4 ed. Paulinas, 2000. V. 134, p. 44

³ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007, p. 13

⁴ *Ibid.* p. 14

É tendo em mente esse processo vivo da única Escritura que dará início à chamada exegese canônica.

Nascida nos Estados Unidos a exegese canônica tem como princípio a interpretação do texto bíblico a partir da própria Escritura em seu conjunto, ou seja, da Bíblia recebida como norma de fé dentro da comunidade dos fieis. Busca dessa forma, atualizar para o tempo atual a mensagem de Deus. Com esse pano de fundo, percebemos que não é intenção da exegese canônica substituir o método histórico-crítico, antes complementá-lo.

Duas linhas se destacam ao analisarmos a exegese canônica. A primeira, proposta por Brenard S. Childs, dará ênfase à forma canônica final do texto, ou seja, a forma aceita pela comunidade como autoridade para a expressão de fé e direção de vida. A segunda, proposta por James A. Sanders, terá sua ênfase no processo canônico, ou seja, no desenvolvimento progressivo da Escritura. Nesse sentido, Sanders está interessado em perceber como as antigas tradições foram reatualizadas em novos contextos para poder ser considerada Escritura para a comunidade. Há, assim, uma tentativa de atualizar a tradição para a vida atual.

A exegese canônica vem trazer uma nova forma de interpretação do texto bíblico. Seguindo na linha dos autores citados chegamos ao ponto de que a Escritura inspirada é a Escritura como a Igreja a reconheceu como regra de fé e a comunidade é o lugar adequado para a interpretação dos textos Dela.

Porém, da mesma maneira que há os pontos positivos dessa abordagem ao se tratar das questões de fé, sabemos que também são diversos os problemas quando parte-se dessa abordagem. A própria história nos mostra a forma conturbada com que o Cânon bíblico foi definido, o que leva-nos a pensar se a interpretação que levou à definição desse Cânon deve ser a mesma usada para a interpretação atual.

No caso da Igreja, temos a leitura do Antigo Testamento à luz da morte e ressurreição de Cristo, o que sem dúvida, traz um novo olhar para a Escritura como todo. Sem desprezar o contexto do Antigo Testamento, mas resignificando à luz de Cristo, a Igreja vê como possível trabalhar com essa nova linha hermenêutica.

Da mesma forma, Ratzinger propõe escrever *Jesus de Nazaré* com essa abordagem.

3.2 O diálogo com as questões judaicas: Jacob Neusner

Como vimos nos capítulos anteriores, está em questão a terceira busca do Jesus histórico no momento que Ratzinger começa a escrever sua trilogia.

Sabemos que a história influencia a teologia e que toda teologia deve ser inserida dentro da história para que se possa, de alguma forma, tentar responder às questões lançadas pela sociedade na qual está inserida.

Vimos que a terceira busca tem como ênfase a busca dos aspectos sociológicos e culturais nos quais Jesus viveu. Assim, para falar de Jesus dentro do contexto da terceira busca, é preciso falar da religião judaica. Nesse sentido é que aparece, para Ratzinger, a visão de Jacob Neusner, com quem dialogará a respeito da religião judaica e sua relação com Jesus de Nazaré.

Jacob Neusner é rabino judeu e estudioso do cristianismo. Em seu livro *Um rabino conversa com Jesus* quer explicar, “de modo bem franco e objetivo, por quê, se estivesse na Terra de Israel no século I, não teria aderido ao círculo de discípulos de Jesus⁵”. Com o intuito de termos uma visão mais completa dessa obra tão cara a Ratzinger, exporemos, a seguir, as considerações principais do livro de Jacob Neusner para que o leitor tenha uma consciência maior do terreno por onde caminharemos.

Neusner escolhe o evangelho de Mateus para seu diálogo com Jesus. O faz por ser o evangelho mais “judaico”. Vê Jesus como um apresentador da Torá e como um dos vários sábios que falaram a sua torá, ou seja, uma atualização da Torá dada por Deus a Moisés no Sinai.

Para ele, Jesus com seu ensino apresenta uma exigência mais profunda do que se imaginava. Contudo, discorda de algumas posições de Jesus, tais como a de não resistir ao homem mau que apresenta no Sermão do Monte. Não vê relação dessa frase com a sentença “olho por olho, dente por dente” que Jesus contrapõe em seu sermão. Para Neusner é um dever religioso resistir ao mal, lutar pelo bem e combater os inimigos de Deus. Assim, não consegue ver esse ensinamento de Jesus em concordância com a Torá de Israel.

Para Neusner, perceber que “a Torá sanciona o confronto armado e reconhece o poder legítimo”⁶, se contrapõe à fala de Jesus, em Mateus 5,39, a respeito de não resistir ao homem mau. Da mesma forma, não consegue concordar com a questão de amar os inimigos,

⁵ NEUSNER, Jacob. *Um rabino conversa com Jesus: um diálogo entre milênios e confissões*. 1994, p.11

⁶ *Ibid.* p.27

promulgada por Jesus, por não ver nesse ensinamento algo da Torá. Com base nisso, percebe que Jesus não está pensando em um “eterno Israel”, mas na comunidade de seus discípulos, e nesse sentido não vê na fala de Jesus uma fala para o mundo todo. Assim, considera que Jesus traz em sua mensagem um erro de pontaria que se manifesta na ênfase que dá à ação individual para agradar a Deus e fazer aquilo que Ele deseja, e não falar sobre o que Deus quer da comunidade toda, do “nós”, do eterno Israel de Deus.

Outro ponto que para Neusner é caro é que Jesus fala da Torá como se falasse em seu próprio nome, ao contrário dos sábios e profetas da Torá que falavam em nome de Deus. Dessa forma, Jesus fala também com autoridade, contudo, para Neusner, só Moisés tinha autoridade e essa estava sob a autoridade de Deus. Jesus, porém aparece como um mestre à parte, e talvez, até acima da própria Torá. Assim, para Neusner o ponto central não são os ensinamentos de Jesus, mas antes, a sua figura.

Senhor, como pode falar sob sua própria autoridade e não a partir dos ensinamentos da Torá que Deus entregou a Moisés no Sinai? Parece que o senhor se considera Moisés, ou mais ainda que Moisés. Mas a Torá de Moisés não me adverte que Deus viria a dar instrução – torá – através de outras pessoas além de Moisés e os demais profetas; ou de que haverá outra Torá. Não sei, então, como reagir ao que o senhor reclama. O senhor é um “eu”, mas a Torá fala somente para um “nós”, o “nós” de Israel, incluindo o senhor⁷.

Neusner não vê com bons olhos a fala de Jesus para a oração individual. Contrasta com isso a palavra da Torá, segundo a qual o povo de Deus O serve todos juntos e de uma vez e assim, se Jesus considera a oração em público imprópria, está indo contra a Torá e colocando em xeque a tradição da oração comunitária do povo de Israel, o que somente reforça que aquilo que Jesus diz, não o diz para um “nós”, para a comunidade de Israel, mas somente para seus discípulos. Para Neusner, “ele é um de nós, mas nos olha de longe, como outro profeta noutra montanha, há muito tempo, mas este foi um profeta que surgiu do gentio⁸”, fazendo alusão a Balaão.

Neusner começa, então a contrapor as falas de Jesus a respeito de três mandamentos ao longo dos capítulos do livro. Começa com o mandamento do honrar pai e mãe. Parte do princípio de que o Israel eterno é um “nós”, “uma comunidade de famílias,

⁷ *Ibid.* p.31

⁸ *Ibid.* p.35

todos com mesmos pais e avós, Abraão e Sara, Isaac e Rebeca, Jacó e Lia e Raquel, cujo Deus é o Deus de todos nós⁹” . Dessa forma, como haveria lugar para o “nós” no quarto fechado proposto por Jesus?

Com essa pergunta em mente faz uma digressão a respeito dos dez mandamentos que, segundo ele, partem da conduta perante Deus e que termina nas instruções para a vida pessoal. Nesse ínterim, está a vida em comunidade. Os dois mandamentos: honrar pai e mãe e lembrar do dia do Shabat fazem parte desse meio dos dez mandamentos.

Sobre o honrar pai e mãe percebe que Jesus “contradiz a Torá abertamente, ao afirmar ‘eu vim contrapor o homem a seu pai, a filha a sua mãe...¹⁰’”. Jesus, ao falar que para segui-lo é preciso considerar o chamado acima do amor que tenho pelos meus pais, não traria com isso o fim de Israel, visto que o eterno Israel mantém a posse da terra em virtude dessa honra dada aos pais? Se todos fizessem o que Jesus propõe, não desintegraria o lar e a família? Para Neusner, seguir Jesus nisso seria infligir um dos Dez Mandamentos.

Segundo Neusner, o mandamento de honrar pai e mãe é um mandamento público, social e coletivo. A família é a marca de Israel, ou seja, o Israel segundo a carne. Há sempre uma conexão carnal, lembrada através da genealogia no povo de Israel. Se Jesus vai contra isso, então iria contra uma ordem social. Neusner entende que, caso queira andar com Jesus é necessário o abandono da família, mesmo que a Torá imponha responsabilidades sagradas frente à família.

A Torá também ensina a colocá-la acima de todas as coisas e dessa forma, se Jesus tinha proposto isso, que seu chamado deve ter precedência sobre qualquer outro, não seria difícil para Neusner compreender. Contudo, comparar Cristo e a Torá é inadequado na visão de nosso rabino, visto que a Torá sempre tem precedência sobre o mestre. Ou seja, é o conhecimento da Torá que faz a distinção necessária na relação entre pai de família e mestre. Para Neusner, a doutrina de Jesus é exclusiva. Dessa forma, vê Jesus e a Torá em mundos diferentes.

Jesus se torna o único modelo a ser seguido com seu discurso. Qualquer israelita pode estudar a Torá e se tornar um sábio, mas com Jesus não há essa genealogia, ele é o padrão a ser seguido por aqueles que querem segui-lo. No entanto, não é essa a questão primordial. É irrelevante se Jesus está ou não querendo que se viole um dos Dez

⁹ *Ibid.* p.37

¹⁰ *Ibid.* p.40

Mandamentos, ou a primazia do pai sobre o mestre. O que está em jogo é que o mandamento de honrar pai e mãe representa uma analogia sobre honrar a Deus.

Assim Jesus, colocando essa exigência, no fundo a questão que surge para Neusner é: “então Jesus é Deus?”, visto somente Deus poder exigir aquilo que Jesus exige dos que o seguem.

Com relação ao mandamento de honrar pai e mãe proposto por Neusner, Ratzinger percebe que também aqui o argumento cristológico (teológico) e o argumento social estão ligados indissolavelmente. Para ele,

se Jesus é Deus, pode e deve relacionar-se assim com a Torá, tal como o faz. Só então é que pode interpretar de um modo radicalmente novo a ordem mosaica dos mandamentos de Deus, como somente o legislador – Deus mesmo – pode fazer¹¹.

Para nosso teólogo é claro na Torá, juntamente com todo cânone do Antigo Testamento, que Israel não está para viver sob as ordenanças da Lei, antes para ser luz para as nações. Em Jesus essa palavra se cumpre, visto ter levado Deus aos povos.

O fruto da obra de Jesus é a universalidade, a fé no Deus dos antepassados na nova família de Jesus que vai para além do vínculo carnal. Isso o caracteriza como Messias. O Eu de Jesus, tão exposto por Neusner, para Ratzinger corporiza a comunhão de vontade do Filho com o Pai. É um Eu que escuta e obedece. Nesse sentido, Ratzinger percebe uma elevação ao plano do Quarto mandamento. Há, em Jesus a introdução na família daqueles que dizem a Deus Pai e podem fazer isso dentro do Nós daqueles que, unidos com Jesus, estão na vontade do Pai.

“Na nova família de Jesus, que mais tarde será chamada “a Igreja”, estes ordenamentos sociais e jurídicos particulares não podem, na sua histórica literalidade, ter uma validade geral¹²”. Novamente, diz que

as formas jurídicas e sociais concretas, os ordenamentos políticos, não mais serão fixados literalmente como direito sagrado para todos os tempos e, por isso, para todos os povos. Decisiva é a fundamental comunhão de vontade com Deus que é oferecida por Jesus. A partir dela são os homens e os povos livres para reconhecer o que numa ordem política e social é adequado a esta comunhão de vontade, para assim configurarem eles mesmos os ordenamentos jurídicos¹³.

¹¹ *Ibid.* p.111

¹² *Ibid.* p.113

¹³ *Ibid.*

Nesse sentido, Ratzinger não vê como a quebra da ordem social, mas antes sua elevação, visto que os concretos ordenamentos políticos e sociais não são de imediata sacralidade, mas são transferidos para a liberdade do homem, que através de Jesus, está fundada na vontade de Deus. Assim que se vê o que é direito e o bem, não mais através das obras da lei.

O segundo mandamento analisado por Neusner é acerca do mandamento do Shabat. Parte do episódio em que Jesus colhe espigas juntamente com seus discípulos e, a partir disso, faz sua análise do que está em jogo quando Jesus fala sobre o Shabat.

Para Israel, “lembrar o dia do Shabat para santificá-lo formava, e ainda forma aquilo que Israel faz unido: é o que faz o eterno Israel o que ele é, o povo que descansa no sétimo dia, assim como Deus na criação¹⁴”. Dessa forma, guardar o Shabat é uma maneira de imitar a Deus que também descansou depois de seis dias de criação. Jesus, segundo Neusner, trata do Shabat em dois contextos: em nossa relação com Deus, e no contexto daquilo que fazemos e o que não fazemos nesse dia. Jesus, dessa forma, coloca-se dentro do limite da Torá para falar sobre o Shabat, ou seja, “um momento mundano na direção da eternidade¹⁵”.

Para Neusner, o que está em jogo no Shabat tem a ver com a santidade, ou seja, ser santo como Deus é santo. No Shabat se descansa da criação que fazemos e nos lembra que não somos escravos, e os escravos também descansam para lembrar que um escravo não é um escravo. Dessa forma, segundo Neusner, o Shabat se impõe sobre a ordem social. A questão de Jesus tem a ver com a questão daquilo que devemos fazer para imitar a Deus.

O Shabat e o mandamento de honrar pai e mãe, segundo Neusner são o que define Israel como Israel. O Shabat é um dia de celebrar aquilo que foi criado, um dia de avaliação, de deleite em Deus. Contudo, não é somente um tempo, mas também tem a ver com o espaço.

No Shabat Israel deve ficar em sua casa, com sua família, com seu lar e é nesse ficar no lar que torna a família real. A ordem dada ao povo de Israel para que no Shabat não saíssem do lugar tem a ver justamente com o ficar em seu próprio povoado. É o dia para o qual todos os outros convergem e a partir do qual todos os outros devem ser contados.

Assim, a resposta de Jesus quando os discípulos colhem espigas no Shabat, que alega que os sacerdotes também violam o Shabat ao fazer os preparativos do templo, traz um argumento muito profundo.

¹⁴ *Ibid.* p.57

¹⁵ *Ibid.* p.58

Para entender, Neusner segue a afirmação de que “o Templo e o mundo fora do Templo são imagens refletidas uma da outra. Aquilo que fazemos no Templo é o oposto do que fazemos em qualquer outro lugar¹⁶”. Para todos os israelitas era claro que os sacrifícios que eram ofertados no Shabat eram somente para o Shabat, ou seja, aquilo que não era necessário fazer fora do Templo, deveria ser feito no Templo. Com sua atitude Jesus muda o local sagrado do Templo.

Para Neusner a questão principal não é se o Shabat deve ou não ser santificado, mas onde é o Templo, o local onde, no Shabat, são feitas as coisas que não são feitas no meio secular. Vê nas duas sentenças: “Lembra do dia do Shabat para santificá-lo” e “O Filho do homem é senhor do Shabat” como algo inconciliável.

Novamente, o que está em jogo não são as interpretações liberais que Jesus faz sobre o Shabat, nem que seja um fardo leve. O que está em jogo é a autoridade reivindicada por Jesus, visto que através delas pretendia declarar que ele e seus discípulos formavam uma nova entidade frente à antiga. O que está em jogo é também a pessoa de Jesus, ou seja, o Filho do homem se torna o Shabat de Israel, ou seja, a forma através da qual podemos agir como Deus. Novamente, a questão se Jesus é Deus vem à tona para Neusner.

A respeito do Shabat, Ratzinger tem claro que é a partir dos conflitos acerca do sábado é que surge a figura do Jesus liberal.

A sua crítica ao judaísmo do seu tempo seria a crítica do homem refletido, livre e racional a um legalismo ossificado, que no fundo significa hipocrisia e rebaixa a religião a um sistema servil, que inibe o homem no desenvolvimento da sua obra e da sua liberdade¹⁷.

Ratzinger, porém não entra na discussão proposta por Neusner a respeito da família permanecer junta no dia de sábado, mas insiste em permanecer no diálogo entre Jesus e Israel, “que é inevitavelmente um diálogo entre Jesus e nós como é o nosso diálogo com o povo judaico hoje¹⁸”.

Para Ratzinger, Jesus compreende-se a si mesmo como a Torá, ou seja, como Deus em pessoa. O Jesus dos sinóticos e o Jesus de João, na “palavra que se fez carne” é um só, é o verdadeiro Jesus histórico. Aqui percebemos claramente que a relação entre Jesus

¹⁶ *Ibid.* p.65

¹⁷ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007, p. 104

¹⁸ *Ibid.* p.106

histórico e Cristo da fé permanece inalterada ao longo dos 40 anos desde *Introdução ao Cristianismo e Jesus de Nazaré*.

Para Ratzinger, há o deslocamento do sábado enquanto função social, uma vez que a comunidade de Israel não está mais relacionada ao Templo e ao sábado, mas essa comunidade é agora a comunidade dos discípulos de Jesus, ou seja, a Igreja.

Mesmo não entrando nessa questão mais a fundo, para Ratzinger a Igreja assumiu a função social do sábado. Isso, segundo ele, é claro na reforma do Direito promulgada por Constantino, inspirada no cristianismo. Nesse sentido vê a função social do domingo como continuação da Torá, visto que foi nesse dia, no primeiro dia da semana, que houve a ressurreição. O dia do Senhor é, por esse motivo, deslocado.

O último mandamento que Neusner quer avaliar à luz dos ensinamentos de Jesus é a respeito da santidade: “sede santos porque Eu, o Senhor vosso Deus, sou santo”.

Segundo Neusner, tanto a questão do Shabat, quanto a questão de honrar pai e mãe são atrações paralelas, porém a questão central da proposta de Jesus, a atração principal de tudo seriam as perguntas a respeito daquilo que Deus quer de mim, e como posso me tornar aquilo que Deus quer que eu seja, e para o qual me criou.

Para tratar disso Neusner usará o diálogo do jovem rico com Jesus. Neusner incomoda-se com a fala de Jesus: “se queres ser perfeito”. Não consegue ver essa frase como resposta à pergunta feita pelo jovem. Este havia perguntado o que seria necessário fazer de bom. A perfeição exigida por Jesus implicaria, para Neusner, em desobedecer aos mandamentos de Deus.

Neusner passa então a falar do que considera o terceiro grande mandamento: “sede santos porque eu, o Senhor teu Deus sou santo”. Para ele esse é um mandamento que é dirigido não somente à minha pessoa, mas a todo o Israel, é um mandamento para a comunidade de Israel.

Neusner vê a questão de ser santo como Deus é santo aliada com a guarda dos Dez mandamentos, em outras palavras, relacionando o texto de Levítico 19 com o texto de Êxodo 20. No entanto, na fala ao jovem rico, Neusner ouve em Jesus que os Dez mandamentos não são suficientes para alcançar a santidade, antes consiste na pobreza e na obediência a Cristo.

Dessa forma, ser santo como Deus é santo e seguir a Jesus traz, em si, a questão de ser semelhante a Deus. Neusner vê novamente que a diferença entre os ensinamentos de

Jesus e os ensinamentos da Torá está que o primeiro fala a seus seguidores, e o segundo fala ao nós do eterno Israel.

Jesus fala de si próprio e seu círculo de discípulos, e no futuro, do reino dos céus; a Torá fala à comunidade, formadora de uma ordem social. Israel santifica Deus ao formar um mundo social que transmite a santidade da vida. Para Neusner ser santo como Deus é “não recorrer a vingança de forma alguma, nem através de palavras¹⁹” e ser semelhante a Deus é “imitar a compaixão e a misericórdia de Deus²⁰”, ou seja, imitar a Deus em suas ações. Nesse sentido nada diferente daquilo que Jesus havia falado. No entanto, para Neusner ele falou muito mais que a Torá faz. Jesus apresenta-se a si próprio.

Por último faz um contraste entre os fariseus e Jesus. Enquanto a mensagem de Jesus era do perdão dos pecados no aqui e agora, na preparação para o advento do reino dos céus em um futuro que julgava próximo, para os fariseus interessava a santidade de vida no aqui e agora.

Israel seguia os rituais e as leis morais visando essa santidade no aqui e agora. Neusner considera que os fariseus e Jesus falavam sob pontos de vista diferentes. Aqueles do ponto de vista da santificação, esse do ponto de vista da expiação do pecado e da salvação do homem. Por esse motivo não havia diálogo entre eles.

Neusner vê na Torá três tipos de mestres verdadeiros: sacerdotes, sábios e profetas. Os sacerdotes eram os que viam a sociedade organizada pelas linhas estruturais do Templo, sendo a santidade personificada no sumo sacerdote. Os sábios viam que havia necessidade de normas sábias para a comunidade. A Torá precisava ser interpretada pelos escribas e a sociedade deveria viver de acordo com essas leis da Torá. A tradição da profecia atenta para a fé e a condição moral da sociedade, o que Israel via ao longo de sua história. Tanto o sábio quanto o sacerdote viam a nação pelo prisma da eternidade, mesmo que Israel tivesse que viver no presente histórico. Cada uma dessas classes tinha suas peculiaridades, se ocupando de aspectos da vida de Israel.

No entanto, para Jesus, segundo Neusner, o reto diverge do rito. Assim, o lavar as mãos antes de comer, os próprios alimentos que se tornam puros mostram-se desnecessários nos ensinamentos de Jesus. Neusner considera com isso que alguns “ii” são tirados da Torá.

¹⁹ *Ibid* p.87

²⁰ *Ibid*. p.88

Neusner, porém esclarece o conceito de pureza que há na Torá. Puro é aquilo que é aceitável no santo ritual e impuro o que não é. Impuro, para Neusner, é “algo que, por uma razão ou outra, é anormal, e quebra a economia da natureza ou da sociedade²¹”. Assim, pureza nesse contexto, não tem nada a ver com ética. Neusner vê que os ritos são importantes para os israelitas, visto que, uma vez realizando os ritos de santificação do Templo, faz santo todo lugar que se está. E isso tem a ver com um viver santo no aqui e agora. Em suas palavras:

Para Jesus, “impureza” servia como metáfora do mal, porque “pureza” significava limpo dos pecados. O batismo, desta forma, tinha o objetivo de remover o pecado. Para os fariseus, “impureza” servia como metáfora de profano, e “pureza” servia como metáfora de santificação²².

Com tudo isso, Neusner não vê como conciliar os ensinamentos da Torá com os ensinamentos de Jesus e decide não se tornar um seguidor de Jesus. Como vimos era inconciliáveis para ele os dois esquemas de pensamento. Assim, simplesmente segue seu caminho.

Para Ratzinger, a universalização da fé e da esperança de Israel, a libertação da letra em Jesus está ligada à autoridade deste e sua pretensão de Filho. Ver Jesus como um rabino liberal reformador faz com que todo esse discurso não tenha autoridade. Ensinos liberais da Torá não poderia trazer uma nova modelação da história. Era necessária uma autoridade divina.

A nova e universal família é a finalidade da missão de Jesus, mas a sua divina autoridade – a filiação de Jesus na comunhão com Deus Pai – é o pressuposto para que esta irrupção no novo e mais vasto seja possível sem traição e arbitrariedade²³.

Se não for assim Neusner está certo: Jesus pede a desobediência de três mandamentos.

No entanto, Ratzinger pontua que transgredir é diferente de ultrapassar. Enquanto Neusner diz que Jesus nos apela a transgredir o Quarto Mandamento e o sábado, Ratzinger mostra que o intuito de Jesus é criar algo novo nessas duas questões. No convite a ser obediente, juntamente com ele, ao Pai, ele faz saltar a ordem social de Israel.

²¹ *Ibid.* p.114

²² *Ibid.* p.120

²³ *Ibid.* p. 115

Ratzinger, dessa forma, considera Jesus como o Novo Moisés, a realização de Deuteronômio 18, versículo 15.

Ratzinger vê, no discurso de Jesus, uma elevação do *ethos* que toca o cume da elevação moral e menciona as pesquisas exegéticas que analisam o livro da aliança do Êxodo (20,22-23,19) que distinguem duas espécies de direito: o casuístico e o apodíctico.

O primeiro traz regulamentos para questões jurídicas bem concretas, tais como libertação de escravos, ferimentos corporais, etc que surgem a partir da prática e referidas a essas, com o intuito do estabelecimento de uma ordem social concreta, dentro de determinada situação histórica e cultural.

O segundo, fruto da crítica profética, é proclamado em nome de Deus, não sendo anunciadas sanções concretas. Ratzinger utiliza o conceito de “metanormas” de Frank Crüsemann, que “constituem uma instancia critica a respeito das regras do direito casuístico. A relação entre direito casuístico e direito apodíctico poderia definir-se como par de conceitos, regras e princípios²⁴”.

Com isso, tem o intuito de mostrar que há na Torá diferentes níveis de autoridade. Para Ratzinger Jesus contrapõe às normas casuísticas, e assume a postura desenvolvida pelos profetas e, como eleito, como aquele que está com Deus mesmo face a face, dando-lhe forma radical.

Esse diálogo com Neusner se mostra de grande profundidade e muito elucidativo em relação àquilo que um judeu poderia interpretar das falas e atitudes de Jesus.

Parece-nos clara a diferenciação de leitura quando nos pomos a comparar os escritos de Jacob Neusner com os escritos de Ratzinger. Essa diferença, é claro, parte de pontos de vistas diferentes que cada um adota. Enquanto Neusner fala de uma perspectiva farisaica e judia, Ratzinger fala sob um prisma cristológico.

No entanto, o cerne da questão tanto do texto de Neusner quanto no texto de Ratzinger está na pessoa de Jesus e no “Eu” de Jesus que é colocado no Sermão do Monte. Para Neusner o colocar desse “Eu” é aquilo que o incomoda, é o ponto crucial para evitar andar com o judeu da Galiléia. Colocar o “Eu” implica em ser mais que a Torá, é ser mais que o próprio Moisés que falava debaixo da autoridade de Deus.

²⁴ *Ibid.* p.118

Neusner, ao contrário de Ratzinger, não consegue ver que Jesus ultrapassa a lei. Ele vê somente um sujeito que pede que se transgridam três mandamentos, que destrua a ordem social de Israel para poder segui-lo. O discurso de Jesus é um discurso a uma camada seleta de alguns, não é ao “nós” de Israel. Neusner não consegue ver, como vê Ratzinger, a resignificação que Jesus faz do povo escolhido, do ser luz para todos os povos como promulgado no Antigo Testamento. Também não consegue perceber que, posicionando-se dessa forma, Jesus se coloca como aquele que haveria de ser “o profeta no meio de vós que será semelhante a mim” dito por Moisés em Deuteronômio 18,15. Sendo assim, não tem como seguir Jesus. Essa é a conclusão diante da qual Neusner se depara ao dialogar com o Mestre.

Ratzinger, no entanto, pensa de outra forma. Para ele é possível seguir ao Mestre, o que sem dúvida se manifesta em seus escritos, dentre eles, seu livro *Jesus de Nazaré*.

3.3 O Jesus real de Ratzinger

Esse livro é fruto de um desejo antigo de Ratzinger, motivado pelos diversos livros publicados acerca da vida de Jesus em sua juventude por parte de diversos teólogos. Como vimos nos capítulos anteriores, nesse período de juventude do nosso teólogo tem início a chamada segunda busca do Jesus histórico, na qual as pesquisas a respeito da pessoa de Jesus com base no método histórico crítico continuaram em voga. Isso, sem dúvida, deu a impressão de que se podia falar muito pouco a respeito da vida de Jesus.

Segundo Ratzinger, foi Rudolf Schnackenburg quem ofereceu uma grande obra na tentativa de ajudar aos crentes que se sentiam inseguros em fundamentar a fé em Jesus Cristo, devido às diversas pesquisas históricas²⁵. A conclusão de Schnackenburg é que, através da ciência e do método histórico crítico, temos uma visão muito deficiente da figura de Jesus. Segundo Ratzinger, “Schnackenburg mostra-nos a imagem de Cristo dos Evangelhos, mas a vê construída a partir de diversas camadas da tradição, através das quais, só de longe é que é possível se perceber o Jesus real²⁶”. Porém, o ponto decisivo para Schnackenburg para a figura

²⁵ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007, p. 10

²⁶ *Ibid.* p.11

de Jesus é sua relação e ligação com Deus. Sem esse fundamento, a pessoa de Jesus seria totalmente inexplicável.

É nessa linha que o livro de Ratzinger segue: “ele vê Jesus a partir da sua comunhão com o Pai, a qual é o centro autêntico da sua personalidade, sem a qual nada se pode compreender e a partir da qual Ele se torna presente para nós hoje²⁷”.

No entanto, Ratzinger tenta ir além da tese de Schnakenburg. Enquanto esse pensa que os Evangelhos revestem o Filho de Deus que apareceu na Terra, Ratzinger toma a encarnação como fato histórico.

O livro, segundo nosso teólogo, é uma “procura pessoal do rosto do Senhor”²⁸ e deve ser lido com simpatia. Ao longo de dois volumes, Ratzinger faz uma explanação sobre o ministério de Jesus desde o batismo até a ressurreição e no terceiro volume trata a respeito da infância de Jesus.

Ao longo do percurso, alguns pontos nos chamam a atenção frente à nossa temática.

Em primeiro lugar, Ratzinger, em sua tentativa de enraizar a história de Jesus na história judaica unida ao evangelho de João, traz Jesus como um profeta, o novo Moisés. No judaísmo Moisés é considerado como o maior dos profetas, visto que conversava com Deus face a face, como quem conversa com um amigo.

O Jesus de Ratzinger, no entanto, ultrapassa Moisés, pois em sua relação com Deus, como Filho, está em unidade com Deus.

Para Angel Cordovilla²⁹, Ratzinger começa sua visão de Jesus a partir do título de profeta, pois quer assumir essa perspectiva histórica a partir da história narrada no Antigo Testamento (Jesus como profeta) para assim alcançar sua pessoa, ou seja, Jesus como Filho. O filho que vive em intimidade com o Pai é o profeta que deveria vir ao mundo.

Nesse ponto, a conciliação entre os textos de Deuteronômio 18,15 e João 1,18 se mostram tangíveis para nós. O Deus unigênito, que está junto ao Pai é aquele que torna o Pai conhecido. Esse é o profeta que deveria vir ao mundo.

A preocupação de Ratzinger ao longo de seu livro pode ser sintetizada com a pergunta, muito bem colocada por Cordovilla em seu artigo que citamos acima: Como

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.* p. 19

²⁹ CORDOVILLA, Ángel. *Siete tesis sobre el libro Jesús de Nazareth de Joseph Ratzinger* – Bento XVI. Madrid, 22 p.

alcançamos o Jesus real? Desde a análise minuciosa que destrói a figura e o mistério de sua pessoa ou desde a percepção dessa figura em sua totalidade, deixando que se nos mostre ela desde de si mesma sem impor nossos pressupostos e condições de possibilidades?

Os métodos históricos são incapazes de nos dar acesso ao Jesus real. Como ficou claro para nós ao longo desse trabalho, diversas foram as tentativas de chegar à pessoa de Jesus. Podemos comparar essa tentativa de chegar ao Jesus real proposta pelas buscas do Jesus histórico como o tirar a casca de uma cebola. A cada pedaço que se tira, mas a cebola deixa de ser uma cebola, sobrando, no final, algo muito diferente da cebola que tínhamos inicialmente. Com a pesquisa em busca do Jesus histórico, na tentativa de encontrar o Jesus real, o resultado foi o encontrar de um Jesus totalmente irreal, como ficou claro, como vimos, por Albert Schweitzer em 1906.

Ratzinger busca a figura de Jesus ao longo dos quatro evangelhos. Uma figura mais lógica e compreensível que as reconstruções que tivemos que lidar ao longo da história, tais como a burguesa, liberal, revolucionária, etc. No entanto, não rechaça a pesquisa histórica feita no intuito de definir melhor o contexto que Jesus viveu, suas palavras e atos ao longo de sua vida. Ao mesmo tempo, tem plena consciência que, mesmo cercada de importância, a pesquisa histórica não dá acesso à pessoa e ao mistério de Jesus Cristo.

O ponto crucial para a figura de Jesus é sua relação com o Pai. Nesse sentido, sua postura em *Introdução ao Cristianismo* é mantida. Como vimos, é na relação de Filho, no ser que se abre totalmente para Deus e se abre totalmente para o próximo que podemos afirmar que Jesus é Deus.

Aqui, porém a questão se trata de alcançar o Jesus real. A questão é elevada a outro nível. Não há mais uma preocupação, no pensamento de Ratzinger, de mostrar que Jesus histórico e Cristo da fé são a mesma pessoa. Essa discussão, para Ratzinger não se mostra importante nesse momento. A questão que vislumbramos no pensamento de nosso teólogo é um pouco além de 40 anos atrás.

Buscar o Jesus real não é possível somente pela aproximação histórica. Para alcançá-lo, a fé se torna fator imprescindível. Tanto uma fé na sua perspectiva horizontal, tendo Jesus como herdeiro e consumidor das promessas do Antigo Testamento, como uma fé em uma dimensão vertical, em relação a Deus. Dessa forma, o mistério permanece. A vida histórica de Jesus nos dá acesso ao Cristo da fé somente através do mistério. Essa teologia dos mistérios que traz para nós a inseparabilidade entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. É ela

também que nos dá acesso à própria fé em Cristo, que, como pontua bem Cordovilla, e nesse sentido concordamos com ele, se situa além do fato histórico e do dogma.

Mesmo a história sendo um dado importante no discurso ao longo da vida de Ratzinger, ele tem claro para si que o passo de fé não vem pela questão histórica, mas antes pela experiência pessoal que cada pessoa tem com Cristo. É no se aproximar de Cristo, contemplando com os olhos da fé, que o homem alcança o toque de Jesus.

O Jesus da história e o Cristo da fé não podem se separar. Ratzinger continua com a defesa de que, em Jesus, pessoa e obra são um só. Continua em sua contrariedade em relação à proposta bultmanniana de fazer com que a fé em Cristo independesse da história do homem de Nazaré.

Contudo, esse Jesus histórico que é o Cristo da fé dos cristãos tem que se tornar, para cada crente, um Jesus real, que vem ao encontro daquele que se aproxima Dele. Se não for dessa forma, cairemos somente em fatos histórico justificados por uma posição dogmática.

A cristologia de Ratzinger continua tendo como base a relação de Jesus como Filho diante do Pai. Jesus é aquele que está em constante comunhão com Deus. Nesse sentido, como bem pontua José Vidal Taléns³⁰, trata-se também de uma cristologia pneumatológica.

Ratzinger, em *Jesus de Nazaré*, sustenta que o Jesus do quarto evangelho é o mesmo do Jesus dos sinóticos e esse Jesus é o Jesus histórico. Como vimos, essa teoria foi contestada por vários exegetas no passado, contudo Ratzinger e exegetas mais recentes percebem uma conexão maior entre esses dois grupos de livros.

A questão central do livro *Jesus de Nazaré* de como ter acesso ao Jesus real traz em si a pergunta sobre o início da fé. O que levou aos primeiros discípulos a crer? Ratzinger tenta mostrar que é na novidade apresentada por Jesus da sua relação com o Pai, na sua fala que é com autoridade, em seu chamar Deus de *Abbá*, em suas obras que mostram que é chegado o Reino de Deus, que essa fé dos discípulos é despertada. Eles, após a ressurreição, pelo dom do Espírito Santo, têm seus olhos abertos e podem contemplar e relembrar as palavras de Jesus que mostram que ele era aquele a respeito de quem falaram os profetas.

Dessa forma, o acesso ao Jesus real não vem por uma teologia escolar somente. Ela vem também através da experiência com Jesus, através de um viver como Jesus viveu, em

³⁰ TALENS, José Vidal. *Mirar a Jesús y al Hijo de Dios, hecho hombre para nuestra Redención*. Aportación de J. Ratzinger a la Cristología contemporánea. In: MADRIGAL, Santiago. *El pensamiento de Joseph Ratzinger teólogo y papa*. San Pablo. Madrid: 2009

total abertura para Deus e para o próximo. Passa a ser uma exegese a partir da vida sempre atualizada pela presença de Jesus em nós na pessoa do Espírito Santo.

3.4 Considerações finais

A obra de Ratzinger, após 40 anos desde *Introdução ao Cristianismo*, traz boas indicações a respeito de sua cristologia ao longo desse tempo. Nos aspectos gerais, percebemos que sua linha de pensamento não mudou. Continua defendendo que o Jesus histórico e o Cristo da fé é o mesmo, que não é possível fazer a separação entre um e outro como queriam Reimarus, e mais a frente, Bultmann.

A nosso ver, essa questão é superada no pensamento ratzingeriano. Em seu livro *Jesus de Nazaré* não percebemos essa tentativa de mostrar que há a convergência do Jesus histórico e do Cristo da fé, que, como vimos, é objeto com o qual lida com grande esforço em *Introdução ao Cristianismo*.

A preocupação de Ratzinger agora, aparentemente é outra: Como acessar ao Jesus real? Seria possível? Percebemos aqui uma elevação do nível da pergunta. Não mais se pergunta a respeito da questão histórica e da questão da fé pelas vias meramente racionais, mesmo que essas duas questões não sejam abolidas nunca do pensamento de Ratzinger ao longo de toda sua vida. Conciliar fé e razão sempre foi uma chave de leitura válida ao ler os livros de Ratzinger e acreditamos ser essa uma luta que levará até o fim de seus dias.

Contudo, percebemos que a pergunta segue para outro plano. Não é mais no plano do fato. Que Jesus tenha existido, toda a pesquisa histórica nos mostra que sim, não há dúvida a respeito do judeu que vive na Galiléia no século I. Que o Cristo da fé surge a partir do testemunho dos primeiros seguidores de Jesus também a pesquisa exegética e documental mostra que isso é verdadeiro. Conciliar Jesus histórico e Cristo da fé para mostrar que é a mesma pessoa não é mais o plano de trabalho de Ratzinger.

O novo plano de trabalho, a nosso ver, é o plano da experiência. Ratzinger tenta responder o que foi que fez com que os discípulos de Jesus vissem Nele, o Cristo da fé.

Em seu percurso vê, então, a necessidade de utilizar o método histórico crítico unido a outro tipo de método para a leitura das Escrituras, uma vez que o método histórico crítico não dá conta desse novo plano de trabalho. Afinal, este parte daquilo que pode ser

comprovado a partir de documentos, escritos e formas. Como vimos, o método histórico crítico foi objeto de grande crítica em *Introdução ao Cristianismo*. Essa crítica também segue em *Jesus de Nazaré*, principalmente com base nos estudos de Schnakenburg.

Assim, devido às diversas lacunas que o método histórico crítico apresenta, Ratzinger opta pela exegese canônica para sua nova abordagem. Essa tem como princípio norteador o ver cada passagem da Escritura dentro do próprio conjunto da Escritura. O texto não pode ser simplesmente dissecado, deve ser analisado dentro de seu contexto que foi recebido pela comunidade de fé como sendo Palavra de Deus. Essa abordagem, a nosso ver, contempla o novo plano no qual Ratzinger pretende trabalhar.

É trabalhando no plano do experimentado que Ratzinger estabelecerá o diálogo com Jacob Neusner, rabino judeu, estudioso do cristianismo, na tentativa de entender o que as falas de Jesus representavam para aquele povo dentro daquele contexto. Aqui talvez esteja o ponto de diálogo de Ratzinger com a terceira busca do Jesus histórico. Como vimos no primeiro capítulo, a terceira busca se preocupa consideravelmente com as questões sociais, culturais, antropológicas do judaísmo da época de Jesus. Dessa forma, ao se colocar dentro do diálogo de um rabino judeu, Ratzinger se coloca dentro do contexto cultural e de leitura de mundo daquela época do judaísmo.

A experiência de Neusner, no entanto, é de que não seria possível seguir a esse Jesus que se apresenta a si mesmo, se levado às últimas consequências de sua fala, como próprio Deus.

Como vimos no primeiro capítulo desse trabalho, diversos foram os estudiosos da terceira busca. Ratzinger, com certeza, é familiarizado com nomes como Geza Vermès, John Meier, Gerd Theissen, John Dominic Crossan e James Dunn. Seu diálogo com a terceira busca, mesmo que explicitamente não mencionado, contempla algumas posições divergentes com relação a esses autores, mesmo reconhecendo o grande trabalho produzido pelas suas obras. Percebemos a discordância quanto aos escritos de Vermès. Jesus, para Ratzinger, não era um agitador e xenofóbico, ou um mero taumartugo da Galileia. O intuito de John Meier em isolar a fé para o estudo de Jesus também não encontra ponto de apoio no pensamento de Ratzinger. Como vimos isso seria impossível, visto a história não poder ser vivida novamente para que os fatos fossem trazidos à tona como realmente aconteceram. Theissen e Crossan, da mesma forma, não encontram em Ratzinger um suporte. O primeiro por defender uma escatologia judaica, o segundo por considerar Jesus como um camponês cínico. James Dunn seria aquele que tocaria em um ponto que é importante para Ratzinger. Como vimos, Dunn

quer começar a pesquisa a respeito de Jesus a partir do impacto que este teve na vida de seus discípulos. A experiência com Jesus se torna chave de leitura para o início da busca pelo Jesus histórico.

Mesmo com essas divergências, alguns pontos em comum com princípios e descobertas da terceira busca são mantidos por Ratzinger, tais como o fato de Jesus ser visto como poderoso em obras, homem comum, que partilhava o pão com todos e apresentava a graça escatológica, não somente para o povo judeu, mas para salvação do homem. Esses princípios não são negados ou dispensados por nosso teólogo em seus escritos.

Ratzinger coloca Jesus na esteira dos profetas do Antigo Testamento e mostra que Jesus é o novo Moisés, aquele que se relacionava com Deus de forma superior àquela com a qual Moisés se relacionava no deserto. Em Jesus, temos a superação da relação com Deus. Moisés falava com Deus face a face, Jesus estava em unidade com Deus e lhe falava como Pai, como o filho unigênito.

No pensamento de Ratzinger, Jesus é aquele que se relaciona com Deus como Filho, em profunda intimidade e diálogo com o Pai. Esse é o ponto central do viver de Jesus. Ele vivia totalmente aberto ao Pai e experimentava a presença do Pai junto a si.

A novidade que Jesus traz é a novidade de um novo relacionamento com Deus. Não mais ligado às antigas ordenanças judaicas como bem mostradas na questão a respeito do sábado e nas questões do mandamento de honrar pai e mãe levantados por Neusner.

Um relacionamento de intimidade com Deus que é possível a partir do momento que se aproxima desse viver mostrado por Jesus. Essa nova forma de ver Deus e de orar ao Pai, após a páscoa, se torna clara para os discípulos que são capazes de ver que em Jesus todas as promessas eram cumpridas. E esse lembrar, como que em uma teologia da memória, dá maior suporte à fé do início.

Dessa forma, Ratzinger tenta mostrar que “a doutrina de Jesus não vem da aprendizagem humana, seja ela de que espécie for. Ela vem do contato imediato com o Pai, do diálogo “face a face”, da visão daquele que repousa no seio do Pai³¹”.

É somente no caminhar com Jesus que o crente é introduzido no caminho do Pai. E através dessa experiência, do andar junto ao Pai, que é possível o homem ser tudo aquilo que foi chamado a ser desde a criação do mundo.

³¹ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007. p. 26

Com isso em mente, percebemos que Ratzinger passa da relação de convergência entre Jesus histórico e Cristo da fé para uma relação assintótica diante do Jesus real. Esse movimento assintótico, do infinito aproximar-se de Deus, na pessoa de Jesus Cristo é bem colocado por Gregório de Nissa em uma de suas homilias sobre o Cântico dos Cânticos: “A alma que se propõe ir a Deus e sente sempre bom desejo da formosura incorruptível se renova sem cessar em seu impulso para a realidade superior sem que seu desejo chegue a saciar-se jamais³²”.

Esse foi o sentimento que houve em Jesus e esse é o sentimento que deve haver em nós na tentativa de irmos a Deus. Somente dessa forma, a partir dessa experiência, aproximaremos cada vez mais do Jesus real.

³² Nissa. Gregório de. *Semillas de contemplación: Homilias sobre el cantar de los cantares. Vida de Moisés: historia y contemplación*. 2001, p. 158

Conclusão

Ao final de nosso trabalho percebemos o quão rico é o debate entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Desde Reimarus e sua proposta da grande fraude armada pelos discípulos de Jesus, passando pelos teólogos da *New Quest* que procuravam identificar cristologias implícitas e explícitas ao longo do percurso de Jesus de Nazaré até os teólogos e historiadores que trabalham na *Third Quest*, tentando situar Jesus dentro de seu contexto histórico, social e cultural, diversas foram as figuras de Jesus propostas. Seja como camponês, judeu marginal, mestre carismático, realizador de milagres, dentre outros, ainda não temos clara a figura de Jesus, o que sem dúvida, nos faz repensar o grande mistério que a encarnação pressupõe.

Ratzinger, a nosso ver, faz um percurso muito interessante ao se inserir dentro do debate entre o Jesus histórico e o Cristo da fé.

A primeira busca, como vimos, tinha como preocupação principal esclarecer a grande diferença que havia entre o Jesus que viveu na Galiléia e o discurso que os discípulos e Igreja fizeram dele posteriormente. Consideravam como muito discrepante as duas figuras propostas. Por meio da pesquisa histórica e o método histórico crítico iniciaram a tentativa de reconstrução da história de Jesus. Ratzinger mostra a falha que essa tentativa pressupõe, visto a história não poder ser repetida. Dessa forma, nunca teremos a oportunidade de voltarmos ao tempo de Jesus para comprovar se aquilo que foi dito e escrito realmente aconteceu. Analogamente, o método científico não funciona para esse debate e usá-lo como critério de verdade também se mostra muito temeroso. Não é possível repetir o fato e por meio de diversas análises, comprovar que algo é ou não de determinado jeito.

A resposta de Ratzinger às questões levantadas pela primeira e segunda buscas do Jesus histórico se mostra a nós como extremamente simples, porém de grande profundidade. Não há como fazer a separação entre Jesus e Cristo, ou de forma mais geral, no debate entre Jesus histórico e Cristo da fé, a separação entre história e fé não é possível. A resposta ao dilema proposto é a convergência. Em Jesus Cristo convergem palavra e obra. Ao propor que Ele é palavra e obra, sem separação entre um e outro, nos incita a viver uma boa nova semelhante à do mestre, ou seja, ser totalmente alguém aberto para Deus e para o próximo.

O que nos chama a atenção de forma mais marcante é a passagem feita por Ratzinger ao longo de 40 anos desde a escrita de *Introdução ao Cristianismo*. Essa passagem se mostra em seus livros *Jesus de Nazaré*, escritos a partir de 2005. Ratzinger, como vimos,

não mostra a preocupação em reafirmar a convergência entre Jesus histórico e Cristo da fé. Isso ele já tem bem claro em seu pensamento e é perceptível em outras obras escritas por ele.

Sua ênfase agora é no caráter da experiência de fé. Não é mais uma questão de convergência entre Jesus e Cristo, mas uma preocupação sobre como Jesus Cristo se revela ao crente hodierno, que significação tem sua cruz, sua ressurreição, o chamado dos discípulos, ou cada ato e palavra dele para nós hoje.

A experiência de fé que tem todo aquele que aproxima do Mestre é agora seu ponto de discussão.

Sabemos que toda experiência com outra pessoa pressupõe a aproximação. Da mesma forma, nunca conheceremos o outro totalmente. Esse sempre se revela a mim e se deixa conhecer na medida em que me aproximo dele. Assim, a relação entre o outro e eu é sempre de aproximação e é sempre assintótica, ou seja, por mais que me aproxime do outro nunca o conheço por inteiro, constantemente há algo a se conhecer e algo novo a se descobrir.

O percurso de Ratzinger no debate a respeito do Jesus histórico e do Cristo da fé tem, a nosso ver, esta mudança: da convergência entre Jesus histórico e Cristo da fé para uma assíntota entre Jesus Cristo e o Jesus Real.

Enquanto a relação de convergência leva o Jesus histórico e o Cristo da fé a um só ponto, ou seja, à pessoa de Jesus Cristo, àquele que é totalmente Filho e, por isso, abertura total a Deus e ao próximo, a relação assintótica entre Jesus Cristo e Jesus Real faz com que cada crente, iniciando o conhecer do Cristo da fé, se aproxime cada vez mais do Jesus Real, sem, porém alcançá-lo em sua totalidade, sempre a caminho Dele, conhecendo-O e experimentando Seu convívio.

Não seria essa forma de encarar o debate entre Jesus histórico e Cristo da fé uma nova chave de leitura para a *Thrid Quest*, em contribuição à proposta de James Dunn?¹

É com grande prazer e satisfação que entregamos esse trabalho que nos fez perceber que a experiência com Jesus Cristo nos motiva a caminhar da forma como Ele caminhou entre nós.

Todos que se propõem a estudar teologia e a ser um teólogo devem ter por meta ser impactado e transformado à medida que aprofunda seus conhecimentos. O trabalho

¹ DUNN, James. *Redescubrir a Jesús de Nazaret: lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado*. 2006, 109 p.

teológico deve acrescentar algo àquele que o estuda, do contrário, será somente um bom cientista, historiador de alguma religião ou personagem histórico.

Nesse sentido dizemos que esse trabalho nos fez aproximar ainda mais do Jesus Real, experimentando-O cada vez mais na medida em que foi escrito. Assim, esperamos que o debate a respeito da questão entre Jesus histórico e Cristo da fé continue e que, de alguma maneira, nosso trabalho seja visto como uma contribuição.

BIBLIOGRAFIA

Livros do autor

BENTO XVI, Papa. *Os apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo*. São Paulo: Paulus, 2011, 182 p.

RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007. 330 p

_____. *Dogma e anúncio*. São Paulo: Loyola, 2007, 386 p.

_____. *Fé e futuro*. Petrópolis: Vozes, 1971, 78 p.

_____. *Introdução ao Cristianismo*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2012, 268 p.

_____. *Lembranças da minha vida*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, 149 p.

_____. *Ser Cristiano*. Salamanca: Sígueme, 1967, 108 p.

Artigos do autor

RATZINGER, Joseph. Salvación e historia. In: *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 10, n. 40, p. 314-322, out – dez. 1971.

_____. Creo en Dios Padre todopoderoso. In: *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 15, n. 59, p. 254-260, jul – set. 1976.

_____. Bautismo, fe y pertencia a la Iglesia. In: *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 16, n. 63, p. 237-248, jul – set. 1977.

BIBLIOGRAFIA GERAL

AGUIRRE, Rafael. El Jesus histórico a la luz de la exégesis reciente In: *Iglesia Viva*, Valencia, n. 210, p. 2-34, abr – jun. 2002.

BENTO XVI, Papa. *Os apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo*. São Paulo: Paulus, 2011, 182 p.

BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997, 437 p.

BORNKAMM, Günther. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Editora Teológica, 2005, 397 p.

BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *10 palabras clave en cristología*. 2 ed. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2002, 392 p.

_____. 10 palabras clave sobre Jesús de Nazaret. 2 ed. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2000, 509 p.

BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. 2 ed. São Paulo: Novo Século, 2003, 80 p.

CORDOVILLA, Ángel. Siete tesis sobre el libro Jesús de Nazareth de Joseph Ratzinger – Bento XVI. In: *Revista de Espiritualidad*, Madrid, n. 266, p. 123-144, jan – mar. 2008.

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, 543 p.

DUNN, James D.G. *A new perspective on Jesus: What the quest for the historical Jesus missed*. Michigan: Barker Academic. 2006, 136 p.

_____. Redescubrir a Jesús de Nazaret: lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado. Salamanca: Sígueme: 2006, 109 p.

FITZMYER, Joseph A. *A interpretação da Escritura: em defesa do método histórico-crítico*. v.58. São Paulo: Loyola, 2011, 149 p.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002, 591 p.

HARNACK, Adolf. *L'essenza del cristianesimo*. Torino: Fratelli Bocca, 1923, 308 p.

_____. *O que é cristianismo?* São Paulo, Editora Reflexão, 2010, 204 p.

JEREMIAS, Joachim. *Il problema del Gesù storico*. Brescia: Paideia, 1964, 40 p.

KÄSEMANN, Ernst. *Ensayos Exegéticos*. Salamanca: Sígueme, 1978, 299 p.

LIMA, Elon Lages. *Curso de Análise*. 6 ed. Rio de Janeiro: IMPA, 1976. V. 1. 337 p.

MARGUERAT, Daniel. *El Jesús histórico y el Cristo de la fe: una dicotomía pertinente?* In: *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 51, n. 201, p. 19-30, jan – mar. 2012.

MARTÍNEZ GORDO, Jesús. La cristología de J. Ratzinger – Benedicto XVI a La luz de su biografía teológica. *Cristianisme i justícia*, Barcelona, n. 158, p. 1-31, Dez. 2008.

MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. v.1. 483 p.

NEUSNER, Jacob. *Um rabino conversa com Jesus: um diálogo entre milênios e confissões*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, 170 p.

NISSA, Gregório de. *Semillas de contemplación: Homilias sobre el cantar de los cantares. Vida de Moisés: história y contemplación*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, 289 p.

OVIEDO, L. Teología Liberal. In: *Diccionario enciclopédico teológico*, 4. Ed. Navarra: 2003, p. 958-959.

PALOS, Javier; CREMADES, Carlos. *Diálogos de Teología VIII: perspectivas del pensamiento de Benedicto XVI*. Valencia: Edicep, 2006, 229 p.

PIKAZA, Xavier. El Jesús histórico. Nota bibliográfico-temática. *Iglesia Viva*, Valencia, n. 210, p.87-90, abr – jun. 2002.

RATZINGER, Joseph. Salvación e historia. In: *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 10, n. 40, p. 314-322, out – dez. 1971.

_____. Creo en Dios Padre todopoderoso. In: *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 15, n. 59, p. 254-260, jul – set. 1976.

_____. Bautismo, fe y pertenencia a la Iglesia. In: *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 16, n. 63, p. 237-248, jul – set. 1977.

_____. *Dogma e anúncio*. São Paulo: Loyola, 2007, 386 p.

_____. *Fé e futuro*. Petrópolis: Vozes, 1971, 78 p.

_____. *Introdução ao Cristianismo*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2012, 268 p.

_____. *Lembranças da minha vida*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, 149 p.

_____. *Ser Cristiano*. Salamanca: Sígueme, 1967, 108 p.

RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesús de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007, 330 p.

SARTO, Pablo Blanco. *La Teología de Joseph Ratzinger: una introducción*. 2. Ed. Madrid: Palabra, 2011, 419 p.

SCHILSON, Arno; KASPER, Walter. *Cristologia: abordagens contemporâneas*. São Paulo: Loyola, 1978, 158 p.

SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. São Paulo: Novo Século, 2005, 476 p.

TALENS, José Vidal. Mirar a Jesús <<ver>> al Hijo de Dios, hecho hombre para nuestra Redención. Aportación de J. Ratzinger a la Cristología contemporánea. In: MADRIGAL, Santiago. *El pensamiento de Joseph Ratzinger teólogo y papa*. San Pablo. Madrid: 2009, 319 p.

THEISSEN, Gerd. *O Jesus histórico: um manual*. 2. Ed. São Paulo: Loyola, 2004, 651 p.

VERMÈS, Geza. *Jesús, o judeu*. São Paulo: Loyola, 1990, 231 p.

ZIMMERMANN, Heinrich. *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969, 305 p.