

Damião Coelho Neto

A CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA NA OBRA “O HOMEM QUE
VINHA DE DEUS” DE JOSEPH MOINGT

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2012

Damião Coelho Neto

A CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA NA OBRA “O HOMEM QUE
VINHA DE DEUS” DE JOSEPH MOINGT

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, SJ.

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2012

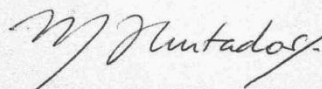
DAMIÃO COELHO NETO

A concepção de história na obra “O homem que vinha de Deus” de Joseph Moingt

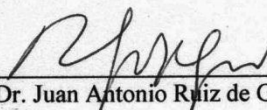
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 29 de maio de 2012.

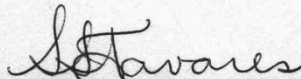
COMISSÃO EXAMINADORA:



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



Prof. Dr. Juan Antonio Ruiz de Gopegui / FAJE



Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares / Inst. Teológico Franciscano –Petrópolis (RJ)

Coelho Neto, Damião
C672c A concepção de história na obra “O homem que vinha de Deus” de Joseph Moingt / Damião Coelho Neto. - Belo Horizonte, 2012. 144 f.

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

1. Cristologia. 2. História (Teologia). 3. Moingt, Joseph. I. Hurtado, Manuel. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 232

À minha mãe:

Maria Puríssima da Conceição.

Mulher cuja história e a luta foram marcadas
Pela esperança que nasce “do convencimento de que Deus gosta de nós”.
“Quanto mais intenso o amor, mais sofrida há de ser a dor de um adeus.”
(In memoriam).

À Francisca Coelho Netto,
Por sua “maternidade da alma”.

Agradecimento

A Deus, o doador de todos os dons, que no seu amor nos chamou à vida, e por esse mesmo amor nos chama à comunhão. D'Ele nos vem o socorro e o conforto para cumprir nossa missão.

Ao professor Manuel Hurtado pela sugestão do tema e pela paciente orientação. Ao professor Johan Konings, por me apontar o autor Joseph Moingt como possível campo de pesquisa em cristologia. Aos demais professores da FAJE de modo especial aos jesuítas cuja sabedoria e serviço ao Reino nos estimulam.

Aos funcionários da Faculdade: bibliotecários, à secretaria da Pós-graduação e de extensão.

Aos meus professores de graduação Silvia Maria de Contaldo (filosofia) e Cleto Caliman (teologia) que tiveram papel importante em minha caminhada acadêmica, como também ao Pe. Alberto Antoniazzi, já na morada eterna, cuja memória guardo com estima, por seu compromisso com a Igreja e com os pobres.

Ao Arcebispo da Arquidiocese de Belo Horizonte Dom Walmor Oliveira de Azevedo e Dom Joaquim Giovani Mol Guimarães. Também a Dom José Maria Pires pela presença amiga.

A Dom Aloísio Jorge pena Vitral, hoje bispo de Teófilo Otoni, homem solidário e amigo.

Especial gratidão a Maria Luiza e Marieta, interlocutoras que me incentivaram a prosseguir e “chegar até o fim”.

À minha querida comunidade eclesial onde faço pastoral, a “Comunidade Nossa Senhora da Paz”, que é também a minha escola de serviço ao Senhor. Agradeço o apoio recebido de tantas lideranças e paroquianos.

À comunidade onde comecei minha caminhada, a Paróquia São Benedito, à querida Paróquia Nossa senhora da Conceição Aparecida em Ribeirão das Neves, minha primeira escola de serviço ao Senhor, onde atua o Pe. Alessandro que doa sua vida num sereno e firme compromisso ao povo. Às queridas Irmãs Ursulinas do Sagrado Coração de Maria, da “Comunidade Samaritana”: exemplo de compromisso, serviço e amor a Igreja, povo de Deus.

Aos amigos e amigas tão caros, pessoas que me acompanharam incentivando, “braços direitos” na pastoral e na vida: Maria Ilza, Maria Cecília e Edson Rezende, Cordélia (Ouro Preto), Maria do Carmo, Vanessa, as Irmãs da Divina Vontade, Mizael, tantos e tantas.

À minha querida família, meus irmãos: Francisca, Zélia, Aroldo, Adélio, Rogério, aos sobrinhos e sobrinhas e à minha tia Delzuíta, onde encontro apoio e conforto para o meu ministério, e que estão sempre presentes em minha vida.

“A significação atual de alguém que viveu e atuou no passado tem, ou pelo menos deveria ter, duas componentes objetivas indiscutíveis: as que procedem de dados históricos que possuímos sobre a personagem em questão, e as que constituem a problemática real que um indivíduo, um grupo, uma sociedade ou mesmo a humanidade em geral estão enfrentando (consciente ou inconscientemente).”

Juan Luis Segundo¹

¹ SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 195, Tomo II/II.

Resumo

A presente dissertação investiga a noção de história em Joseph Moingt na sua obra o *Homem que vinha de Deus* destacando o seu esforço em dialogar com o mundo moderno e seus pressupostos. A história assumiu lugar de destaque no campo das ciências humanas e também no campo da teologia visto que através de sua narrativa temos acesso ao delineamento humano. A teologia tem como fonte de sua pesquisa a Escritura Sagrada que relata o relacionamento de Deus com os homens. Joseph Moingt utiliza o método narrativo como história a fim romper com a barreira positivista do historicismo para falar de Deus e de sua revelação em Jesus o Cristo. É a partir da narrativa considerada como tempo humano que o tempo de Jesus nos alcança em nossa história. Através do contar e recontar a sua história passamos a fazer parte da única história que é a história de Deus. Este trabalho busca entender como a história pode se tornar um acontecimento teológico no qual emerge a identidade de Jesus como Cristo, e de seus seguidores. É através da história de Jesus que é possível identificar a presença de Deus na história dos homens.

Palavras chaves: História, narrativa, cristologia, modernidade, proexistência.

Cette dissertation examine la notion d'histoire de Joseph Moingt dans son œuvre *L'homme qui venait de Dieu* et détache son effort pour dialoguer avec le monde moderne et ses presuppositions. L'Histoire prit un lieu détaché dans le champ des sciences humaines et aussi dans la théologie, une fois que, par son récit, on a accès à l'ébauchage humain. La théologie a comme source de recherche La Sainte Écriture, qui rapporte les liasons de Dieu avec les hommes. Joseph Moingt utilise la méthode narrative comme Histoire afin de rompre la grille positiviste de l'historicisme pour parler sur Dieu et sur Votre révélation en Jésus, le Christ. C'est donc à partir de la narration considérée comme temps humain que le temps de Jésus nous atteint dans notre histoire. En racontant votre histoire, on réussit à faire partie de l'unique histoire, qui est l'Histoire de Dieu. Ce travail recherche à entendre comment l'Histoire peut devenir un événement théologique duquel émerge l'identité de Jésus-Christ et de ses disciples. À travers de l'histoire de Jésus est possible d'identifier la présence de Dieu dans l'histoire des hommes.

Mots clés: Histoire, narration, christologie, modernité, pro-existence.

Siglas

Livros do Autor

CQM - MOINGT. Joseph. *Croire quand même*. Paris: Temps Présent, 2010.

DVH, T. I - *Dieu qui vient à l'homme: Du deuil au dévoilement de Dieu*. Paris: Cerf, 2002.
Deus que vem ao homem: Do luto a revelação de Deus. São Paulo: Loyola, 2010.

DVH, T. II, v. 1- *Dieu qui vient à l'homme: De l'apparition à la naissance de Dieu*. Paris: Cerf, 2005. v.1, tomo 2., 1 *Apparition*.
Deus que vem ao homem: Da aparição ao nascimento de Deus. São Paulo: Loyola, 2008. v. 2. *Aparição*.

DVH, T. II, v.2 – *Dieu qui vient à l'homme: De l'apparition à la naissance de Dieu*. Paris: Cerf, 2008. v. 2. Tomo 2., 2 *Naissance*.

EDR - *L'Évangile de la résurrection: Méditations spirituelles*. Paris: Bayard, 2008.

HVD - *L'homme qui venait de Dieu*. Paris: Cerf, 1994.
O homem que vinha de Deus. São Paulo: Loyola, 2008

LTV - *Les Trois Visiteurs: Entretiens sur la Trinité*. Paris: Desclée de Brouwer, 1999.

MBHD - BOTTÉRO, Jean; OUAKNIN, Marc-Alain; MOINGT, Joseph. *A mais bela história sobre Deus: Quem é o Deus da Bíblia?* Rio de Janeiro: DIFEL, 2001.

Documentos e textos oficiais da Igreja Católica

DH– DENZING, Heinrich. *Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola/paulinas, 2007.

DM - CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: Conclusões da II Conferência do Episcopado Latino-Americano*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1971.

DV – CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática “Dei Verbum” (18- 11- 1965). In: *Compêndio do Vaticano II*. 25 ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 121- 139.

NE - CONCÍLIO VATICANO II. Declaração “Nostra Aetate” (28 – 10 – 1965). In: *Compêndio do Vaticano II*. 25. Ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 619 - 625, n.1.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	8
INTRODUÇÃO GERAL	11
1. A HISTÓRIA COMO ACONTECIMENTO TEOLÓGICO	15
Introdução	15
1.1 História e Teologia: uma relação necessária	16
1.2 Investigação histórica: limites e alcance para a Teologia.....	27
1.3 O teólogo diante da historicidade e exegese.....	31
1.4 Joseph Moingt: o sentido teológico que nasce da narrativa.....	35
Conclusão.....	40
2. A IDENTIDADE DE JESUS EMERGIDA DA HISTÓRIA	42
Introdução	42
2.1 As temporalidades da narrativa	43
2.2 A narrativa: o personagem	50
2.3 A narrativa: o ator	59
2.4 O tempo: o “traço” da eternidade	62
Conclusão.....	66
3. A IDENTIDADE CRISTÃ EMERGIDA DA HISTÓRIA	69
Introdução	69
3.1 As ressonâncias de Cristo na história.....	71
3.2 Os vínculos entre história e sentido na emergência da identidade cristã	76
3.3 O lugar da fé a partir da história	82
Conclusão.....	85
4. A IDENTIDADE DE DEUS EMERGIDA DA HISTÓRIA	88
Introdução	88
4.1 Tempo e eternidade: o desvelamento da história.....	90
4.2 Da história para a profissão de fé.....	95
4.3 Da narrativa da carne ao desvelamento da história	99

4.4 A emergência da Trindade na história.....	102
Conclusão.....	108
5. A IDENTIDADE DE CRISTO NA AMÉRICA-LATINA: DIÁLOGOS COM A CRISTOLOGIA DE JOSEPH MOINGT	111
Introdução	111
5.1 Diálogo da Teologia latino-americana com a de Joseph Moingt	113
5.2 Volta à história: o reencontro da humanidade de Jesus	116
5.3 Cristologia: os vínculos entre fé e história na busca de libertação.....	121
5.4 História: a memória e a narrativa de Cristo na paixão pelo pobre.....	124
Conclusão.....	130
CONCLUSÃO GERAL	132
BIBLIOGRAFIA	137

INTRODUÇÃO GERAL

Joseph Moingt é teólogo jesuíta nascido em 1915, foi professor de L'Institut Catholique de Paris e Centre Sèvres, dirigiu também a revista *Recherches de Science Religieuse* e atualmente é professor emérito do Centre Sèvres de Paris. Ele é autor de numerosos livros e artigos de teologia. Destacam-se no campo da cristologia com quatro livros intitulados: *L'homme qui venait de Dieu* e outros três *Dieu qui vient à l'homme* (v. I, v. II-I e v. II-II). Publicou também *Les Trois Visiteurs: Entretiens sur la Trinité*, e recentemente *L'Évangile de la résurrection: Méditations spirituelles* em 2008 e *Croire quand même* em 2010.

O objetivo desta dissertação é investigar a concepção de história de Joseph Moingt em sua cristologia, tendo como referência a sua obra *O homem que vinha de Deus*.² A cristologia passou ao longo dos últimos séculos por sérios questionamentos a respeito de seu fundamento histórico.³ No campo do conhecimento humano a história tornou-se referência e legitimadora de seus fundamentos. Ela é o lugar onde ocorre a existência humana e a configuração da sua identidade, onde nos humanizamos e nos tornamos pessoas. A história tornou-se uma questão universal e tem levantado as mais diferentes concepções, a seu respeito, de historiadores, filósofos e teólogos. Para a cristologia, é fundamental essa investigação como meio de afirmar a veracidade e a plausibilidade dos Evangelhos em termos de história, afirmando a razoabilidade e racionalidade da fé em Cristo. Joseph Moingt possui uma concepção de história e a utiliza em sua investigação do mistério de Cristo, procurando entender, a partir da narrativa, o que podemos afirmar de Cristo, de sua relação com Deus, seu Pai, e com os homens ao longo da história. Através dela Ele estabelece vínculos de solidariedade com a humanidade. Joseph Moingt não deseja adquirir um conhecimento positivista historicista de Cristo, entretanto diz ser preciso considerar Cristo em sua história.

De que modo a concepção da pessoa e da mensagem de Jesus emerge da história? Como pode ela, ainda hoje, através da narração, ter uma ligação com o homem? A história torna-se momento hermenêutico importante no desvelamento da pessoa e da mensagem de

² MOINGT, Joseph. *L'homme qui venait de Dieu*. Paris: Éditions du Cerf, 1994.

_____. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 2008.

³ THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. 2 ed., São Paulo: Loyola, 2004. p. 19 -20.

Jesus. Ele chega até nós através dela, mas como compreender a história de Jesus hoje, se ela não entra nos padrões epistemológicos estabelecidos pela grande maioria dos historiadores? Para o teólogo francês, não obstante a importância da história, o teólogo não deve assumir o papel de historiador e muito menos o de crítico dos textos do Evangelho, verificando o que de fato aconteceu, ou não. Existe uma compreensão de história, principalmente na França, que não se prende às exigências de uma historiografia positivista, já que essa não é capaz de dar conta da totalidade dos fatos acontecidos em um determinado tempo. A história possui a necessidade de elaborar narrativamente o seu conteúdo e nem sempre escapa da necessidade de interpretação dos fatos para narrar. Desse modo, é possível ao teólogo perscrutar o personagem Jesus Cristo que surge da história, possibilitando aos cristãos o acesso a ele através da narrativa. O teólogo francês entende a história como narrativa e cita o adágio “o que passou na história, deve-se poder relatar historicamente.”⁴

A Igreja, em um determinado momento de sua história, formulou a sua profissão de fé dogmática, pensamento que foi elaborado a partir do dado revelado. A concepção da “preexistência do Verbo”, ponto de partida para a elaboração do dogma, traz consigo o problema do distanciamento entre história e teologia. Esse fato dificulta o diálogo da teologia com a modernidade crítica e com a pós-modernidade, ambientes nos quais o discurso cristão se tornou estranho. Joseph Moingt mostra como é possível chegar à profissão de fé sem ter que se afastar dos caminhos da história.

Diante da autonomia da razão moderna, e do pluralismo cultural e religioso da pós-modernidade, não é fácil produzir um discurso teológico.⁵ Essa dissertação pretende acompanhar o esforço teológico de Joseph Moingt que procura, através de sua teologia, encontrar na história e na narrativa do Evangelho, os vínculos que nos ligam a Jesus Cristo e mostram a sua solidariedade com os homens, seus irmãos. Pretendemos identificar em sua compreensão e sua concepção de história o seu projeto teológico como tentativa de resposta a questões pessoais e “às interrogações da fé e da razão crítica”.⁶

Percebemos nesse autor um novo momento hermenêutico da cristologia, em que a história se torna ponto de partida, não só para a cristologia como também para toda a teologia e para a pregação da Igreja. Do caráter histórico da vida de Jesus narrada e recontada, nasce a

⁴ HDV, p. 18.

⁵ Vivemos em meio a um processo de secularização que não reconhece o discurso religioso e teológico como pertinentes ao mundo atual. Esse não reconhecimento se deve principalmente ao fato de não existir um evidente vínculo entre o conteúdo do discurso e o horizonte da vida humana. Imbricada na revelação e no projeto de salvação, a teologia não pode renunciar à tarefa de apontar ao homem hodierno os vínculos que o ligam a Deus e a seu projeto.

⁶ HDV, p. 17.

possibilidade de que os cristãos de todos os tempos possam se encontrar com ele, reconhecendo-o como portador de sentido e assim assumir e viver os valores do Evangelho em seu contexto. Relacionamos tais possibilidades com o nosso continente latino-americano. São inúmeras narrativas feitas por nosso povo que não só remetem aos Evangelhos, mas à própria vida do povo sofrido como parte da continuidade da história de Cristo. A narrativa de Cristo acontece na vida de milhares de pessoas. O homem concreto torna-se um momento privilegiado para reflexão sobre a narrativa da vida de Cristo e a configuração da identidade cristã hoje. Reconhecemos como um tema de grande relevância para o nosso contexto eclesial, onde a teologia assume a categoria de teologia do Reino de Deus, apontado por Jesus através de suas narrativas e parábolas.

Apresentamos, no primeiro capítulo, a descoberta e o desenvolvimento da relação entre história e teologia nas últimas décadas. A questão histórica dos Evangelhos não é nova, tem se arrastado ao longo de quase três séculos. Na metade do século XX, os teólogos chegaram ao consenso de que os Evangelhos são narrativas nascidas da fé das comunidades cristãs primitivas. Portanto, não são histórias ou reportagens no sentido moderno dos termos. A resposta dada por Joseph Moingt a essa questão é de grande originalidade para a teologia sistemática e a cristologia. Começamos por apresentar os principais interlocutores de Joseph Moingt os seus acordos e desacordos com eles, sua postura teológica diante das dificuldades apresentadas pela ciência histórica e a exegese, e o sentido teológico que nasce de sua concepção de história, e, por fim, o modo como ele utiliza essa concepção em sua teologia.

O segundo capítulo trata da narrativa como história e é o ponto de partida para a emergência de Jesus em sua relação com Deus. A história, bem como sua racionalidade crítica e moderna, apresenta dificuldades na concepção de uma preexistência de Jesus, como propõe o dogma do “Verbo encarnado”. Pensar um modo de reconciliar a fé professada da Igreja na preexistência de Cristo é o desafio que Joseph Moingt enfrenta no modo de relacionar história e cristologia. Desse modo, apresentamos sua visão sobre como Jesus emerge da história, identificado por diversas temporalidades presentes na narrativa do Evangelho. Ele é o personagem secundário que tem como referência máxima Deus, a quem chama de Pai. O Deus que se revela em Jesus é o ponto de partida para entendermos a história e o seu sentido. A sua transcendência não o detém em se fazer presente na história de Jesus, o seu lugar tenente.

No terceiro capítulo, procuramos abordar como a identidade cristã emerge da história através dos vínculos que nos ligam a Cristo. Compreender como Joseph Moingt demonstra as ressonâncias do evento Cristo na história dos homens, percebendo nela o sentido que se abre

para o futuro e os vínculos entre história e salvação. O problema da salvação universal é tratado em termos de uma postura ética diante da vida do outro e do fim da ditadura da morte sobre os seres humanos. A ressurreição de Cristo é também a garantia de nossa ressurreição. Em meio às contradições da existência, corre-se constantemente o risco de perder esse sentido trazido por Cristo. Como encarar a existência marcada pelo mal sem perder a referência ao amor de Deus revelado por Cristo? Enfrentamos a questão da responsabilidade do homem pela construção da história.

O quarto capítulo trata do desvelamento de Deus na história. Joseph Moingt trabalha a questão da revelação de Deus na história sem reduzi-Lo à imanência. Para a teologia Cristã, o conhecimento de Deus está sempre ligado ao conhecimento de Cristo. Isso acontece de tal forma, na visão de nosso autor, que necessariamente é preciso tomá-lo como referência para compreender qualquer revelação de Deus na história. Deus, em sua transcendência, manifesta-se por meio de linguagem na carne do mundo, em Jesus, na narrativa de sua vida. Uma linguagem de amor que se revela como comunhão Trinitária: Um Deus, que como seu Filho, se revela em prol da humanidade. Da criação e de sua relação com Jesus, é possível perceber a eternidade da Trindade como uma revelação que acontece na história presente em todos os tempos.

No quinto capítulo buscamos estabelecer um diálogo da cristologia da América Latina com a cristologia de Joseph Moingt. Após apresentar alguns pontos de aproximação entre ambas as teologias, procuramos pensar a humanidade de Jesus de Nazaré e por isso sua historicidade como ponto de partida para o seu seguimento e como referência de sentido. A teologia da libertação considera-se uma teologia do Reino de Deus e não tanto uma teologia política. Nesse sentido busca trabalhar para a vinda desse Reino desde já, embora tenha consciência de que ele não se identifique com a história. É um Reino escatológico. Trabalha a necessária ligação da fé com a história no compromisso ético cristão de buscar a libertação.

A identidade cristã é formada pela narrativa da vida de Cristo que produz outras tantas narrativas, semelhantes a dele, ligadas a ele. Sua vida é exposta através das interpretações da fé da comunidade primitiva e chega a nossas comunidades atuais. Interpretações através das qual ele entra para a história.⁷ Ao narramos sua história, reinventamos através dela a nossa. Visto que é através dele que presenciamos a história da Deus com os homens, também nós em nossa história passamos a fazer parte da grande história dos atos salvíficos de Deus.

⁷ HVD, p.22 -23.

CAPÍTULO 1

A HISTÓRIA COMO ACONTECIMENTO TEOLÓGICO

Introdução

Cada vez mais os teólogos tomam consciência da importância que a história adquiriu para a teologia e a inteligibilidade da identidade de Jesus de Nazaré, o Cristo. Essa importância é assumida paulatinamente pela teologia como resposta à modernidade crítica, com consciência histórica e existencial. A tão propalada fala da “morte de Deus” não conseguiu abafar no coração humano a sua sede e busca por transcendência.⁸ A teologia, numa autocrítica, assume corajosamente a partir de muitos teólogos uma análise de sua linguagem para falar de Deus e expressar o seu anúncio. Muitos perceberam a existência de uma grande lacuna entre o discurso sobre Deus e a realidade concreta da vida humana, fato que levantou suspeita sobre a teologia clássica com sua linguagem e capacidade para falar de Deus.

Diante da modernidade crítica, podem-se tomar duas atitudes principais: uma, é o fechamento, e a outra, a tentativa de diálogo. Essa primeira atitude foi tomada pela Igreja em um primeiro momento, quando condenou a modernidade; entretanto, o Concílio Vaticano II reviu essa condenação e renovou a Igreja, incentivando o diálogo com o mundo moderno. Desse modo, possibilitou a aproximação da teologia dos problemas humanos e de suas realidades, e nesses contextos tem buscado falar de Deus.

Uma nova página da teologia abre-se com novas perspectivas para a teologia católica, que terá uma abertura maior para o ecumenismo. O diálogo entre teólogos católicos e protestantes tem feito a teologia avançar na busca de respostas para os problemas que se colocam no caminho do anúncio da fé em Cristo. O desafio é aproximar a fala de Deus do horizonte cultural do homem moderno. A temática “história” torna-se ponto de convergência para esse diálogo, tendo em vista a importância que ela adquiriu para o homem no

⁸ DVH, T. I, p. 7.

conhecimento de si mesmo. A história é o lugar onde se manifestam as nossas possibilidades, a abertura para nos relacionar com mundo, com os outros e com Deus. Muitos teólogos a assumiram como ponto de partida para sua reflexão teológica. Joseph Moingt dialoga com os principais teólogos dessa linha mostrando seus acordos e desacordos com eles, e apresenta a sua concepção de história e a consequência dessa compreensão para a reflexão teológica e para a cristologia.

O objetivo deste primeiro capítulo é apresentar o processo pelo qual a teologia entra em contato com a história e a assume como lugar do fenômeno do sentido, no qual Deus se manifesta; manifestação que ganha na narrativa a inteligibilidade da fé. Essa percepção do teólogo francês, nós procuramos apontar em quatro tópicos: o primeiro, versa sobre a redescoberta da história e de sua importância para a reflexão teológica, vemos ainda o diálogo de Joseph Moingt com os principais teólogos desta linha; o segundo, mostra os limites e alcances da ciência histórica e sua convergência com a teologia como ciências hermenêuticas. Num terceiro tópico discorreremos sobre o uso da filosofia, da exegese e da historicidade pelo teólogo e alguns problemas decorrentes da posição assumida por ele em relação ao dogma e por fim, no quarto tópico mostraremos como ele percebe o sentido teológico que nasce da história.

1.1 História e Teologia: uma relação necessária

Existe uma necessidade, do ponto de vista teológico e cultural, para pensar a relação entre teologia e história. Deus se deu a conhecer no mundo humano que é marcado pelas vicissitudes do tempo e do espaço. Culturalmente, estamos vivendo uma época em que a história se tornou o ponto de partida hermenêutico para a compreensão do homem e do mundo. Ao pensar o desenvolvimento da teologia cristã, deparamos com momentos de ruptura e de retomada da história, com variado grau de importância dessa, para a reflexão teológica, tendo suas consequências para o anúncio do Evangelho e a pastoral da Igreja. Para Joseph Moingt, a necessidade de a teologia lançar as bases de seu discurso na narrativa histórica não se reduz a uma exigência apenas da modernidade, mas de um retorno a um caminho que foi abandonado pela teologia cristã nos seus primórdios, ou seja, a partir do século II da era Cristã. Esse retorno pede uma atitude dialógica com o horizonte cultural da atualidade que se tornou independente da tutela da religião e tem referência a um humanismo antropocêntrico.

O discurso teológico é constituído do ponto de vista metodológico, a partir do que se convencionou chamar de “lugares teológicos”.⁹ Esses lugares são chamados também de fundamentos do discurso teológico. Ao relacionar teologia e história, é necessário que se busque entender como os eventos humanos podem ser considerados um acontecimento teológico, isto é, quais os fundamentos que a história oferece para a teologia. De que modo ela pode ser um “lugar teológico”? Joseph Moingt pensa a história como “lugar teológico” diferentemente da visão clássica. Essa vê a história extrinsecamente à teologia, isto é, provável, em uma perspectiva dualista sendo parte da razão natural e contraposta à “revelação sobrenatural”. Já para Joseph Moingt, o ponto de partida para a teologia é a história. A pergunta norteadora de nossa pesquisa é qual a concepção de história em sua obra “o homem que vinha de Deus”? Sua originalidade está em tornar inteligível a pessoa e a mensagem de Jesus a partir dessa concepção, que não abre mão da história, porém não reduz a teologia, e muito menos o trabalho teológico, à investigação histórica. A história é, para ele, o lugar onde acontecem os vínculos entre Deus e os homens, vínculos que se manifestam, de modo único, a partir do evento Cristo.

Bernard Sesboüé e Joseph Moingt estão de acordo quanto ao fato de que a relação entre história e teologia encontra seu fundamento teológico nas narrativas bíblicas dos atos salvíficos de Deus. Para Bernard Sesboüé, o fundamento para uma teologia narrativa, ou que tenha como fundamento a história, está claro no fato de que “Deus fez-se objeto de narrativa”.¹⁰ Entretanto, observa que a teologia narrativa não é capaz de dar conta de todas as tarefas que a teologia possui.¹¹ Joseph Moingt faz referência ao campo cultural no qual se formou a Sagrada Escritura, que é marcado por uma perspectiva histórica. Ao contrário da cultura grega que pensa um tempo cosmológico e humano de modo cíclico, o povo da bíblia concebe-o de forma linear, sendo a história um tempo retilíneo, rumo ao futuro. Esse tempo histórico tem suas origens nas narrativas da criação, no livro do Gênesis.¹² Para Joseph Moingt, assim com para Paul Ricoeur, o tempo é narrativa. Diz o nosso autor: “Há um adágio muito conhecido na teologia contemporânea: ‘O que se passou na história, deve-se poder relatar historicamente’. A proposição aplica-se de modo notável no caso de Cristo.”¹³

⁹ Cf. SESBOÜÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. *História dos dogmas: a Palavra da salvação*. São Paulo: Loyola, 2006. tomo 4, p. 142-148; e DESOUCHE, M-Th. L’histoire comme lieu théologique et fondement de la théologie pastorale. *Nouvelle Revue Théologique*. Tournai-Louvain- Paris, v. 116, n.3, mai/juin, 1994. p. 396 - 397.

¹⁰ SESBOÜÉ, Bernard. De la narrativité em théologie. *Gregorianum*, Roma, v. 75, n. 3, 1994. p. 413 - 416.

¹¹ Ibid., p. 413.

¹² Cf. DE-MORI, Geraldo Luiz. *Le temps énigme des hommes mystère de Dieu*. Paris: Éditions du Cerf, 2006. p. 24.

¹³ HVD, p. 18.

Joseph Moingt descreve o surgimento dos Evangelhos, dizendo que se deu através de um “rumor” provocado pela vida de Jesus. Considera que não se tem nenhum testemunho histórico vindo diretamente de Jesus. Entretanto, a sua prática e fala o fizeram entrar para a história. Mediante as narrativas, as comunidades cristãs primitivas o reconheceram Cristo e Senhor, que, após a sua crucificação e morte, ressuscitou e está sentado à direita de Deus. O que temos de Jesus nos chega através destes fragmentos de narrativas e rumores que, aos poucos, foram se constituindo em narrativas maiores, os Evangelhos que temos hoje. O teólogo francês diz que Jesus entrou para a história porque agiu de tal forma que fez com que falassem dele, não antes, pelo fato de ter vivido: “Jesus não entrou na história quando nasceu, não pertence à história porque viveu, mas desde que se falou dele e porque ele se fez falado, desde que e porque o zunzum e sobretudo a fé que suscitou criaram história.”¹⁴ Ele considera a narrativa como a forma da teologia em sua origem, como nos textos do Antigo e do Novo Testamento.

Para Joseph Moingt, com a institucionalização e organização interna da Igreja, verifica-se um afastamento paulatino dessa forma de teologia, assumindo categorias da filosofia grega. Ele é conhecedor da teologia antiga, da patrística e dos concílios, descreve as transformações ocorridas dentro da teologia através dos concílios e dos Padres da Igreja chegando à proclamação da divindade e humanidade de Jesus, criando assim uma dualidade, apesar de desejarem afirmar a unidade de sua pessoa.¹⁵

Na primeira parte de sua obra, onde narra a construção e desconstrução do dogma, Joseph Moingt mostra que a modernidade colocou em cheque o que a Igreja ensinou a respeito de Jesus. Ao sair desse campo histórico-cultural, o cristianismo pagou o alto preço por abandonar a narrativa e, para muitos, afastou-se da autenticidade bíblica.¹⁶ Ele diz ainda ser esse um problema mais teológico e epistemológico que histórico. Ao expressar a fé em uma linguagem inenarrável, falar da origem de Cristo a partir de uma preexistência, como no Tratado do Verbo Encarnado, o cristianismo afastou-se do modo como o Evangelho nos dá acesso à identidade de Cristo.¹⁷ A proposta do teólogo francês é retornar às Escrituras, buscar no modo como narram a história da salvação a fala de Deus, e o modo como ele se dá a conhecer.¹⁸ É

¹⁴ HVD, p. 22 - 23.

¹⁵ Cf. HVD, p. 100.

¹⁶ MOINGT, Joseph. A cristologia da Igreja primitiva: O custo de uma mediação cultural. *Concilium*, Petrópolis, n. 269, 1997. p. 83.

¹⁷ HVD, p. 179.

¹⁸ MOINGT, Joseph. A cristologia da Igreja primitiva, p. 83.

na história que se dá o encontro de Deus com os homens, é aí que Jesus se insere e é possível conhecê-lo mostrando os vínculos que nos unem a Ele.¹⁹

A modernidade e a pós-modernidade já não aceitam um discurso sobre Deus alheio à experiência humana, isto é, abstrato, sem vínculo com a realidade que nos cerca.²⁰ A Modernidade, na sua versão iluminista, surge da crítica aos pressupostos metodológicos e epistemológicos do conhecimento metafísico, da luta por maior autonomia da razão frente a menor idade em que o homem era mantido, principalmente pela religião. Assim, surge o desejo de autonomia que pode ser expresso, sintomaticamente, na máxima kantiana dirigida ao homem moderno: “Ousa pensar por ti mesmo”.²¹ Kant com sua obra “A crítica da razão pura” realiza a reviravolta antropológica do conhecimento, solapando a linguagem metafísica utilizada pela teologia para expressar os conteúdos da fé cristã.

Outro filósofo importante, considerado por ele nessa obra, é Hegel, que terá grande influência sobre as ciências humanas com a sua concepção de história. Para Hegel, a história é a manifestação do Espírito que compreende a si mesmo no tempo.²² Ele produziu uma filosofia da religião que terá grande influência sobre a teologia dos séculos vindouros, principalmente no campo da teologia protestante. Sem dúvida, seu grande impacto será na cristologia, onde se contrapõe à cristologia clássica. Joseph Moingt observa de Hegel:

Assim ele esclarecerá seu projeto ‘cristológico’: conciliar em Cristo a racionalidade da Aufklärung com a sensibilidade do romantismo nascente, a razão e a fé, a história e o Espírito, o desenvolvimento universal da religião na história com a teologia do cristianismo. Quando a teologia é enviada ao estudo da história, Cristo é posto no centro do novo projeto filosófico que procura o sentido da história.²³

A cristologia nasce do diálogo imprescindível entre fé e modernidade, e foi construída paulatinamente com avanços e retrocessos ao longo desses três últimos séculos.²⁴ Sobre essa nova forma de conceber e investigar, a cristologia procurará fundamentar o seu discurso relacionando fé e história, tendo como referência a pessoa de Jesus.²⁵

Outro movimento que procurou encontrar no cristianismo uma ponte de diálogo com a história, a exemplo do iluminismo, foi a teologia liberal. A chamada teologia liberal buscará

¹⁹ DVH, T. I, p. 15.

²⁰ Cf. DVH, T. I, p. 93 - 94.

²¹ DVH, T. I, p. 192.

²² HEGEL, Georg W. Friedrich. *A razão na História: uma introdução geral a Filosofia da História*. São Paulo: Centauro, 2001. p. 123.

²³ HVD, p. 197.

²⁴ Gerd Theissen e Annette Merz apontam cinco fases da pesquisa histórica sobre Jesus. Pesquisas que contribuíram para o avanço de uma leitura crítica sobre a histórica de Jesus. Cf. THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola. 2002. p.19-33.

²⁵ HVD, p. 68.

entender Jesus do ponto de vista de um humanismo racional. Esse grupo de teólogos valoriza os aspectos éticos e humanos de Jesus e a sua manifestação no cristianismo. Rejeita, no entanto, a religião e os seus dogmas como marca de superstição e irracionalismo.²⁶ Joseph Moingt apresenta esses teólogos mostrando que existia uma pluralidade no meio deles. Cita o pensamento que marcou a maioria:

A filosofia das Luzes, no século XVIII, e mais tarde, embora de modo diferente, a teologia liberal do século XIX viram nele [Jesus] um filósofo e um moralista, se não um racionalista, e o aprovaram por ter libertado a lei moral da lei religiosa e de ter restituído o homem à livre legislação de sua própria razão. Essa tese faz pouco caso do espírito profundamente religioso de Jesus, ainda que se tenha de empregar a palavra 'religioso', tratando-se dele, em um sentido novo.²⁷

Contra esse grupo de teólogos iluministas e liberais, se levantará mais tarde, Albert Schweitzer, que considera o resultado de suas pesquisas contraditórias, resultando em várias visões de Jesus, dessa forma causando um ceticismo ainda maior. Critica também a tentativa de fazer da figura de Jesus, uma figura portadora de uma razão universal, sem ligação com a religião. Albert Schweitzer retoma Jesus para o plano religioso com um valor escatológico.²⁸

Está presente em muitas dessas tentativas de reconciliar a teologia com a atualidade uma visão que recusa o dado transcendente da revelação, e faz a busca de uma inteligibilidade da pessoa de Jesus utilizando dados puramente imanentes. Como princípio metodológico, criaram a distinção de Jesus em duas figuras: o Jesus da história e o Cristo da fé. O dilema a que se chegou, é, se o Cristo que o cristianismo tem como referência é o “Cristo real ou o Cristo do sonho.”²⁹ A tentativa de encontrar um e outro através do Evangelho marca as pesquisas históricas dessa época até chegar à posição cética de que não existe o Jesus da história, apenas o Cristo da fé.³⁰ Nesse sentido, muitos teólogos reagiram e não aceitaram o modo como foi conduzida a investigação da historicidade do Evangelho ou de Jesus. Concluíram que não era possível lançar na história base para nenhuma afirmação sobre o agir ou falar de Jesus.

A teologia dialética, tendo como representantes máximos as figuras dos teólogos Rudolf Bultmann e Karl Barth, é um exemplo dessa reação. Karl Barth elabora a sua teologia dialética, recusando uma tentativa de se chegar ao fundamento da fé através da razão ou de uma verdade histórica. Tem bem presente que a Palavra de Deus é suficiente e a razão

²⁶ MOINGT, Joseph. Invite et défi des Lumières. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.72, n.4, oct/dec. 1984. p. 558.

²⁷ HVD, p. 48.

²⁸ Cf. HVD, p.199-200.

²⁹ HVD, p. 201.

³⁰ KÄSEMANN, Ernest. El Jesús Histórico y el Cristo de la fé. *Selecciones de Teología*, v. 11 n. 42, p. 87-103, 1972. abr/jun., 1972. P.87

humana é débil para enxergar além.³¹ Karl Barth se recusa a chegar ao mistério através de uma “teologia científica” e faz uma comparação entre “esse saber histórico ao conhecimento de Cristo ‘segundo a carne’, repudiado por são Paulo (2Cor 5,16).”³²

Segundo Joseph Moingt, Bultmann adere à teologia dialética de Barth à custa de um mal entendido. Diz ele:

Já em 1924, o teólogo, historiador e exegeta de Marbourg, Rudolf Bultmann, deu a conhecer seu acordo com Barth e a adesão à ‘teologia dialética’, mas à custa de mal-entendidos que deviam explodir depois. Ele declara romper com a teologia liberal, ou, antes, não a rejeita, louvando-a até por ter dado à teologia a ‘seriedade de uma veracidade radical’, mas quer ‘se explicar com ela’. Censura-a por dois motivos: o primeiro, de ter caído nos laços da ‘mundanidade’: ela se esquivava do escândalo da fé; e o segundo, de só chegar ao relativo: o conhecimento histórico não pode fornecer o fundamento absoluto de que a fé precisa. Seu acordo com Barth se mantém essencialmente nesses dois pontos.³³

Bultmann assume depois a postura existencialista dizendo que a fé é uma decisão que tomamos em crer ou não, seguindo a distinção feita por Heidegger entre história e historicidade. A história é o lugar de nossas decisões enquanto a historicidade é a compreensão da história. Divide assim o seu trabalho enquanto historiador e exegeta e, como teólogo, faz hermenêutica existencialista dos textos sagrados enquanto narrativa.³⁴

De qualquer forma, tanto Barth quanto Bultmann, se recusam a dar qualquer importância ao Jesus histórico para a fé. Em Bultmann, o Jesus histórico é apenas “um pressuposto da mensagem” e a fé cristã tem como finalidade o Cristo ressuscitado ou glorioso.³⁵ Barth, teólogo sistemático, parte da concepção de Deus como totalmente Outro, só podemos ter acesso a ele através da revelação, isto é, da sua própria fala.³⁶

Joseph Moingt admite a postura dos dois teólogos enquanto estabelecem o “lugar” da fé.³⁷ Porém considera que a fé possui uma inteligência que acompanha, na história, os acontecimentos e desenvolvimentos humanos. A fé procura seus fundamentos, questiona sempre, novamente, esses fundamentos para saber no que de fato crê. É um processo dialético, no sentido hegeliano com uma postura crítica.³⁸ Outros teólogos, à época de Barth e de Bultmann, também não aceitaram, como esses, o rompimento do vínculo entre cristologia e história. Joseph Moingt constata:

³¹ BARTH, Karl. *A palavra de Deus e a palavra do homem*. São Paulo: Novo Século, 2004. p.7.

³² HVD, p. 201.

³³ HVD, p. 202.

³⁴ Idem.

³⁵ KÄSEMANN, Ernest. *El Jesús Histórico y el Cristo de la fé*, p. 87

³⁶ COLLANGE, Jean-François. Barth, Karl. In: *DICIONÁRIO Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 242- 247.

³⁷ HVD, p. 203.

³⁸ Cf. HVD, p. 10-11.

Na verdade, tanto os discípulos de Barth quanto os de Bultmann não aceitarão nem esse divórcio entre teologia e história, nem essa separação entre narrativa e pregação. A teologia liberal alcançará sucesso em seu próprio insucesso, no sentido de que a pertinência do histórico em relação ao teológico permanecerá a questão fundamental da cristologia, que conservará como fundamento a compreensão do acontecimento histórico de Jesus Cristo.³⁹

Ernst Käsemann, outro teólogo protestante, a quem Joseph Moingt faz referência, foi responsável pela volta da busca do “Jesus histórico”. Ele foi discípulo de Bultmann e possui o mérito de ter retomado as pesquisas sobre o Jesus histórico, desta vez sem o perigo de cair no preconceito do historicismo e do cientificismo.⁴⁰ Ele chamou a atenção para a importância dada pela Igreja primitiva aos eventos da vida de Jesus, anteriores a sua ressurreição. O anúncio e a narrativa da vida de Jesus tinham a mesma importância para a Igreja primitiva, e é necessário que a teologia hoje continue a dar o mesmo valor a “seu alcance teológico”.

Käsemann irá inaugurar uma nova fase da pesquisa histórica sobre Jesus. Com suas pesquisas, ele chega à conclusão de que não há possibilidade de termos acesso ao Jesus histórico sem o Jesus da pregação da comunidade primitiva. O acesso histórico a ele se dá por essa via, as narrativas da comunidade. A importância histórica de Jesus para as comunidades primitivas e para os apóstolos continua ainda hoje para os cristãos, “o teológico não é posto em continuação ao histórico, mas é avisado de que não deve operar em outro lugar.”⁴¹

Quanto a Joseph Moingt, podemos dizer que ele faz parte de um novo movimento cristológico, que tem a maior parte de seus teólogos dentro do protestantismo.⁴² Esse grupo de teólogos procura repensar o discurso sobre Deus recusando abertamente a linguagem do dogma devido às problemáticas que carrega. Segundo eles, esta problemática se dá, tanto do ponto de vista teológico, quanto do ponto de vista histórico.⁴³ E ainda, por que a crítica da modernidade à linguagem teológica recai sobre o modo dogmático de expressar a fé e não sobre Deus ou o Evangelho. A “morte de Deus” seria na verdade a morte de um modo de falar de Deus.⁴⁴ Dentre estes teólogos podemos citar Eberhard Jüngel com o seu livro “Deus como mistério do mundo” que certamente influenciou Joseph Moingt, que viu também a

³⁹ HVD, p. 205.

⁴⁰ HVD, p. 205.

⁴¹ HVD, p. 207.

⁴² SESBOÜÉ, Bernard. De la rumeur de Jésus à génération du Verbe: Du nouveau em Christologie. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.82, n.1, p. 87-102, janv/mars, 1994. p. 87.

⁴³ MOINGT, Joseph. A cristologia da Igreja primitiva, p. 77.

⁴⁴ Jüngel trata da questão fazendo ver que a crise da chamada “morte de Deus” tem sua raiz numa certa forma de conceber Deus pela onto-teologia. Cf.: JÜNGEL, Eberhard. *Dios como misterio del mundo*. Salamanca: Sígueme, 1984. 137 e ss. onde fala da essência e existência de Deus.

necessidade de mudar a linguagem da cristologia antiga.⁴⁵ O terreno dessa nova cristologia não é o debate sobre se Jesus pertence à história ou à fé, ou qual o acesso que se tem à veracidade histórica dos eventos que se deram com Jesus, mas sobre a narrativa que nos dá acesso a Jesus, tanto do ponto de vista da história quanto do ponto de vista da fé. E ainda, que a história vivida por Jesus não é à parte da história da humanidade, mas a mesma, com suas características e leis, embora em horizontes temporais, geográficos e culturais deferentes.

Dentre os teólogos católicos, um, com quem Joseph Moingt desenvolve um diálogo interessante, é Karl Rahner,⁴⁶ que pode ser considerado como fazendo parte do grupo de teólogos que percebeu a necessidade de se repensar o dogma cristológico.⁴⁷ Karl Rahner, diz Joseph Moingt, propõe o Concílio de Calcedônia como ponto de partida para a reflexão cristológica e não como ponto final ou de chegada. Ele aponta nesse Concílio as lacunas e as inquietações provocadas em relação à necessária unidade de Cristo de um lado, e do outro a dualidade das naturezas: a humana e a divina; também com relação a sua consciência humana e liberdade; sobre a encarnação do Verbo e a imutabilidade divina.⁴⁸ Levantando essas questões, segundo Joseph Moingt, Karl Rahner queria “abrir algumas perspectivas novas, ele exortava [a] teologia, entre outras coisas, a se interessar pelos ‘mistérios da vida de Jesus’ [...] ‘em sua originalidade e sua irredutível historicidade’.”⁴⁹

Karl Rahner propõe, através do caráter kenótico da encarnação, colocar as novas bases para uma “cristologia ortodoxa” em consonância com o atual contexto cultural. Para ele, a abertura transcendental do homem possibilita a Kénosis de Deus assumindo outro como sua própria realidade. Jesus é assim a “auto-expressão de Deus”.⁵⁰ Entretanto Joseph Moingt mostra que essa cristologia é ainda “descendente” carente de eficiência para a “nossa inteligibilidade de hoje”. Para Joseph Moingt esta cristologia não contempla a história, ou a realidade humana de Jesus. Apesar disso Joseph Moingt observa que Karl Rahner:

Em relação ao primeiro ponto, a noção de ‘círculo’ da fé e do conhecimento histórico, sem dúvida inevitável para um crente, não leva suficientemente em conta debates que se realizaram em torno do Jesus da história (e que Rahner parece tratar com pouco caso) e não mede, entre um e outro conhecimento (entre a narrativa e a pregação), a distância necessária à plena autonomia de cada um. Quanto ao segundo ponto, não vejo como a humanidade de Cristo se assenta em uma soberana singularidade e independência por ser definida como a autodicção de Deus; essa definição mostra bem, e com rara profundidade, que o Verbo se torna realmente homem, mas não um homem; este homem, pois ele não se torna um outro sujeito,

⁴⁵ JOSEPH MOINGT, Joseph. L'éco du silence. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.67, n.3, juil/sept. 1979. p.336.

⁴⁶ HVD, p. 214ss.

⁴⁷ RAHNER, Karl. *O dogma repensado*. São Paulo: Paulinas, 1970. p. 57-105.

⁴⁸ HVD, p. 215.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ Idem.

um sujeito humano; pode-se dizer que ‘Deus é ele mesmo mutável no outro’ ouvindo-o do Pai em relação ao Verbo encarnado; não se pode dizê-lo do Logos (pressuposto como pessoa do Filho) em relação à humanidade de Jesus, que não é assumida como um outro. A dialética do mesmo e do outro exige ser tratada.⁵¹

Ele reconhece os avanços conquistados por Karl Rahner, dentre os quais ele cita o famoso axioma teológico de que “a Trindade imanente é a Trindade econômica” e ainda o vínculo que estabelece entre criação e encarnação “dizendo que estes dois vínculos reclamam, ambos, um prolongamento.”⁵²

Quanto a outros dois teólogos P. Schoonenberg e E. Schillebeeckx “teólogos do meio católico”, Joseph Moingt utiliza o retrato de Jesus de um, e do outro, o método que preconiza, ou seja, de P. Schoonenberg utiliza duas afirmações; a de que “Cristo é totalmente consubstancial aos homens e é uma única pessoa; conclui daí que essa pessoa só pode ser humana [p. 234].”⁵³ P. Schoonenberg mostra uma evolução na personalidade de Jesus e devido a isso não se pode atribuir a ele uma preexistência. Para P. Schoonenberg a Trindade acontece no tempo com a geração do Verbo por parte de Deus. Para Joseph Moingt a única cesura que se poderia fazer a P. Schoonenberg é o fato de ele não ter feito um retorno ao Evangelho, sendo sua teologia também dedutiva.⁵⁴

De E. Schillebeeckx, Joseph Moingt utiliza o método. Destaca em uma citação do livro de E. Schillebeeckx a passagem em que diz que “não há ‘Jesus histórico’ (cognoscível para nós) sem ‘confissão eclesial’, mas também que ‘não há ato de fé eclesial sem o núcleo fundador, suficientemente atestado historicamente, de um ‘acontecimento Jesus’”.⁵⁵ E. Schillebeeckx segue passo a passo os acontecimentos narrados pelo Evangelho a fim de ter acesso a Jesus de Nazaré. Porém, adverte Joseph Moingt, sua intenção é diversa, pretende “entender o acontecimento de Jesus diretamente no interior do ato de fé que dele faz a narrativa.”⁵⁶

Joseph Moingt apresenta também Walter Kasper como fazendo parte do grupo de teólogos cuja nova cristologia é construída a partir do eixo do acontecimento pascal. Walter Kasper apresenta o evento da cruz e ressurreição como princípio de compreensão da afirmação “Jesus é o Cristo”.⁵⁷ A nova cristologia observa o teólogo francês, irá tomar um caminho diverso do dogma para chegar a Jesus Cristo. Para o dogma, a identidade de Jesus “é

⁵¹ HVD, p. 218.

⁵² Idem.

⁵³ HVD, p. 219.

⁵⁴ HVD, p. 220.

⁵⁵ HVD, p. 221. Joseph Moingt cita Schillebeeckx. Em edição brasileira: SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: A história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008.

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Idem.

ser a encarnação do Filho eterno de Deus”.⁵⁸ Joseph Moingt pergunta se é possível fazer a conciliação entre os dois caminhos, o da cristologia ascendente e descendente, para se chegar a uma identidade de Jesus. Walter Kasper diz que é possível e, que ambos têm a sua referência bíblica e não se opõem. Para Joseph Moingt “os termos ‘ascendente’ de ‘descendente’ são falsamente simétricos”. Ambos pertencem à linguagem da proclamação e não a da narrativa. Uma, permitindo uma leitura retrospectiva e a outra, partindo do nascimento até a morte de Jesus, mas ambas tendo como pressuposto a preexistência de Jesus.⁵⁹

Joseph Moingt diz ser indevido apresentar a preexistência como ponto de partida para se ter acesso à história de Jesus, pois essa história é contada pelos discípulos em vista do fim. Tanto a teologia descendente quanto a ascendente destoam da história que surge da narrativa. Essas narram a história a partir da ideia da encarnação ou da divinização, ou seja, como o Verbo se torna homem ou ainda, na teologia ascendente, como Jesus se torna Deus. Para Joseph Moingt, se partirmos apenas da narrativa, só seria possível perceber como Jesus se torna o homem Filho de Deus.⁶⁰ Walter Kasper não consegue, ao ver de Joseph Moingt, uma resposta satisfatória. Mostra que por detrás das afirmativas está a questão soteriológica, ligada a identidade de Jesus desde os padres da Igreja e do Concílio de Nicéia. Para Joseph Moingt a ressurreição de Jesus é suficiente resposta para a questão soteriológica e com Käsemann concorda que o mistério da pessoa de Jesus continua a ser uma “questão à qual apenas Deus pode dar a resposta.”⁶¹

Nosso autor aponta os dilemas a que se chega à tentativa de conciliar dogma e narrativas, isto é, se se considerar seriamente a história que é narrada pelos textos dos Evangelhos para se chegar ao dogma. As narrativas do Evangelho nos autorizam a reconhecer um homem que se torna Filho de Deus e não um Deus que se faz homem.⁶² É problemático para os padres, nos primórdios, descobrir, a partir de uma visão da preexistência, um motivo para a encarnação do Verbo. E hoje o problema é ainda pior, devido à nova antropologia que mostra o homem como consciência autônoma e independente, falar da existência de duas individualidades existindo no homem Jesus.

Wolfhart Pannenberg, diz Joseph Moingt, constatando esse impasse das duas naturezas desenvolve a sua cristologia. Diz que a compreensão da divindade de Jesus é considera-lo

⁵⁸ HVD, p. 222.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ HVD, p. 223.

⁶¹ Idem.

⁶² HVD, p. 224.

como “Deus na medida em que é esse homem”. Wolfhart Pannenberg propõe algumas tarefas para a cristologia a fim de evitar uma cristologia do alto, uma soteriologia pré-concebida e dogmática. Diz que o que interessa para fé é o que Jesus foi, sua ação e seu destino, percebendo assim, como Deus se revela neste homem. Como resposta a essa tarefa de tirar Cristo do dualismo, Pannenberg abandona a noção de encarnação e procura basear a divindade de Jesus em sua ressurreição, sendo também a ressurreição o fundamento da unidade de Cristo com Deus.⁶³ Para Pannenberg a ressurreição tem um efeito retroativo sobre a vida de Jesus.

Para Joseph Moingt, Wolfhart Pannenberg é o único teólogo a propor realmente algo novo para conciliar o dogma de que Jesus Cristo é verdadeiro homem e verdadeiro Deus sob a base das narrativas históricas. Wolfhart Pannenberg pensa alguns conceitos para tratar da questão da divindade de Jesus considerado como este homem. Tanto Joseph Moingt, quanto Pannenberg, abandonam a concepção de duas naturezas para afirmar a unidade de Cristo.

Entretanto, deve-se interrogar, segundo Joseph Moingt, se a cristologia de Pannenberg é de fato uma cristologia “de baixo”, pois a história de Jesus é pouco considerada por Wolfhart Pannenberg. Ele observa que a ressurreição é o único evento que Wolfhart Pannenberg tem a preocupação de fundamentar historicamente nos textos do Evangelho. Ele tem a pretensão de fundamentar a fé historicamente neste evento. Segundo Joseph Moingt essa tentativa é problemática também, pois a ressurreição se localiza no plano da fé e não da certeza histórica. Nesse sentido, o teólogo francês amplia o “lugar teológico” dizendo ser esse também formado pelo horizonte cultural e histórico da atualidade no qual a leitura teológica está de certa forma ligada. Diz: “pois a verdade cristã não é independente da verdade humana que se realiza no tempo.”⁶⁴

O debate sobre a nova forma de dizer a fé tendo como referência a história assumiu na teologia um lugar que dificilmente é possível ignorar na atualidade. É sintomático o grande número de teólogos que utilizam a história como ponto importante de sua reflexão teológica. Verifica-se um grande número de publicações nos diversos campos da teologia, principalmente no da cristologia, cujos títulos fazem referência à história.⁶⁵ O problema está

⁶³ HVD, p. 226.

⁶⁴ HVD, p. 230.

⁶⁵ Como é o caso do próprio livro de Joseph Moingt “O homem que vinha de Deus”, também BOTTÉRO, Jean; OUAKNIN, Marc-Alain; MOINGT, Joseph. *A mais bela história sobre Deus: Quem é o Deus da Bíblia?* Rio de Janeiro: DIFEL, 2001; e outros: SEGUNDO, Juan Luis. *A História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997. SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: A história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008. _____. *História Humana: Revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994. FORTE, Bruno. *A Trindade como História: ensaio sobre o Deus Cristão*. São Paulo: Paulinas, 1987. _____. *Teologia da História: Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1995. _____. *Jesus*

no modo como os teólogos compreendem a história. Uma pergunta que decorre disso é: até que ponto é viável, no pensamento de cada um, e segundo sua concepção de história, aplicá-la em sua fala sobre Deus. A tensão entre transcendência e história persiste. Para alguns teólogos, a história e a narrativa sempre estiveram no seio da reflexão teológica, a não ser por determinados períodos como na alta escolástica, como pensa Bernard Sesboüé.⁶⁶ Para ele, a importância da história e da narrativa foram redescobertas na primeira metade do século XX, reassumindo o seu lugar na reflexão teológica.⁶⁷

Diante do que foi exposto, é possível concluir que a grande maioria dos teólogos da atualidade está consciente da pertinência do histórico ao teológico. Embora a articulação entre teologia e história encontre barreiras de ordem hermenêutica e epistemológica, bem como pressupostos na compreensão de história e transcendência, esses aspectos refletem no modo de pensar a cristologia, a teologia e a fé. A relação teologia e história é necessária, porém é preciso pontuar os limites e as possibilidades dessa relação; pois o teólogo, como previne Joseph Moingt, não é historiador ainda que tenha que perscrutar o personagem Jesus Cristo que surge da história, possibilitando aos cristãos o acesso e o assentimento a ele pela fé.⁶⁸ Perceber os alcances e limites da investigação histórica e sua relação com a teologia na perspectiva de Joseph Moingt é o que buscaremos fazer no próximo tópico.

1.2 Investigação Histórica: Limites e alcances para a teologia

Percebida a relevância da história para a teologia, devemos nos perguntar pelo alcance e limites dessa ciência. O objetivo é saber até onde ela pode oferecer uma base para o discurso teológico com a necessidade de diferenciar esse discurso do mito e superar as desconfianças do positivismo. Esta tarefa não pretende discorrer sobre filosofia da história ou apontar os princípios fundamentais de uma pesquisa no campo da historiografia. Sabemos que existe uma pluralidade de teorias sobre a história e outras tantas oporias como, por exemplo, até onde a história é capaz de oferecer o conhecimento da verdade de um evento, já que a história não pode ter acesso à totalidade de um acontecimento. Ou o que torna objetiva uma pesquisa

de Nazaré, *História de Deus, Deus da História: Ensaio de uma cristologia como história*. São Paulo: Paulinas, 1985; PALACIO, Carlos. *Jesus Cristo: História e interpretação*; BALTHASAR, Hans Urs Von. *Teologia da História*. São Paulo: Novo Século, 2005. PERROT, Charles. *Jésus et l'histoire*. Paris: Desclée, 1979.

⁶⁶ Cf. SEBOÛÉ, Bernard. De La narrativité em théologie. *Gregorianum*, p. 417, Bernard Sesboüé, grande conhecedor da história da teologia diz que a referência à história foi constante no processo de formação da teologia cristã, exceto na teologia neoescolástica onde percebe um distanciamento.

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ HVD, p. 22.

histórica e até onde estará livre de influências ideológicas nos resultados de sua narrativa? São questões filosóficas que visam alcançar a verdade do discurso histórico. Questões bastante interessantes e importantes, mas além do objetivo de nossa pesquisa.

Como as demais ciências, a história passou por grandes transformações do ponto de vista do método investigativo e de seus fundamentos epistemológicos desde a modernidade. Seu caráter científico assumiu uma postura de “ciência positiva” na medida em que se quis provar empiricamente a veracidade de seus discursos tendo como base provas documentais, e possuía a ilusão de acesso completo aos eventos que narrava. Tinha caráter histórico tudo que possuía provas documentais. O termo usado em alemão é “historisch” que visa a busca pelo passado morto, isto é, o passado historicamente documentado.⁶⁹ No entanto, é uma postura que carece de sentido e significado para o presente. A história pretendeu assumir um papel de ciência exata.

Essa pretensão pode ser referida ao âmbito das grandes transformações ocorridas na metodologia da ciência na modernidade com Galileu Galilei e posteriormente com as leis da natureza descobertas por Isaac Newton. Todas as ciências, inclusive as chamadas ciências do espírito, tiveram a pretensão de descobrir as leis que regiam o seu “universo”. Podemos dizer que Wilhelm Dilthey deu início à superação dessa pretensão quando classificou as ciências em “explicativas” e “interpretativas”, ou, ciências da compreensão e da interpretação, respectivamente, ciências da natureza e ciências humanas. Questão que irá se tornar conflitiva entre escolas epistemológicas contemporâneas resultando em problemas linguísticos, como observa Paul Ricoeur.⁷⁰

A crítica que a teologia sofreu a fez procurar, principalmente no campo da cristologia, o fundamento histórico de sua profissão de fé. Tal tentativa, como vimos acima, malogrou devido à posição intransigente do positivismo que dominava a visão de história. Outro fator que contribuiu para a dificuldade em conseguir essa base foi a falta de elementos que fazem referência à vida de Jesus. Somente os Evangelhos e as cartas apostólicas, os Atos dos Apóstolos e o Apocalipse falam diretamente dele. Alguns indícios, considerados importantes para os historiadores, não temos da vida de Jesus. O Evangelho, embora faça referência constante a suas atitudes, remetem sempre à missão que desempenhou e raras são as vezes em

⁶⁹ KÄSEMANN, Ernest. El Jesús Histórico y el Cristo de la fé. *Selecciones de Teología*, v. 11 n. 42, p. 87-103, abr/jun., 1972. p. 222.

⁷⁰ RICOEUR, Paul. *Do texto à ação*. Porto: Rêd Editora. s/d., p. 141.

que entra em detalhe sobre sua vida pessoal.⁷¹ A história cobrava provas materiais ou documentais dos eventos relacionados à Jesus. Após o surgimento do espírito crítico da modernidade, muitos eventos narrados na Sagrada Escritura figuram, para grande maioria, como fazendo parte do mito ou pertencente ao gênero da narrativa mítica. Os milagres são um exemplo clássico disso.⁷² Esta constatação trouxe uma série de problemas, dentre eles a pergunta sobre até que ponto as narrativas bíblicas possuem verdade naquilo que narram. O que Jesus disse verdadeiramente? Não seria tudo criação das comunidades cristãs primitivas? O que ele fez não seria invenção também? Joseph Moingt diz que não há motivo para tal ceticismo como veremos mais adiante. Uma alternativa muito boa, proposta por Bultmann, seria a desmitologização dos Evangelhos a fim de se descobrir, no texto, o seu sentido profundo.⁷³ Situação que nem todos estão de acordo devido à perda de contato com a base histórica dos Evangelhos. Bultmann fecha concordando com o historicismo ao afirmar a não historicidade da fé cristã.⁷⁴

Tal situação tem sido contornada na medida em que os historiadores tomam consciência do caráter hermenêutico da história, e mesmo dos limites que se impõem do ponto de vista metodológico de sua investigação e reconstrução do passado. Toda leitura e interpretação, bem como a criação narrativa dos eventos históricos, possuem os seus limites, por mais dados documentais que se obtenham de um evento histórico. A história passa sempre por um processo criativo da parte do historiador na elaboração do seu discurso. O fato de ela ser considerada, na atualidade, como uma ciência hermenêutica não tornou menos problemática a situação da teologia.

A história pode oferecer à teologia uma narrativa dos acontecimentos e mentalidades que fizeram o cristianismo surgir. Pode também diferenciar sua origem da narrativa mítica, localizando, no horizonte histórico de Israel, a expectativa messiânica e a provável identificação de Jesus como o Messias por seus compatriotas, fato que não se encaixa com um absurdo ou com a imaginação desconexa do mito, possibilitando ao cristianismo atender a sua pretensão de ter suas bases em eventos históricos geradores da comunidade cristã. Tal fundamento, por si seria suficiente para dar ao cristianismo a credibilidade tão desejada frente à modernidade crítica. Os cristãos são herdeiros desse passado que adquire importância, na

⁷¹ Como por exemplo: físico, idade, tez, altura, tipo de voz etc. Muitos dos aspectos que se convencionou a formar de sua imagem têm como referência aspectos comuns nos homens judeus de sua época. No processo de inculturação sua imagem adquire as características do povo local.

⁷² Cf.: BULTMANN, Rudolf. *Milagre: princípios de interpretação do Novo Testamento*. São Paulo: Novo Século, 2003. p. 13-27.

⁷³ Cf. BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. São Paulo: Novo Século, 2005. p. 9-18.

⁷⁴ PERROT, Charles. *Jésus et l'histoire*. Paris: Desclée, 1979. p. 38.

medida em que percebemos o seu sentido para o hoje de sua história. É nesse sentido que a história como fundamento para a teologia, fundado no evento Cristo, tem importância. Ela carrega o sentido que fundamenta a fé, interpelando-nos fazendo com que nos comprometamos com Cristo ainda hoje. Esse sentido porta para a atualidade a esperança que fundamenta a prática cristã. Não é possível ignorar o seu papel na teologia, entretanto os teólogos não podem ser submissos a um projeto historiográfico na tentativa de fundamentar a fé, como bem alertou Joseph Moingt. Nem tudo que diz respeito à teologia e à fé pode ser fundamentado historicamente, como vimos a respeito da ressurreição. Joseph Moingt propõe, para os teólogos, algumas atitudes diante da exegese crítica e da história, como forma de contornar a tentação de dar à fé certezas empíricas. Atitudes baseadas no método da hermenêutica crítica como iremos ver.

Michel De Certeau também influencia Joseph Moingt em sua visão de História. Com Michel De Certeau, Joseph Moingt pensa que o alcance da verdade histórica está ligado a uma prática, a um discurso. O acontecimento e sua narrativa, bem como sua interpretação são devedores da cultura que os produziu. A prática de Jesus respondendo às expectativas de sua cultura fez com que reconhecessem nele o Messias. Paradoxalmente, a instituição religiosa e política, que condenou Jesus possibilitou seu reconhecimento como o Cristo, ou seja, o que realizou aquilo que se contava antes a seu respeito. Uma sociedade, com suas instituições possui papel fundamental na produção da história.⁷⁵ Assim, o acesso que a história tem às narrativas do Evangelho está ligado de um lado, pelo horizonte cultural no qual foi produzido e de outro, ao horizonte cultural no qual é interpretado ou é lido. Poder-se-ia pensar que a interpretação do texto Sagrado estaria entregue à subjetividade da pessoa ou do grupo que o interpreta. Isso não procede, pois a pessoa ou grupo social que o interpreta está ligado a um horizonte cultural maior. Desse modo, não se nega a objetividade do discurso histórico e nem se pode ter uma atitude cética diante da narrativa. É o que Joseph Moingt propõe:

É comum lembrar, antes de tudo, que convém afastar da teoria e da prática atuais da história o positivismo que predominava ainda, na época em que estava na moda opor-se à fé. A 'escritura da história' renuncia à compreensão dos fatos em sua nudez empírica, para inseri-los numa rede de causas e efeitos considerada perfeitamente objetiva; ela os apreende em um modo de dizer que já os interpreta, e trata os fatos esforçando-se em expor a construção e os interesses da afirmação que os relatam.⁷⁶

Na visão de Michel De Certeau, a ideologia religiosa tratada pela historiografia moderna revela o preconceito existente na própria ciência histórica com relação à religião.

⁷⁵ CERTEAU, Michel De. Faire de L'histoire: Problèmes de Méthodes et Problèmes de Sens. *Recherchers de Science Religieuse*. v. 58, n.4, oct/dec. 1970. p.482-483. Ver também: HVD, p. 32, ver nota 6.

⁷⁶ HVD, p. 247.

Isto é, existe por detrás desta prática interpretativa uma práxis social contrária à religião. Assim, mesmo para “ciência histórica” não é possível fugir totalmente do mito, pois ela procura fazer a sua narrativa de acordo com o que é razoável para uma sociedade na compreensão de si mesma, o que a faz levar em consideração até mesmo os mitos.⁷⁷ A história liga-se assim a um horizonte cultural no qual o seu discurso é produzido; fazendo referência ao passado vem trazendo um horizonte de sentido. Joseph Moingt, compreendendo essa dinâmica da historiografia apresentada por Michel De Certeau, propõe a volta aos textos dos Evangelhos para localizar a figura de Jesus no contexto que produziu sua narrativa, procurando haurir destes textos, de sua lógica argumentativa, o que se pode afirmar hoje. Essa volta é marcada pela sociedade, grupo ou indivíduo que fazem parte de um contexto com seus interesses e percebem, na narrativa, eventos ou fatos que têm importância para a atualidade.

Em seu pensamento sobre a historicidade dos Evangelhos, Joseph Moingt recebe também influência de outro autor francês, o teólogo exegeta Charles Perrot.⁷⁸ Ele apresenta também o alcance e os limites da história na investigação da vida de Jesus, isto é, o que temos sobre Jesus são afirmações de fé, e são estes dados que nos possibilitam afirmar algo sobre Jesus. Charles Perrot procura situar Jesus no contexto judaico onde viveu. Percebendo assim, o “entorno vital” de Jesus, é possível inferir muitas coisas a seu respeito e perceber sua importância e significado; o papel que exerceu, os alcances e limites do que se disse dele.⁷⁹ Esse acesso ao Jesus dos Evangelhos não nos permite escrever uma “história” sobre Jesus. Esse seria o limite, por outro lado, não nos permite negar a sua existência.

Outras disciplinas também colaboram possibilitando uma aproximação maior do entorno cultural no qual Jesus viveu.⁸⁰ Temos notícias de muitos personagens que fizeram parte da vida de Jesus por outros meios, externos aos Evangelhos. Dele, porém não se descobriu nada. Diante da crítica e do ceticismo da atualidade, pautados pelas dificuldades poder-se-ia pensar em um total fracasso das pesquisas históricas sobre Jesus. Como dissemos, tudo o que se tem dele é dito à luz da fé da comunidade primitiva e se fundamenta na fé em sua ressurreição. A necessidade da história para a teologia poderia ser colocada ainda, como uma necessidade de o cristianismo perceber o seu evento fundacional. Charles Perrot diz que o cristianismo tem suas raízes na história, no entanto a sua proclamação nasce da fé no ressuscitado.⁸¹

⁷⁷ CERTEAU, Michel De. *Faire de L’histoire: Problèmes de Méthodes et Problèmes de Sens*, p. 484.

⁷⁸ PERROT, Charles. *Jésus et l’histoire*, p. 247.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 54.

⁸¹ *Ibid.*, p. 49.

1.3 O Teólogo diante da historicidade e exegese

A exegese, assim como a teologia, possui uma história de desenvolvimento. Já nos primórdios do cristianismo, tornou-se instrumento fundamental para identificar os feitos e a fala de Jesus com o Messias prometido no Antigo Testamento. Na patrística divide-se em duas linhas interpretativas, o método alegórico, que foi mais praticado na escola catequética de Alexandria e o método literal na escola catequética de Antioquia. Ao método de buscar o esclarecimento do sentido do texto no próprio texto se acrescentou paulatinamente o método histórico crítico e a hermenêutica crítica, com desenvolvimento principalmente na modernidade, onde passa a possuir um vivo senso da história, espírito crítico e científico. Mais tarde, ainda, acrescenta-se a esse método um fino senso da existência com o surgimento das filosofias existencialistas. A exegese é um instrumento importante para aprofundar o conhecimento bíblico e teológico.⁸²

Joseph Moingt considera essa importância e faz observações quanto ao seu uso pelos teólogos. Segundo ele, os teólogos devem estar a par do seu desenvolvimento e das descobertas exegéticas que alimentam o debate cristológico.⁸³ Entretanto, devem usar com parcimônia esse recurso, ou seja, o teólogo deve conhecer as pesquisas exegéticas a fim de não tirar conclusões ou fazer afirmações numa perspectiva que não se encontra no texto.⁸⁴ Ele diz que o teólogo sistemático não deve depender da exegese para fazer teologia e interpretar os textos Sagrados, muito menos esperar unanimidade dos exegetas a respeito de um texto delimitado ou de uma perícopes. Para ele, o teólogo deve aprender a servir-se da exegese sem pretender concorrer com ela.⁸⁵ Apresenta os padres da Igreja como modelos a serem seguidos, pois faziam teologia com a Sagrada Escritura sem estarem submissos ao conhecimento exegético.⁸⁶

Uma concepção de história como a simples evocação de fatos passados, ou de uma historiografia com métodos positivistas é descartado por Joseph Moingt. Ele pensa a história como uma ciência hermenêutica, assim como a Teologia.⁸⁷ Ele alerta também para que o teólogo não abandone sua função tornando-se historiador, ou seja, busque fazer estudo

⁸² VECCHIA, V. Della. Exegese. In: *LEXICON Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 277- 278 e HARVEY, Anthony E. Exegese. In: *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 698 - 704.

⁸³ HVD, p. 11.

⁸⁴ HVD, p. 18.

⁸⁵ Idem.

⁸⁶ Idem.

⁸⁷ Idem.

histórico-crítico dos textos do Evangelho.⁸⁸ No entanto, o teólogo deve saber que é no campo histórico onde irá operar a sua reflexão, pois a história de onde nascem as narrativas bíblicas reúne os elementos que possibilitam à fé ter acesso a Deus e a Cristo.⁸⁹

Ao longo de suas últimas obras, Joseph Moingt, por diversas vezes, retoma a questão da missão do teólogo diante de seus contemporâneos.⁹⁰ Ele reflete em um contexto de desenvolvimento do pensamento teológico onde entra também a questão da responsabilidade do teólogo diante da tradição da Igreja, da palavra de Deus em vista de uma inteligibilidade da fé.⁹¹ Nesse sentido propõe uma meditação do modo como uma tradição eclesial deve ser interpretada ao ser transmitida.⁹²

Joseph Moingt, numa atitude fenomenológica, aproxima-se da narrativa,⁹³ deixa o texto falar, percebendo nesta fala o alcance enunciativo e argumentativo. Depois da escuta, e do entendimento global do texto, procura narrar o que os textos, entendidos na sua globalidade, autorizam a dizer.⁹⁴ Procura situar Jesus dentro do contexto cultural do judaísmo e do fenômeno religioso mais amplo.⁹⁵ Recorre à narrativa como acesso histórico a Jesus, porém reconhece que a certeza que nasce da história não é da mesma ordem de onde provém a fé. Essa, não se liga a fatos históricos, mas à pessoa de Deus e à pessoa de Cristo. Joseph Moingt sem se retirar do quadro histórico utiliza-se desses parâmetros para elaborar a sua cristologia. Tem ainda como objetivo levantar a questão do perigo de basear a conclusão de uma investigação teológica em um único texto ou perícopes da narrativa. É o que acontece pode-se deduzir de sua fala, como o texto do prólogo do Evangelho de João. Desse texto, temos a base de toda a argumentação da cristologia do Verbo encarnado. Daí, sugere também que sejam interpretados no seu conjunto. Em caso de se partir de uma perícopes para interpretar o conjunto do texto corre-se o risco de unilateralismo. Joseph Moingt é a favor de utilizar mais uma hermenêutica crítica na leitura dos Evangelhos do que a exegese. Aliás, existe uma pluralidade de métodos exegéticos e mesmo utilizando um único método é possível chegar a conclusões muito diferentes. É preciso, a seu ver, uma exegese crítica, mas

⁸⁸ HVD, p. 22.

⁸⁹ HVD, p. 206-207.

⁹⁰ São as principais obras de Joseph Moingt publicadas sucessivamente com intervalo de alguns anos e “L’homme qui Venait de Dieu” em 1993, “Dieu qui vient à l’homme I” (DVH, T.I), com o subtítulo “Du deuil au dévoilement de Dieu” em 2002, com a mesma temática deste “Dieu qui vient à l’homme II.1” (DVH, T. II, v.1), com o subtítulo “De l’apparition à la naissance de Dieu” em 2005 e por fim a continuação desse com o mesmo título “Dieu qui vient à l’homme II- 2” em 2007 (DVH, T.II, v. 2). Temos traduzido em português os três primeiros livros.

⁹¹ Cf. DVH, T 2, V.1, p. 14-15.

⁹² HVD, p. 10.

⁹³ HVD, p. 68 .

⁹⁴ HVD, p.17. Para Joseph Moingt, essa fala é dirigida a um tempo e a uma cultura pelo teólogo contemporâneo.

⁹⁵ HVD, p. 45; 162 – 163.

o teólogo sistemático trabalha mais a partir da hermenêutica que faz emergir o sentido do texto do que da sua compreensão literal. Para Joseph Moingt esse sentido produz a reflexão teológica, como veremos a seguir.

Na introdução, Joseph Moingt diz que não usará o método exegético clássico, ou seja, histórico e textual nem as novas exegeses retóricas e semióticas.⁹⁶ Procurará o alcance enunciativo e argumentativo de um conjunto de textos.⁹⁷ Pontualmente, ele utiliza a exegese em alguns textos para levantar questões e fazer afirmações. Ao contrapor a preexistência do Verbo Encarnado⁹⁸ à proexistência de Cristo,⁹⁹ a concepção de morte expiatória e necessária à concepção de entrega voluntária de Jesus.¹⁰⁰ Por outro lado levanta suspeita¹⁰¹ sobre o nascimento natural de Jesus e oferece uma interpretação nova sobre a virgindade de Maria.¹⁰² Assim ele diz:

Que Jesus seja homem e que seja tal indivíduo, o Filho de Maria, é um ponto que não reclama um ato de fé, pois é uma certeza histórica. Todavia, à fé importa afirmar que ele é ‘verdadeiro’ homem, para afastar, dialeticamente, a ideia de que sua origem divina o ‘impediria’ de se ‘fazer homem’ como nós. Não devemos esquecer que as lutas pela ‘verdadeira’ humanidade de Jesus tiveram, nos primeiros séculos da Igreja, tanta extensão e entusiasmo em relação à fé, no interior das comunidades cristãs, quanto havia, no exterior e na mesma época, a defesa de sua ‘verdadeira’ divindade, contra as negações vindas dos judeus e dos pagãos. Se os cristãos de hoje já não são tentados a negar a verdadeira humanidade de Jesus, nem por isso permanece menos vital para a fé afirmar, com tanta força quanto no passado, seu vínculo com a história, pelo qual se revela a ‘humanidade de Deus’. Afirmar a unção original e a historicidade original da pessoa de Jesus, sua plena pertença inicial tanto a Deus quanto à raça humana, que o qualifica, de ambas as partes, para ser o salvador do mundo: é esse o verdadeiro interesse e objeto da fé ‘em Jesus [...] concebido do Espírito Santo e nascido da Virgem Maria’. Desvia-se a intenção da fé, deprecia-se seu alcance, quando se põe todo o peso da afirmação sobre o caráter ‘maravilhoso’ de seu nascimento.¹⁰³

Levanta questões interessantes sobre o Espírito Santo sugerindo uma impessoalidade do Espírito.¹⁰⁴ Busca, segundo as suas palavras, fazer uma interpretação do conjunto da

⁹⁶ Cf. HVD, p. 77. Poderíamos encontrar aí uma incongruência de Joseph Moingt. Ele recorre à exegese quando trata da questão da divindade de Cristo referindo à cata de Paulo em Filipenses 2,6-7.

⁹⁷ Cf. HVD, p. 17. Recorre mais a uma hermenêutica crítica, onde fundamenta o controle dos eventos. Ver também DVH, T. I, p. 10.

⁹⁸ HVD, p. 77.

⁹⁹ Cf. HVD, p. 368. Joseph Moingt diz que é a proexistência que revela o sentido da existência de Jesus revelando a sua identidade. Ele se faz servo por nós, em nosso favor ele age e fala.

¹⁰⁰ Cf. HVD, p. 354 – 355. A mentalidade de nossa época não aceita com facilidade a noção de morte expiatória de Cristo. Joseph Moingt expressa essa dificuldade do nosso horizonte cultural em vê Jesus antes de nascer já concordando em sofrer o suplício da morte como pagamento e o perdão dos pecados. Pretende ver essa dificuldade nos textos do Evangelho e na carta de Paulo aos Romanos 3,25-26 e outras passagens.

¹⁰¹ Cf. HVD, p. 544 - 549. De fato Joseph Moingt não afirma a concepção natural de Jesus, porém sugere. Diz que a forma como foi interpretado o texto da origem de Jesus nasce mais em “especulações metafísicas que escapam às referências e a controles da narratividade.”

¹⁰² Os textos bíblicos que narram o nascimento de Jesus, para Joseph Moingt, fala muito mais de sua origem humana do que divina.

¹⁰³ HVD, p. 549.

¹⁰⁴ HVD, p. 550.

Sagrada Escritura procurando o que se pode afirmar segundo os textos. Ao longo do livro, será recorrente aos exegetas e à exegese para afirmar questões teológicas e mostrar as novas descobertas que solapam a teologia dogmática.¹⁰⁵ Por outro lado, é verdade que procura ver, tanto nos dados oferecidos pela história quanto pela exegese, as condições a partir das quais será possível a inteligência da fé trabalhar.¹⁰⁶ Na busca de compreender o conjunto da escritura em uma hermenêutica crítica Joseph Moingt elabora a sua teologia especulativa.

1.4 Joseph Moingt: o sentido Teológico que nasce da narrativa

Joseph Moingt propõe um novo método de leitura dos evangelhos buscando tirar do alcance enunciativo dos mesmos as suas conclusões teológicas. Ele procura não sair do quadro histórico dos textos a fim de perceber o que eles nos autorizam a dizer, hoje, “em resposta às interrogações da fé e da razão crítica”.¹⁰⁷ Ele quer, com isso, ter presente na elaboração de sua cristologia somente os textos do evangelho, sem a interferência de outros elementos. Desse modo, descarta, corajosamente, o dogma elaborado pela Igreja na sua interpretação do mistério de Cristo. Deseja com isso fazer uma reforma radical da cristologia, procurando entender o mistério de Cristo não mais na perspectiva dogmática, ou seja, deseja afirmar a unidade de Jesus a partir de sua realidade humana que emerge da história. Sua singularidade é constituída de sua relação única com Deus a quem chama de Pai. A confirmação desta singularidade (filiação divina), para Joseph Moingt, é feita pela ressurreição de Cristo que, testemunhada pelos apóstolos, só pode ser reconhecida por nós mediante a fé. Na humanidade de Jesus é possível, através da narrativa evangélica, inferir a sua singular situação no relacionamento com Deus. Não é necessário, pensa Joseph Moingt, afirmar que ele é uma pessoa que possui duas naturezas, uma humana e outra divina.

Para Joseph Moingt, o sentido teológico que nasce da história se funda na narrativa que é aceita como Palavra de Deus que nos interpela e pede nossa adesão na fé.¹⁰⁸ É um sentido que nos alcança na narrativa de nossa própria vida, estabelecendo vínculos entre a humanidade e Deus. A pergunta que Joseph Moingt formula no início de seu livro “O homem que vinha de Deus” é retomada como ponto propulsor de sua reflexão em diversas partes.¹⁰⁹ A questão do

¹⁰⁵ HVD, p. 18, 22, 69, 77, 79, 195, 204 etc.

¹⁰⁶ HVD, p. 309.

¹⁰⁷ HVD, p. 17.

¹⁰⁸ DVH, T. I, p. 7.

¹⁰⁹ Cf. HVD, p. 16, 24, 27, 28, e seguintes, também nas obras seguintes, ex. DVH, T. II, v. 1, p. 60ss, Joseph Moingt pergunta muitas vezes pela esperança cristã e pelo anúncio desta esperança no mundo que se diz autônomo de Deus.

“eclipse” da fé e conseqüentemente da afirmação, por parte de muitos filósofos (Nietsche, Feuerbach, Freud etc.), da morte de Deus, é enfrentada sob a forma de uma narrativa que mostra a quem a modernidade combate quando rejeita “Deus”. O combate da modernidade se dá a um tipo de concepção de Deus que não tem relação com o Deus da narrativa Bíblica, mas de uma concepção ontoteológica. Surge daí a necessidade de retornar à narrativa bíblica. Mas como? Que atitude pode-se tomar diante de um texto portador da tradição cristã como os evangelhos, na atualidade? Joseph Moingt propõe a escuta do que o texto diz, sem interferência exterior ao texto. Essa interferência é a forma como se convencionou a ler o texto visando encontrar, nele, uma realidade preestabelecida. O texto serviria como afirmação do que se estabeleceu como verdade. Nosso autor utiliza o método de recorrer às fontes da revelação cristã procurando os alcances enunciativos das mesmas definindo assim o que os textos nos autorizam a dizer.¹¹⁰

Nosso contexto histórico, como afirma Joseph Moingt, é dotado de uma autonomia cada vez maior. Então, a narrativa bíblica nos possibilita descobrir, hoje, a gratuidade da relação que Deus quer estabelecer com os homens, ou ainda, a condescendência de Deus que vem aos homens, como explicitará mais adiante nos próximos livros.¹¹¹ O seu esforço teológico tem a ver com a tentativa de responder à pergunta pelas condições de anúncio da fé cristã na atualidade. Não tem a intenção de convencer os crentes ou descrentes através de argumentos comprovatórios, mas mostrar a racionalidade da fé. Quanto a Jesus, é possível descobrir, na narrativa, os passos que levam ao reconhecimento de que “esse homem” é verdadeiramente o Cristo, o Filho de Deus vivo. A ressurreição de Jesus é que possibilita chegar a essa conclusão e abre a esperança para o futuro de todos os que aceitam fazer parte dessa história, porém não deve nos levar além disso, afirma Joseph Moingt. Não deve fazer ver em Jesus uma divindade encarnada a partir de um discurso metafísico. Ele percebe assim a ligação entre esse anúncio e a esperança de que a comunidade cristã é portadora, os vínculos de solidariedade entre a vida de Cristo e os homens, seus irmãos. Ainda assim, não perde o desafio. Ele diz:

O acesso à fé em Cristo se efetua pelo anúncio de sua ressurreição, proclamada para o futuro como a inauguração dos últimos tempos e certificada pelos testemunhos de sua volta à vida. Como nascer para uma tal esperança, em um mundo hoje vazio da presença de Deus? Como adquirir a certeza de um acontecimento que escapa ao controle da observação histórica? Somos de repente confrontados com esses problemas fundamentais da teologia moderna.¹¹²

¹¹⁰ HVD, p. 17.

¹¹¹ Cf. HVD; DVH, T. I; DVH, T. II, v.1; DVH, T. II, v. 2; MBHD.

¹¹² HVD, p. 16.

Como vimos, o controle não vem da história, mas se funda na Palavra de Deus que nos alcança através da fé. Fé não é alheia à razão. Dar razão da esperança cristã em meio a um mundo marcado pelo ceticismo e sofrimento é cada vez mais difícil; no entanto, a teologia perderia sua importância se ignorasse essas questões humanas prementes. Então, surge o imperativo de fazer vir à tona o significado da história na perspectiva cristã, tornando-a plausível aos olhos dos nossos contemporâneos, com todos os seus paradoxos, marcados pelo drama da existência humana.¹¹³ A história adquire marca indelével na compreensão desses paradoxos, pois é na história que se pode perceber a condescendência de Deus com a humanidade. Para Joseph Moingt, a tentativa de burlar essa realidade tem como consequência a fuga desta característica intrínseca da revelação que assume, em Jesus, o lugar tenente de Deus no mundo.

Joseph Moingt não ignora que a intenção de mostrar o vínculo entre Deus e os homens, entre transcendência e imanência, fez com que a Igreja pensasse o mistério de Jesus Cristo na constituição do dogma das duas naturezas. Ele pensa que esse modo de entender Jesus o distancia da verdadeira condição humana. Expressa isso quando diz: “Não parece possível exonerar Cristo dos limites da historicidade, sem retirá-lo da condição histórica comum a todos os homens. Tal dificuldade é o objeto essencial desta pesquisa e faz a sua qualificação teológica.”¹¹⁴ Ele mostra assim a dupla face do problema que perpassa a reflexão teológica. Não é possível pensar mais, na atualidade, uma teologia que abdique do caráter histórico da revelação.¹¹⁵ Por outro lado, persiste a necessidade de salvaguardar a transcendência de Deus reconciliando transcendência e historicidade.¹¹⁶ Tentativa que remonta aos tempos da formulação do dogma, com respostas que fizeram frente a uma problemática que não nos pertence mais.¹¹⁷

O sentido teológico que surge da narrativa, na visão de nosso autor, se dá no fato de Deus se revelar “fazendo-se ver, e escutar em um discurso que fala dele ao mostrá-lo agindo e falando na história de um povo ou de uma pessoa.”¹¹⁸ Como vimos, o controle dos acontecimentos narrados não está na simples narrativa, que não possui possibilidade de verificação, mas se funda na fé. Fé na palavra daquele que a pronuncia e que age na história. Para emergir o sentido da narrativa é preciso ponderar a diferença entre o acontecimento que se deu no tempo e no espaço, ou seja, na vida “real”, e a narrativa destes acontecimentos.

¹¹³ DVH, T. I, p. 14.

¹¹⁴ HVD, p. 17.

¹¹⁵ HVD, p. 336.

¹¹⁶ Cf. HVD, p. 88. Para Joseph Moingt a transcendência de Deus não comporta o dualismo metafísico.

¹¹⁷ Idem.

¹¹⁸ DVH, T. I, p. 10.

Geralmente, são os fatos que carregam um sentido humano-existencial universal que entram para a história, são consignados a fim de alcançar as gerações sempre novas. Mas é preciso que um grupo ou comunidade entenda que o fato ou evento é possuidor de tal universalidade e importância. Este é o caso, na visão de Joseph Moingt, que aconteceu com Jesus. A história narrada na Sagrada Escritura adquire este valor de universalidade por portar um sentido e por ser a fala de Deus na história dos homens, ou melhor:

Deus é o parceiro da história humana; nós o encontramos não como um objeto do qual se constata o lugar ou o não-lugar; nós o encontramos como um interlocutor histórico do ser humano de quem se experimenta a presença ou a ausência. Presente ou ausente, Deus se narra: à primeira vista, é a aproximação que parece convir ao problema de Deus, um problema que mais para ser “narrado” do que “tratado”.¹¹⁹

Muitas vezes, Israel teve a experiência de um fato ou evento em sua história e depois leu esta experiência à luz da fé dando a ele um significado teológico. A Bíblia é a narrativa desses acontecimentos vistos à luz da fé, o que nos autoriza a dizer que o texto da Sagrada Escritura já é uma teologia. Também podemos dizer que encontramos, na Sagrada Escritura, muitas teologias de acordo com o tempo e o lugar em que o texto foi escrito. Nesse sentido, é possível perceber que a teologia tem uma evolução. Dois horizontes encontram-se no texto: o horizonte cultural e o horizonte da revelação. O horizonte cultural é tudo aquilo que faz parte de uma temporalidade com aspectos transitórios e o horizonte da revelação está ligado ao sentido profundo do que aconteceu, tendo um valor que ultrapassa o mero evento narrado, pois carrega um sentido que não se prende a um único horizonte cultural, embora esse sentido deva ser redescoberto e relido em contextos diferentes pela teologia. Esse aspecto da revelação mostra que não existe uma interpretação fixa de seu dado, mas a evolução ao longo dos anos. Essa verdade podemos perceber na própria história da teologia e na forma de aderir à fé.

A percepção dos horizontes que se cruzam, nos leva a admitir que não é fácil transmitir uma tradição para um contexto diferente do de sua origem. Isso, devido à exigência de discernimento entre o que pertence ao horizonte da cultura e ao horizonte da revelação. Com relação a essa dificuldade Joseph Moingt nos diz:

Uma tradição não se transmite a não ser inovando, não é relatada senão sendo interpretada; se isso se faz sem o saber, é melhor fazê-lo sabendo. A exposição da tradição só é teológica na medida em que realiza uma obra refletida e deliberada de interpretação. O resultado disso não é a releitura da tradição ficar abandonada à subjetividade de seu intérprete; essa releitura, fazendo-se à distância, serve para reconduzir a tradição à sua condição histórica objetiva, que é precisamente o passado. Vários fatores contribuem para essa objetivação crítica: discernir o que é o alvo da fé, em uma tradição doutrinal, do sistema de representações no qual ela se

¹¹⁹ Idem.

exprime e que vem da cultura do tempo, das mentalidades religiosas, da antropologia, da percepção do mundo, das condições sociais, econômicas ou políticas da época etc.; discernir as rupturas que ocorrem durante a transmissão e que são indicadas pelas controvérsias doutrinárias e pelos julgamentos de “heresia”, apreciar o que uma doutrina agora reputada herética podia representar, na verdade, de inteligência da fé [...].¹²⁰

Um ponto importante que difere a teologia da modernidade da teologia clássica é justamente a forma como a história se torna presente na releitura da tradição. Os teólogos modernos não apenas consideram que a teologia tem uma história, mas que também é marcada pela história, ou seja, evolui, transforma-se. A leitura da tradição submete-se também ao devir, marcada pelo horizonte cultural no qual é lida; a fé não possui uma fixidez na linguagem que porta seu conteúdo. A fé da Igreja constantemente faz releitura das escrituras remetendo a elas as questões sempre novas.¹²¹ Uma perenidade ideal não condiz com esse aspecto do devir histórico, e as bases utilizadas para afirmá-la são questionáveis. A situação mutável da vida humana faz surgir novas questões que pedem sempre uma nova leitura. Nesse sentido, Joseph Moingt diz que a função do teólogo já não pode ser a de “meramente comentar e justificar o ensinamento da Igreja” é, “de modo mais fundamental, transmitir a fé em Cristo perante a racionalidade crítica de nosso tempo.”¹²²

Como vimos, nosso autor pondera que o lugar que a história ocupa na teologia não se identifica com o lugar da fé; contudo, a fé não pode se desprender da história. Qual é então essa ligação entre fé e história, ou como a história produz um sentido para a fé?¹²³ Ele adverte-nos para que não cedamos à impaciência de tentar “fundar nossa fé sobre uma base sólida de certezas históricas, mostrando a trama do rumor presente por toda parte sob a narrativa. A observação não deve causar nenhum ceticismo: ela marca o lugar da fé, como nenhuma outra coisa seria capaz de fazer.”¹²⁴ Seu empreendimento teológico visa mais do que provar e justificar a fé “em termos de saber”. Aqui, ele assume um dos princípios caros da modernidade que é a subjetividade: ele diz que essa justificativa é, antes de tudo, diante de si mesmo, mostrando a confiabilidade daquilo em que se crê. Isso não impede, como se poderia alegar, que Joseph Moingt reconheça que a fé vem até nós de uma tradição: “A tradição do povo que propaga a narrativa pertence também ela a essa narrativa; e a assinatura de Deus colocada nos livros santos acaba por atestar sua recepção por parte do povo herdeiro dessa

¹²⁰ HVD, p. 14.

¹²¹ HVD, p. 66.

¹²² HVD, p. 11.

¹²³ HVD, p. 201.

¹²⁴ HVD, p. 66.

tradição”.¹²⁵ O teólogo tem o compromisso de abrir o sentido das escrituras ou possibilitar o acesso a ele para os seus contemporâneos a fim de que possam perceber, mais do que os acontecimentos narrados, o sentido que surge do fato de Deus se fazer narrar.

Conclusão:

Muitos teólogos levantaram questões pertinentes e sérias a respeito da cristologia de Joseph Moingt.¹²⁶ Não se pode negar o esforço especulativo e a originalidade de sua teologia. De fato, Joseph Moingt levanta questões sérias a respeito do anúncio do Evangelho e da tarefa atual da teologia e faz propostas interessantes, aceitáveis, plausíveis para a racionalidade moderna e pós-moderna. Por outro lado, sua perspectiva histórica entra em choque com o dogma da fé eclesial, e com uma linha exegética da tradição bíblica. Ele esforça-se para dialogar com a mentalidade filosófica crítica e existencial e tornar a fé acessível para nosso contexto; Joseph Moingt não parte da preexistência do “verbo” para chegar o reconhecimento de Jesus como Cristo, ou de sua filiação divina. Sua teologia obedece a uma lógica interna de anunciar a racionalidade da fé em diálogo com nosso horizonte cultural. Ele tem bem presente, como tem demonstrado em diversos escritos, livros e artigos, o desafio que é transmitir a fé em um contexto hostil, propenso ao ceticismo e ao vazio. Contexto contrário à fé cristã, mas nem por isso eficaz em acabar com a fé de milhares de pessoas.¹²⁷ Contexto que deve ser considerado com atenção, pois é portador de uma legítima reivindicação para a fé.

É essa reivindicação um dos fatores que tem feito a teologia evoluir buscando outra linguagem para falar sobre Deus e a fé n’Ele evitando a fala abstrata. Fica evidente a relação entre teologia e história quando percebemos que o próprio ato de crer é marcado por uma transformação contínua na percepção dos conteúdos da fé. Também pelo fato de a teologia ter, ao longo dos séculos, evoluído como a humanidade na compreensão do mistério. A

¹²⁵ DVH, T. I, p. 10.

¹²⁶ Cf.: RENWART, L. Le “motif” de L’Incarnation: Chronique de Christologie. *Nouvelle Revue Théologique*. Namur, v. 116, n. 4, p. 883-887, juil/oct 1994; HALLEUX, André de. Comptes rendus. *Revue Théologique de Louvain*. Louvain-la-neuve, v. 25, n. 1-2, p. 227-228. 1994; NICOLAS, Jean-Hervé. La foi et le questionnement: À propos de L’ouvrage de Joseph Joseph Moingt: L’homme qui venait de Dieu. *Revue Thomiste*, v. 94, p. 639-650, 1994; DHAEM, A. Begasse de. De Dieu qui vient à l’homme: l’oeuvre de Joseph Joseph Moingt. *Nouvelle Revue Théologique*. Tournai-Louvain- Paris, v. 132, p. 24-44, 2010; CARDEDAL, Olegario Gonzáles. *Cristología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. p. 273-274;

¹²⁷ Cf. HVD, T. I, p. 29. Temos constantes pesquisas sobre a sobrevivência da fé na atualidade.

redescoberta da narrativa como meio de fazer teologia reaproxima Deus das realidades humanas, pois o próprio homem entende-se no ato de narrar a si mesmo. Para Joseph Moingt, a história não tem importância meramente por se referir a fatos do passado, mas por ser portadora de um sentido que nos alcança em nossa história.

A diferença entre o acontecimento e sua narrativa, mostra a precariedade da história no acesso à totalidade do que aconteceu. Isso, em todos os âmbitos do conhecimento histórico. Entretanto, trazemos presente o passado latente em nossas vidas. Essa verdade é tanto mais forte no acontecimento Cristo quando olhamos para nossa cultura. Reconhecidos os seus limites e alcances, a ciência histórica supera seus preconceitos cientista e positivistas, assumindo o seu caráter hermenêutico e crítico. A hermenêutica crítica será do ponto de vista epistemológico, o controle que a história exercerá sobre os elementos de seu discurso. Nesse sentido, a convergência entre história e teologia está no caráter hermenêutico e crítico de ambas, como propõe Joseph Moingt citando Caude Geffré,¹²⁸ ambas devem buscar a interação com outros saberes, sem inibição ou preconceito, reconhecendo a sua peculiaridade e dela não abrindo mão.

A ciência teológica deve entrar em contato com outras ciências a fim de possibilitar um melhor acesso ao seu trabalho de intérprete dos textos sagrados e da tradição da Igreja. Tal constatação, evidentemente, não deve limitar a teologia à interpretação de textos do passado, ou a enumerar as possibilidades da fé. De nossa parte, acreditamos que a fé é, antes de tudo, um dom que deve ser acolhido. A sua ligação com a história possibilita-nos avançar no entendimento de nossa relação como o mundo, com os outros e com Deus. A história impede-nos de vivenciar a fé como mito ou superstição; tornando-se coerente com a historicidade do homem oferece os elementos portadores de sentido que nos permitem perceber a presença de Deus em nossa vida. O sentido que chega aos acontecimentos, evidencia, para a inteligência da fé, o agir salvífico de Deus. Joseph Moingt fala da importância da liberdade do homem diante da revelação. Aceitar integrar essa história em nossas vidas nos liga àquele que, reconhecemos pela fé, como o Cristo e que nos revela a “face” de Deus. O que trataremos no próximo capítulo.

Aí se fundamenta a “pertinência do histórico quanto ao teológico”. A articulação de um com o outro é a tarefa da teologia de hoje; é a tarefa de fundamentar de novo a proclamação da fé — o kerygma — na narrativa “do que se passou”; de fundamentar o que permanece “uma vez por todas” “no que aconteceu uma vez”, assim como foi proclamado quando ocorreu.¹²⁹

¹²⁸ DVH, T. I, p. 389.

¹²⁹ HVD, p. 209.

A chave para o entendimento do sentido teológico que nasce da história, não está no fato histórico em si ou em sua narrativa, mas sim no sentido que vem do acontecimento, e dele, até nós através da narrativa que se contou e que se conta. O significado teológico da narrativa nos encontra em nossa vida, na possibilidade de nossas decisões, no apelo para que o acolhamos.

CAPÍTULO 2

A IDENTIDADE DE JESUS EMERGIDA DA HISTÓRIA

Introdução

Procuraremos considerar, neste capítulo, a identidade de Jesus que emerge da história como sendo uma identidade portadora de revelação e de sentido. Para Joseph Moingt a aproximação de sua pessoa e identidade “é construída sistematicamente sobre a base das narrativas evangélicas.”¹³⁰ Como acontece na narrativa a formação de seu personagem? E que possíveis controles essa narrativa tem como base para afirmar a veracidade dessa revelação? Que vínculos essa narrativa tem com o tempo e a história? Procuraremos ver como o autor faz referências às temporalidades que constituem a narrativa e qual o protagonista da história. Localizando dentro da narrativa o personagem, buscaremos, a partir da antropologia atual que vê o homem como autoconstrução, perceber como o autor propõe uma reinterpretação do mistério de Cristo. Por outro lado, o autor deseja mostrar que Jesus não é o centro da narrativa. Na sua liberdade, escolhe construir sua identidade tendo como referência Deus, ou o Outro. Assim, constrói a sua história. Justamente nesse viver para Deus em prol dos irmãos é possível para o autor identificar a singularidade de Jesus. Para Joseph Moingt, a história é o lugar de onde emerge a identidade de Jesus com a sua capacidade de auto-doação a Deus e aos homens. Em sua vida, marcada pelo agir e falar em sintonia com Deus, desperta a atenção não só para Deus, mas também para si.

O capítulo está dividido em quatro subtemas. Segundo o teólogo francês, a temporalidade é ponto fundamental na narrativa, não apenas enquanto ato de contar o que se passou, mas de identificar, no próprio texto, a referência a temporalidades anteriores que

¹³⁰ HVD, p. 12.

marcam o sentido do que se passou. No primeiro ponto, procuraremos identificar essas temporalidades percebendo como elas colaboram na construção da interpretação de Jesus e de sua missão. No segundo ponto, procuraremos apresentar Jesus como o personagem notável do acontecimento. Entretanto, Jesus faz referência a um Outro, a quem concede a função de verdadeiro protagonista. No terceiro ponto, voltaremos mais para o protagonista, o Outro, ao qual Jesus se refere, percebendo aí uma possível dupla revelação a do Pai e a do Filho. No quarto momento, procuraremos entender, com Joseph Moingt, como em Jesus se manifesta o Eterno no tempo.

2.1 As temporalidades da narrativa

As temporalidades presentes na narrativa dão-nos acesso ao sentido do evento, estruturam o enredo e adquirem importância teológica na medida em que revelam a atuação do verdadeiro protagonista da história e o papel desempenhado por Jesus em relação a esse protagonista. O relato do Evangelho busca a sua inteligibilidade do passado, do que foi dito anteriormente pelos profetas e salmos, remetendo-nos ao futuro inaugurado, desde já, pela morte e ressurreição de Cristo. Jesus aparece na cena da história humana e age mostrando-se, como que chamando a nossa atenção para Deus e o seu desígnio de amor. A experiência vivida por Jesus, diz Joseph Moingt, chama à cena as questões fundamentais do sentido da “aventura humana” na história. A partir da identidade de Jesus, temos acesso também à identidade de Deus, visto que sua forma de viver e se relacionar com Deus revela quem é Deus e quem é o ser humano.¹³¹

As temporalidades apresentam o “enredo” que é a aproximação de Deus na busca de estabelecer relação com os homens de todos os tempos, em vista de uma comunhão marcada pela liberdade e gratuidade.¹³² A narrativa bíblica tem início com o relato da criação de todas as coisas por Deus. O enredo da narrativa é composto por muitos personagens, que a seu tempo, tornam-se parceiros de Deus na construção desta história. “Deus manifesta-se pelo ato mesmo de fazer história, uma história da salvação que começa pela criação para terminar na recriação de todas as coisas, na morte e ressurreição de Jesus Cristo.”¹³³ Assim, ao longo da narrativa do Antigo Testamento temos, aos poucos, a projeção da vinda do futuro Messias, que será conforme “o coração de Deus.” Para nosso autor é essa mesma projeção que funcionará como base para a afirmação da preexistência de Cristo.

¹³¹ Entretanto a identidade de Jesus, de Deus e do ser humano não se esgotam nos relatos. Em última instância são identidades abertas ao futuro em construção, pertencem ao devir.

¹³² Joseph Moingt desenvolve esta ideia em “Deus que vem ao homem”. A relação deve ser cultivada em um clima de gratuidade entre Deus e os homens.

¹³³ HVD, p.232.

A história positiva está ligada ao horizonte categorial, porém, a narrativa bíblica engloba, não só os eventos históricos como também o anúncio que nasce da fé. A história amplia-se na narrativa, na similitude entre relatos e ficção. Por outro lado, a narrativa histórica tem função de informar sobre o passado humano que possibilitou o surgimento do novo. A história nasce da necessidade de o homem refletir sobre si mesmo, procurando entender-se enquanto herdeiro.¹³⁴ Por outro lado, é preciso pontuar que a narrativa de ficção, no campo literário, tem a função de propiciar distração, entretenimento aos leitores. Entretanto, o objetivo das narrativas bíblicas não se limita a nenhum destes aspectos, transcende-os. As narrativas bíblicas não fazem mero relato de acontecimentos como é o caso da história, não constroem relatos fantásticos que fogem à lógica da existência humana, embora também contenham narrativas que não entram em acordo com uma visão mais positiva da história. Na Bíblia, mesmo as narrativas de ficção ou lendas, são portadoras de sentido teológico. As narrativas bíblicas têm a sua credibilidade fundamentada em Deus que se faz narrável, elas nos remetem a um tempo anterior, contando as maravilhas operadas por Deus. Reflexo da vida que também vivemos em outro tempo.

Na sua articulação de tempo, história e narrativa, Joseph Moingt tem como referência teórica a filosofia de Paul Ricoeur. Veremos isso mais adiante. Como se compõe a narrativa do Evangelho em termos de temporalidade? Entendemos que Joseph Moingt faz referência aos tempos que compõem a narrativa, ou aos tempos referidos na narrativa: as narrativas pretéritas em relação aos acontecimentos, onde se localizam os ditos dos profetas e dos salmos a respeito do Cristo;¹³⁵ o tempo em que a Palavra torna-se carne na vida de Jesus¹³⁶; o tempo suscitado pela ressurreição que faz com que o “rumor” surja e seja consignado através dos Evangelhos. Por fim, o tempo em que cada pessoa depara com as Escrituras, tempo em que “Deus vem aos homens” onde se situam os leitores interpelados pelo texto e que também o interpelam. Assim, temos o futuro que vem de Deus, inaugurado pelos eventos narrados. Dos profetas e dos salmos, temos a palavra prévia que dará sentido ao evento, possibilitando entender o modo como Jesus em sua liberdade assume o projeto ou o desígnio de Deus, esvaziando-se de si mesmo, assumindo a Palavra em sua carne, em sua existência. Ao longo da existência de Jesus, ele nos revela o Pai e ao mesmo tempo é revelado por Ele como sendo o Filho.

¹³⁴ CRUZ, Juan Cruz. *Filosofia da História*. São Paulo: Raimundo Lull, 2007. p. 13-14.

¹³⁵ Na visão de Moingt não existe um único narrador. São vários narradores, embora tenha uma articulação do texto de forma a entender que possui alguém que coleta as narrativas e dá a elas um enredo em forma de história.

¹³⁶ Para Joseph Moingt a encarnação tem um prolongamento na história.

Uma questão remota na história da filosofia e da teologia é o problema do tempo, que coloca em cheque todas as realidades humanas mostrando a sua transitoriedade.¹³⁷ Paul Ricoeur é um filósofo que estudou de modo interessante o tempo, em sua obra “tempo e narrativa”. Nessa obra ele mostra que a experiência humana do tempo se dá pela capacidade que temos de contar história e faz uma análise da filosofia de Santo Agostinho e de Aristóteles.¹³⁸

Paul Ricoeur aborda, da obra “Poética” de Aristóteles, o tema da intriga dramática “estabelecendo a preponderância da concordância sobre a discordância na configuração da intriga”, e com Santo Agostinho, nas “Confissões”, trata dos paradoxos para se conhecer o tempo conjugado na “discordância que não cessa de desmentir o anseio da concordância da alma”.¹³⁹ Aborda primeiro o livro XI das “Confissões” de Santo Agostinho, a partir do ponto em que ele pergunta: “o que é o tempo?”. Mostra as aporias da tentativa de responder a essa pergunta. Segundo Santo Agostinho, o tempo nós não conhecemos diretamente, não se pode dizer o que é, mas é percebido na memória, presente na alma. A memória porta a lembrança do ocorrido, presencia os acontecimentos atuais e nutre as expectativas sobre o futuro. É a conclusão de Santo Agostinho. Depois, Paul Ricoeur discorre sobre a importância da mimese e da intriga em Aristóteles. No terceiro capítulo, apresenta a identidade estrutural entre a historiografia e a narrativa de ficção, mostrando para ambas, a exigência de verdade. Para Paul Ricoeur, “o mundo exposto em toda obra narrativa é sempre um mundo temporal” e a narrativa é capaz de imitar o tempo humano, e ainda, “o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de maneira narrativa.” A narrativa é capaz de carregar o tempo passado para o presente no qual é possível perceber a vida de hoje refletida.

Como vimos, Joseph Moingt concorda com essa visão dando importância à narrativa como possibilidade de acesso ao tempo humano, ou seja, a sua história. Nesse sentido, busca superar a ontoteologia pela narrativa do agir de Deus.¹⁴⁰ A teologia se torna a narrativa dos atos salvíficos de Deus. Especificamente no campo da cristologia, a “história viva” surge quando nos colocamos na escuta dos relatos do Evangelho, de onde é possível devolver Cristo

¹³⁷ O tempo tem uma importância fundamental na compreensão do fenômeno humano. O homem se manifesta construindo-se e dando-se a conhecer no tempo, visto que é um ser histórico em constante devir. Desde Aristóteles, que entende o tempo como a medida do movimento do antes e do depois, Santo Agostinho que o pensou argutamente como criatura sendo percebido apenas pela memória, Kant que associa o tempo ao espaço, ambos como esquemas mentais, Bergson para quem o tempo da vida é a duração do presente, Heidegger para quem o tempo é o lugar onde se manifesta o ser e a linguagem é a sua casa, Paul Ricoeur e tantos outros o tempo é um tema marcado por muitas aporias.

¹³⁸ RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa*. São Paulo: Martins Fontes, 2010. v. 1.

¹³⁹ Ibid., p. 9-11.

¹⁴⁰ A consequência desta visão trataremos mais a frente no 4º tópico deste capítulo.

a sua forma histórica, possibilitando que a fé venha “nos encontrar na história que assumimos e que tentamos fazer.”¹⁴¹ Daí, a importância da narrativa na cristologia de Joseph Moingt. Ele busca, através da narrativa, ter acesso à verdade de Jesus que nasce da história e não antecede a história de modo essencialista.

Embora não produza uma teoria sobre os pressupostos de uma teologia narrativa, o teólogo francês tem o seu trabalho fundamentalmente escrito sob a forma de um relato argumentativo. Narrando, visa acompanhar os principais eventos da história do surgimento da fé cristã em Jesus como sendo o Cristo; mostra o ponto de partida para dedução, ou construção do dogma do “Verbo Encarnado”. Também mostra a sua desconstrução na modernidade e o desafio de repensar a pessoa e o papel de Jesus na história da salvação. Ao relacionar tempo, narrativa e história, visa traduzir, na atualidade, sob um novo horizonte cultural, a mensagem de esperança que nasce do Evangelho. As temporalidades que permeiam a narrativa nos indicam a sua ligação com o passado e com o futuro. Usa a linguagem de nosso horizonte cultural a fim de poder comunicar melhor o “mistério” que envolve a pessoa de Jesus.¹⁴²

Os relatos evangélicos fazem referência às temporalidades que nos dão acesso não apenas à trama do texto como também a forma como ele adquire o “espaço do credível social”.¹⁴³ Joseph Moingt mostra que “a narrativa conta uma narrativa”. O que se passou com Jesus era o que se contava antes, ou o que foi anunciado pelos profetas e testemunhado pelos apóstolos.¹⁴⁴ Nesse contexto de compreensão do acontecimento, encontra-se a redação do texto dos Evangelhos. Os acontecimentos visam cumprir os desígnios de Deus e estão inseridos em uma narrativa maior que abarca a história da salvação. Por esse motivo, para Joseph Moingt, os acontecimentos não têm importância em si, mas no fato de proclamar que sua narrativa porta um sentido e tem sua verdade atestada como obra de Deus. A história é maior que o tempo que a narrativa evangélica cobre. Ela tem início com a criação, não finda com a morte e a ressurreição de Cristo, mas se prende ao devir da história, apontando para o futuro. A narrativa não possui um controle historiográfico, mas em “um sistema de referências variadas ao passado e ao futuro” ela encontra seu controle do credível.¹⁴⁵ Evidentemente, não um controle empírico, mas na medida em que se coloca em uma visão de conjunto da “existência humana” e de sua “experiência histórica”. É um relato permeado por narrativas

¹⁴¹ HVD, p. 23 e 35.

¹⁴² DVH, T. I, p 225.

¹⁴³ Cf. HVD, p. 32. Joseph Moingt se inspira em Michel de Certeau e em Paul Ricoeur em suas análises da narrativa.

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ HVD, p. 29.

vindas de outros tempos.¹⁴⁶ Vinda do passado essa narrativa adquire na “carne de Jesus” a sua consistência. Joseph Moingt esclarece:

É uma narrativa sem começo nem fim: não diz nada sobre Jesus anteriormente à sua missão pública, à sua saída das águas do batismo; termina citando a narrativa anterior dos profetas. Essa inserção da narrativa das testemunhas na narrativa dos profetas requer uma releitura alternativa ilimitada de um e de outro. A narrativa das testemunhas não tem interesse nem sentido, não merece ser anunciada e só pode ser compreendida como “anúncio”, porque tudo o que se realizou diante de seus olhos já havia sido anunciado; reciprocamente, a antecipação profética, para ser compreendida como “narrativa”, precisa da luz da realização (ver At 8,29-35). Finalmente, “o que se passou” não tem interesse em si, como fato natural, mas na qualidade de cumprimento de uma narrativa anterior; e a finalidade da narrativa dos apóstolos não é diretamente relatar fatos dos quais foram testemunhas e atores, mas remeter à narrativa desses fatos pelos profetas, narrativa de que os apóstolos são alternativamente leitores e relatores: a narrativa conta uma narrativa.¹⁴⁷

De uma história anterior, os apóstolos tomam consciência sobre o que se passou com Jesus, que assumiu como seu, o projeto de Deus. A compreensão do tempo tem papel importante na interpretação da pessoa e de sua mensagem, porém, não fica entregue ao seu passado, liga-se pela própria experiência histórica, que não é estática, ao presente onde a narrativa é feita.¹⁴⁸ Na interpretação da narrativa, Joseph Moingt considera o horizonte cultural do intérprete fundamental, pois é também neste horizonte que se encontra com o Evangelho e sua proposta de caminho.

O valor material do texto a ser interpretado tem a sua importância, entretanto, não tem valor semântico ligado ao passado de modo absoluto. O texto é consignado pela linguagem com seus valores semânticos que não são estáticos, e adquire sentido novo no contexto em que ocorre a sua leitura.¹⁴⁹ O sentido está ligado ao tempo, no qual o texto é narrado, na reprodução mimética do tempo passado. As temporalidades presentes na narrativa evangélica

¹⁴⁶ HVD, p. 399.

¹⁴⁷ HVD, p. 32.

¹⁴⁸ A narrativa de onde nasce o sentido que interpela e provoca a fé, embora seja texto consignado e acabado, está em constante diálogo com as temporalidades em seu devir.

¹⁴⁹ Existe na teologia de Joseph Moingt uma rejeição da ontoteologia. Ele parte do aspecto humano de Jesus que revela Deus, não tanto por sua divindade ou consubstancialidade, mas pela sua forma humana de se relacionar com Deus. Nesse sentido, é possível perceber traços do pensamento rahneriano, de uma antropologia teológica. O acesso que o homem tem à fé parece passar pela concepção que ele tem de si mesmo, da sua relação com Deus, e não só, como também pela sua concepção de mundo e de história. Visto que tais concepções não são estáticas, e que estão em constantes mudanças, pelas novas descobertas, a cada horizonte cultural com todo o seu conjunto (linguístico, filosófico, antropológico, científico, social etc.), o homem precisa reinterpretar os dados que lhe chegam da Tradição e da fé. Tal concepção nos deixa perplexos na medida em que nos desinstala de uma concepção da ontoteologia, conceitual, estática e essencialista da realidade. Assusta quando tomamos consciência da incompatibilidade de alguns princípios norteadores da fé eclesial, com o horizonte cultural no qual vivemos. Repito: uma cultura marcada pela valorização da história, do conhecimento crítico e de uma concepção existencialista e fenomenológica do homem. Cf. RAHNER, Karl. Reflexões fundamentais sobre a antropologia e a protologia no conjunto da teologia. In. *Mysterium Salutis*: Compêndio de dogmática histórico-salvífica. Petrópolis: Vozes, v. II/2, P. 6-19.

adquirem uma importância teológica na medida em que abrem para nós o sentido que perpassa a experiência humana do tempo.¹⁵⁰

O homem vive no tempo presente a tensão entre o passado e o futuro. O futuro carregado de incertezas, ou tendo como única certeza absoluta a morte biológica que põe fim a todas as suas possibilidades. Mas o homem tem um dado antropológico que consiste na esperança do futuro, esperança fundamentada em sua experiência existencial que o impulsiona a buscar um sentido para seu viver e agir. Esse dado pode ser percebido em todas as culturas que, de diferentes modos, são marcadas por manifestações religiosas, que reconhecem, no homem, uma dimensão que não se fecha aos meros dados factuais e perceptíveis dos eventos físicos e culturais. No nosso modo de ver, o homem carrega no presente marcas de seu passado, a cujo acesso é possível, através da memória pessoal ou coletiva. Também, através das narrativas históricas, surge a possibilidade de responder a muitas de suas perguntas a respeito do presente e do futuro e do sentido que perpassa as temporalidades que compreendem sua existência, desde o seu nascimento até a sua morte. Respostas não apenas na linha de um conhecimento histórico pragmático, como também na linha de um conhecimento que nasce da intuição sobre o sentido de sua existência humana na terra.

Partindo de um dado antropológico da experiência do tempo ou da visão de conjunto da experiência humana, Joseph Moingt propõe para nós a descoberta de um possível “controle” que universaliza a fé na ressurreição de Jesus Cristo, a revelação e o sentido do evento que se deu com ele.¹⁵¹ A narrativa é portadora de um anúncio, de uma novidade que vem do futuro e que diz respeito a todos que aceitam fazer parte desta história. No dizer de Joseph Moingt: “só adquire sentido para aquele que aceita integrá-la a seu próprio destino.”¹⁵² A vida dos homens foi libertada pela ressurreição de Jesus Cristo da sujeição da morte. Joseph Moingt esclarece-nos:

A ressurreição de Jesus tirava sua compreensão desse contexto global de futurologia. Por essa razão, era objeto de um “anúncio”, voltado para o futuro, e não de simples narrativa de um fato passado, por mais importante que seja a parte da narrativa nesse anúncio. Jesus não era somente “narrado” como alguém que entrara em nossa condição mortal e saíra dela; porém, mais ainda “anunciado” como aquele que devia

¹⁵⁰ Cf. HVD, p. 15 e 228-229. Ele propõe a aproximação do texto não segundo a cronologia, ou seja, a sequência das ações, em progressão temporal da narrativa, mas segundo o eixo da descoberta, à luz da páscoa. Propõe uma leitura caracterizada como “efeito retroativo”, sem com isso descaracterizar a existência histórica de Jesus.

¹⁵¹ Cf. HVD, p. 69. Este fato faz reconhecer a dimensão histórica da fé que, como a linguagem, possui uma temporalidade aberta ao futuro. Joseph Moingt diz que “a fé é imutável em seu ato, contínua, mas variável no seu pensamento.”

¹⁵² HVD, p.24.

vir e que todo mundo esperava, trazido pelo Reino de Deus e trazendo-o (ver At 3,20), anunciado como o homem que deve vir, que vem do futuro e é o porvir do homem, iluminando para todos os homens o caminho do futuro, porque ele mesmo mergulha na luz dos tempos vindouros.¹⁵³

O cristianismo é portador desse anúncio, do qual é possível intuir sua universalidade, ele diz respeito a toda vida humana. A ressurreição de Jesus é, pois, um acontecimento que une as temporalidades: passado, presente e futuro, revelando a presença de Deus que se deixa narrar.¹⁵⁴ Desse evento, a ressurreição, tira-se a garantia de que, de fato, o passado vivido por Jesus é portador da novidade de Deus para os homens. Esse é o ponto alto da narrativa, onde o passado, o presente e o futuro assumem o sentido de Boa Nova aos olhos dos discípulos e dos que se dispõem a acolher em Jesus “as maravilhas de Deus”.

A razão da história funda-se na narrativa dos acontecimentos humanos, pois, através da narrativa, se tem acesso ao sentido do que se passou. O relato evangélico não se põe ao lado de uma simples narrativa histórica, o que afasta o teólogo da simples coleta de fatos passados, ainda que esses fatos sejam portadores de sentido que o leve a compreender a situação atual da humanidade. Isso faz com que o teólogo procure, no relato, através de sua escuta, o sentido transcendental que porta para a fé. O teólogo não deve buscar basear suas pesquisas e tirar suas conclusões apenas nos conhecimentos aposteriorísticos do homem, deve guiar-se ainda pela lógica da fé. Verifica-se essa lógica “nas coerências entre as representações da fé e as da salvação.”¹⁵⁵ Dito com Karl Rahner, o teólogo não deve ter presente em sua indagação sobre Deus e o sentido da vida e da salvação apenas o conhecimento categorial, porém deve buscar ainda mais o sentido transcendental do evento, onde se localiza a fé.¹⁵⁶ A história de que falamos, e de que nosso autor se esforça por mostrar a importância, é narrada com a finalidade de anunciar que o “destino” dos homens se liga ao que aconteceu com Jesus em sua ressurreição.

O vínculo com essa história, aos olhos dos apóstolos e das primeiras comunidades cristãs, funda-se neste acontecimento que vem do futuro para os homens. Sua novidade não sai inteiramente do passado que o possibilitou enquanto acontecimento histórico, mas como

¹⁵³ HVD, p.28 e 29.

¹⁵⁴ HVD, p.289.

¹⁵⁵ HVD, p. 536.

¹⁵⁶ Cf. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, 2 ed. São Paulo: Paulus, 1989. p. 46 - 48. Karl Rahner tem presente a unidade do homem que é constituído capaz de conhecer não apenas partindo dos dados sensíveis, também pela abertura ao mistério pelo qual ele pergunta. A fé não se prende ao conhecimento categorial. É que Joseph Moingt quer dizer quando fala que o teólogo não deve em última instância buscar basear a fé em eventos verificáveis. Como vimos essa é a crítica que Joseph Moingt tece a Wulfhart Pannenberg (Cf. HVD, p. 228). Trataremos mais sobre essa questão no terceiro capítulo no tópico onde falaremos sobre o lugar da fé a partir da história.

fazendo parte de um desígnio que engloba a história humana.¹⁵⁷ Como vimos, o que se conta sobre Jesus é o que se contava antes pelos profetas, pelos salmos e outras narrativas do Antigo Testamento, mas também o que virá com ele do futuro. Nessa visão, em Jesus, Deus cumpre sua promessa instaurando o seu Reino.¹⁵⁸

As temporalidades presentes na narrativa revelam uma tensão entre o passado e o futuro. Futuro para o qual o acontecimento é uma abertura sem precedentes do ponto de vista da fé. O acontecimento ganha a sua unidade e sentido na descoberta de que Jesus, ao agir desse e daquele modo, tendo como consequência a paixão, morte e ressurreição, abre uma possibilidade de acabar com a “ditadura da morte”. Não só isso, mas também a ressurreição de Jesus é, aos olhos dos apóstolos e da comunidade, a assinatura de Deus, aprovando a sua vida e inaugurando os tempos escatológicos.¹⁵⁹ A palavra de Deus apresentando Jesus como seu Cristo, interpela todos os homens em todos os tempos e lugares.¹⁶⁰

Em “o homem que vinha de Deus”, Joseph Moingt toma a cristologia como base do trabalho do teólogo, visando chegar a um horizonte mais amplo da ciência teológica. Sua intenção é possibilitar o acesso à pessoa de Jesus que também se insere dentro do tempo, na constituição de sua personalidade e no engajamento de um projeto que tomará como próprio. Engajamento que tem em vista sua íntima união com Deus a quem chama de Pai. Também para os cristãos, deve acontecer um contínuo engajamento, não só na perspectiva do que se construiu com a tradição da fé, mas ainda mais no que se construirá no presente e no futuro.

Portanto, os apóstolos e os profetas dão testemunho de que os acontecimentos que se deram com Jesus fazem parte de um propósito de Deus. Passado e futuro unem-se na afirmação de que os acontecimentos narrados pelo Evangelho são dignos de fé por terem a “assinatura de Deus”. É vendo os acontecimentos como realização do anúncio que os apóstolos irão contar aquilo de que foram testemunhas. O que se contou é o que se tornou

¹⁵⁷ Joseph Moingt constrói a sua narrativa visualizando dentro dos textos dos Evangelhos dois horizontes intimamente conexos: sentido e acontecimentos. Localiza um intercâmbio entre passado, presente dos acontecimentos narrados, e o futuro. Temos dentro da narrativa evangélica várias temporalidades carregadas de sentido. A narrativa refere-se ao passado (o que aconteceu com Jesus) localizando nos acontecimentos um sentido vindo de outra narrativa pretérita (o anúncio dos profetas da chegada do Messias) que assume a sua dimensão escatológica e universal na ressurreição de Jesus. Sua inteligibilidade vem de duas temporalidades, do passado e do futuro. Do passado, pela referência constante que faz aos profetas que anunciaram o que deveria acontecer com o Cristo.

¹⁵⁸ A narrativa tira do passado a sua lógica, mas diz respeito ao futuro, ao devir da história. O sentido é portado do passado para o presente possibilitando ao leitor ou ouvinte deparar com Cristo, procurando entender o significado que ele possui para sua existência.

¹⁵⁹ O tempo é o elemento central da narrativa evangélica, mas não é um tempo inflexível, limitado aos eventos ocorridos, ou melhor, narrados. É um tempo que está inserido em uma temporalidade maior de onde tira a sua inteligibilidade. A história da salvação é o lugar de onde o texto adquire seu sentido pleno, entretanto esta história ainda não chegou ao seu termo.

¹⁶⁰ Para Joseph Moingt o controle dos acontecimentos, em suas temporalidades, não vem da história ou da narrativa mesma, mas na fé dirigida a Deus que é o autor da história.

forma narrativa nos Evangelhos que, longe de querer cobrir a vida toda de Jesus ou fazer um relato biográfico, têm a intenção de relatar o que fazia sentido para os evangelistas, i.e. o que aconteceu com Jesus, aconteceu “segundo o desígnio inabalável e presciência de Deus” que abarca todos os tempos.¹⁶¹

2.2 A narrativa: o personagem

Temos uma antropologia que evoluiu na concepção do homem. Uma das grandes dificuldades em aceitar a forma como foi pensada a pessoa de Jesus pelo dogma é a diferença de como compreendemos a pessoa humana na atualidade. Uma concepção essencialista de pessoa torna-se problemática na medida em que sabemos que pessoa se constrói ao longo de sua existência e não é um dado prévio. O homem, na concepção da filosofia existencial e da antropologia moderna, é um ser que se constrói historicamente. Desse modo, não prescindindo da escuta das narrativas evangélicas Joseph Moingt pensa o “personagem” Jesus a partir da antropologia moderna considerando o seu ser pessoa, o seu ser histórico e sua liberdade. Constrói a sua cristologia assumindo a problemática de uma ruptura entre o que se convencionou como verdade ao longo de milênios e o que se descobriu na modernidade, como outra forma de conhecer os fenômenos da natureza e os fenômenos humanos.

A teologia antiga foi construída sobre a base de um conhecimento dedutivo que tinha os textos e narrativas bíblicas como possuindo um sentido literal, do qual se deduzia o conhecimento sobre as diversas realidades do cosmo, do homem e de Deus. O novo método, utilizado nas ciências exatas e humanas, prescinde do conhecimento teológico e coloca em crise o modo como o homem compreendia a si mesmo e o mundo. A resistência a essa forma de conhecimento, por parte de muitos na Igreja, tem sido a causa da ruptura entre a religião e a modernidade, entre fé e razão, na medida em que essa se expressa em categorias alheias à racionalidade de hoje. O problema não é a fé, mas o modo como a expressam, segundo Joseph Moingt.

Com tudo isso, e apesar de passados mais de dois mil anos, e de vivermos em um contexto onde se descobriu Deus e a fé como “supérfluos”, Jesus, o personagem da narrativa dos Evangelhos, continua a despertar nas pessoas simpatia e confiança, e outras tantas insistem em afirmar que encontraram nele e em sua proposta o sentido de suas vidas. De fato, não só os que acreditam nutrem por ele admiração, como também pessoas indiferentes à fé vêem nele um modelo de humanidade. Esse é um personagem complexo que, conforme

¹⁶¹ HVD, p. 34.

Joseph Moingt nos apresenta, é visto sob duas óticas que a seu ver possuem difícil conciliação. Uma visão dedutiva e dogmática e a outra “científica” e histórica. Ambas partem de universos culturais “diferentes”.¹⁶² Segundo muitos teólogos, essas duas óticas constituem o dilema do cristianismo, e na sua versão católica, por sua “ortodoxia”, a escolha entre falar uma linguagem “audível”, tendo ligação com a vida dos ouvintes, na modernidade e pós-modernidade, ou persistir em um discurso cuja lacuna entre fé e realidade seria notório. Joseph Moingt diz que Jesus pode permanecer na história da mesma forma como entrou, através do rumor.¹⁶³ O rumor faz com que o personagem Jesus entre para a história através das narrativas dos Evangelhos. Considerar como é construído esse personagem é a tarefa que nos propomos neste tópico bem como entender o lugar que ele ocupa dentro da grande história por onde passa com a rapidez que as narrativas mostram, inaugurando os tempos escatológicos.

Jesus é um personagem que nasce da história, cuja verdade só pode ser encontrada na história. Seria o caso de colocar entre parênteses determinadas narrativas, ou passagens do Evangelho, como as narrativas da infância de Jesus que fogem da possibilidade e da plausibilidade dos fenômenos pertinentes à esfera do mundo em que vivemos? Classificar essas narrativas como contos de lendas sem dispensar a elas maior atenção? No entanto, não correríamos o risco de fugir da lógica interna do texto que não só quer mostrar Deus agindo no mundo através de Jesus ou em Jesus, mas que Ele, Jesus, é o próprio Deus em condição kenótica, Verbo de Deus encarnado? Joseph Moingt não deixa de considerar as narrativas da infância, dando a elas uma interpretação a partir de seus parâmetros.¹⁶⁴ Diz que Jesus tira sua origem de uma história anterior, anunciada, como vimos, e que a toma de Deus.¹⁶⁵ Em outra parte ele esclarece:

Os narradores não se interessam, enfim, em relatar os feitos de Jesus por si mesmos, e menos ainda seus ditos, pois nenhuma de suas palavras é citada, mas apenas antigos oráculos proféticos; eles só se interessam em pôr em cena o personagem de Jesus, e menos seu personagem histórico que sua identidade pessoal de enviado e de instrumento de Deus. Jesus é um homem que não pertence a si mesmo, mas que é movido por Deus; que não traça ele mesmo o seu próprio destino, mas que se submete ao que Deus lhe preparou antecipadamente. Sua atualidade histórica não tem consistência e não parece ter interesse em si mesma, visto que a resumem dizendo que “ele passou”.¹⁶⁶

Segundo Joseph Moingt o personagem é construído com a intenção de se mostrar, atraindo para Deus a atenção dos homens. O interesse por Jesus não é por sua identidade, mas

¹⁶² HVD, p. 21.

¹⁶³ HVD, p. 24.

¹⁶⁴ Cf. HVD, p. 17.

¹⁶⁵ HVD, p. 569.

¹⁶⁶ HVD, p. 36.

por sua missão; entretanto, o personagem é envolvido por um enigma com muitas especulações sobre sua identidade. Joseph Moingt coloca o personagem Jesus em lugar de destaque apenas como revelador de Deus, admitindo que dentre os outros personagens da Sagrada Escritura, ele tem uma singularidade na relação com Deus, não ocupa o lugar central da narrativa, embora os acontecimentos girem em torno dele, por sua missão.¹⁶⁷ O lugar central da narrativa pertence a outro, a quem as Escrituras bíblicas tornam onipresente, de quem surge a iniciativa dos eventos e para onde os acontecimentos convergem, como veremos mais adiante no próximo tópico.¹⁶⁸ Quanto à identidade de Jesus, quem pode revelá-la é o próprio Deus.¹⁶⁹ Para o teólogo francês, a identidade de Cristo não é da “alçada da história”.¹⁷⁰

Joseph Moingt diz que Jesus era “um homem que tinha a preocupação de Deus e o cuidado de pôr seus ouvintes à escuta da palavra de Deus.”¹⁷¹ O personagem da narrativa, o Cristo da fé e o Jesus da história, não obstante a dualidade que ainda persiste, a fim de mostrar a sua dupla origem, a humana e a divina, coloca-se em uma posição secundária. O que faz e o que diz apontam para Deus, a quem chama de Pai. O breve tempo em que está entre os homens desperta a atenção para si embora não seja esse o seu objetivo. “Entra na história dos homens fazendo-os contar a sua própria,” conclui Joseph Moingt.¹⁷² Seu objetivo é, claramente, propagar o Reino de Deus através de uma nova vivência ou relação entre as pessoas.¹⁷³ Através deste anúncio, ele torna Deus mais próximo dos homens e os homens mais próximos de Deus. Para a pergunta que Jesus faz aos seus discípulos “Quem dizem os homens que eu sou?” Joseph Moingt comenta: “A identidade de Jesus refere-se à origem e à finalidade de sua missão”. A dúvida sobre a origem de sua missão não é totalmente respondida: “ela vem de Deus ou é apenas humana?”¹⁷⁴ Deus assume Jesus e sua história.

É possível perceber no contexto histórico e cultural em que Jesus se inseriu, uma forte expectativa da realização das promessas messiânicas.¹⁷⁵ Digamos que existia um terreno preparado para a atuação e correspondência às expectativas messiânicas. Esse seria um dado prévio, ou seja, uma facticidade na qual o Messias irá encontrar os elementos necessários para o seu reconhecimento. Como vimos, é justamente esse dado prévio que também irá funcionar

¹⁶⁷ HVD, p. 120.

¹⁶⁸ HVD, p. 91.

¹⁶⁹ HVD, p. 50.

¹⁷⁰ HVD, p. 66.

¹⁷¹ HVD, p. 48.

¹⁷² HVD, p. 40.

¹⁷³ A ética assume nesse sentido o luar da tradição e dos ritos.

¹⁷⁴ HVD, p. 50.

¹⁷⁵ HVD, p. 28. Havia uma expectativa, uma espera do personagem. Cf. nota 2 da página citada.

para afirmar a preexistência de Cristo; e junto com a fé em Cristo como Salvador, Senhor e ressuscitado dentre os mortos temos a afirmação de sua divindade.¹⁷⁶ Esse fato não deixa de fazer parte do horizonte do “credível” da cultura na qual Jesus viveu.¹⁷⁷ Os discípulos pretendiam ver em Jesus tais sinais que acompanhavam o “Messias” esperado.¹⁷⁸ A trágica ruptura da visão do Messias se dá com a morte de Jesus. O evangelista Lucas retrata bem essa decepção quando narra os discípulos de Emaús.¹⁷⁹ A experiência da ressurreição, feita pelos discípulos, fará com que reencontrem em Jesus a figura do Messias, do Servo de Iahweh, cujas ações foram aprovadas por Deus.¹⁸⁰ Para Joseph Moingt, a ruptura definitiva que poderia ter ocorrido entre os sinais do Messias e Jesus, devido a sua morte trágica, é recuperada pela comunidade à luz da fé em sua ressurreição.¹⁸¹

As narrativas dos Evangelhos seguem uma linearidade contando a vida de Jesus sem a pretensão de cobrir a totalidade dos seus acontecimentos, como seria o caso de uma biografia. Se estas narrativas são o único acesso que temos diretamente a Jesus, como observa Joseph Moingt, é preciso estar atentos como ele é apresentado nessa narrativa, pois ela tem sua origem no rumor, mas esse, por sua vez, surge porque Jesus o provocou fazendo com que falassem dele. Seu agir e falar revelam uma nova forma de relação entre Deus e a humanidade com o seu novo jeito de se manifestar. Os Evangelhos de Lucas e Mateus narram a origem humana de Jesus, porém, falam também da intervenção divina nessa origem; os outros dois Evangelhos de Marcos e João, referem-se a Jesus adulto, que desempenha sua missão após ser batizado por João. Não fazem referência a seu passado ou infância. O Evangelho de João, apesar do problemático prólogo para muitos teólogos, também não faz referência direta à infância ou à origem humana de Jesus. No Evangelho de João, a partir de Jo 1,19 lemos o testemunho que João Batista dá a respeito de Jesus e como Jesus escolheu os seus discípulos.

Muitos exegetas concordam que a primeira parte dos Evangelhos é como um grande preâmbulo para a narrativa da paixão, morte e ressurreição de Jesus. A partir dessa narrativa, temos nos quatro Evangelhos, com algumas variantes, uma narrativa comum do processo de sua condenação pelos líderes religiosos e políticos. Do nascimento, ou da vinda da Galiléia até o mar de Tiberíades, das pregações até a última páscoa, temos uma narrativa linear de

¹⁷⁶ HVD, p. 81.

¹⁷⁷ Cf. HVD, p. 29. Nessa passagem Joseph Moingt toma emprestada a concepção de Michel De Certeau sobre a influência social na construção da crença de um povo.

¹⁷⁸ PERROT, Charles. *Jésus et l'histoire*. p. 267-268. Embora Jesus não aceite tal categoria de “Messias”, por anunciar a soberania do Reinado de Deus, por outro lado ele se adapta ao título “Filho do Homem” o que segundo Perrot “em parte, dá no mesmo.”

¹⁷⁹ Cf. Lc 24,13-35

¹⁸⁰ PERROT, Charles. *Jésus et l'histoire*. p. 268.

¹⁸¹ HVD, p. 263.

eventos, que certamente não foram compreendidos de forma linear. Joseph Moingt chama a nossa atenção para esse fato, concordando com os exegetas que dizem que a ordem da narrativa não é a ordem da descoberta de Jesus como o Cristo. A ordem do conhecimento é a ressurreição. A ressurreição de Jesus joga luz e inteligibilidade sobre sua identidade e sentido de suas atitudes. Ela desvela a pergunta que o próprio Jesus fez aos seus discípulos: “Quem dizem os homens ser o Filho do Homem?”. Como vimos, Joseph Moingt concorda com Wolfhart Pannenberg, aceitando o efeito retroativo de Hegel para compreender a messianidade de Jesus.

Joseph Moingt apresenta a dificuldade em chegar a um acordo sobre a personalidade complexa de Jesus. É um personagem impactante carregando sobre si os comentários mais contraditórios, construindo assim uma personalidade misteriosa. Suas atitudes, em um tempo, parecem-se com a atitude de um profeta, em outro, com a de um rabi e ainda com a de um taumaturgo. Entretanto, temos com sua presença a inauguração dos tempos escatológicos. Tempos carregados de novidades, na percepção do teólogo francês. Em Jesus, Deus assume uma nova identidade, marcadamente não mais circunscrita aos limites da religião.¹⁸² Para nosso autor Jesus põe fim à religião. Essa é uma das novidades, o “fim da religião”, ou uma forma diferente de expressão religiosa. Com Jesus, o “sagrado” não fica mais preso ao templo ou a determinados lugares. O amor a Deus e ao próximo torna-se lugar privilegiado de encontro entre Deus e os homens. O valor humano substitui a tradição e os ritos. Ele ensina que o amor a Deus e ao próximo têm primazia sobre todas as práticas religiosas. A fé é libertada do domínio da religião, e de uma nova forma Jesus toca questões caras ao sentido da aventura humana na terra, como o sofrimento e a morte. Os desafios enfrentados por Jesus na sua relação com as autoridades religiosas, políticas, com as pessoas em seus sofrimentos revelam um Deus que em muitos aspectos não combina com a tradição religiosa; daí, a ideia de ruptura operada entre Deus e a religião. Deus mostra-se presente fora do espaço sagrado da religião, próximo dos homens, e paradoxalmente, ao que se pensava, perto dos destituídos da sociedade, dos pecadores e marginalizados. É a essas pessoas que Jesus se dirige, em primeiro lugar, levando a Boa Nova.

Como vimos, Joseph Moingt não “define” quem é Jesus, apenas que é alguém que veio, vem e virá. Na riqueza semântica do verbo vir, ele diz que Jesus é o homem que “vinha” de Deus. De fato o pretérito imperfeito de “o homem que ‘vinha’ de Deus,” referindo-se a Jesus, indica que esse fato passado ainda não está concluído, que as narrativas têm

¹⁸² DVH, T. I, p. 11.

possibilitado a vinda de Jesus em todos os tempos ao encontro dos que se dispõem a acolhê-lo pela fé.¹⁸³ E esse encontro não é de outra forma que o encontro com o homem concreto em sua história, parte da verdadeira história. Jesus é o homem que “vinha”, pois continua vindo de um modo inconcluso. É um homem cuja ação “suscita uma lenda e cujo rumor constitui seu personagem que atravessa a história e põe o futuro em discussão”.¹⁸⁴ É então possível compreender que Jesus não é só o homem que veio de Deus, mas vem sempre e virá também no futuro de Deus “para” os homens. Joseph Moingt contrapõe à preexistência pensada no passado a proexistência de Cristo.

Por ocasião da jornada dos professores veteranos do Centro de Sèvres sobre o tema da encarnação, em 24 de março de 2007, Joseph Moingt faz uma intervenção esclarecedora de seu projeto teológico.¹⁸⁵ Ele retoma o tema da encarnação e faz considerações explícitas sobre seu ponto de vista teológico. Já, ao longo do texto de “O homem que vinha de Deus”, percebe-se o seu esforço em demonstrar a humanidade de Jesus como único alcance das narrativas evangélicas: Jesus é totalmente consubstancial aos homens. Conclusão que pretende ver como sendo o fundamento enunciativo ou argumentativo das narrativas evangélicas.¹⁸⁶ A afirmação da divindade de Jesus surge no século II, em um contexto onde os cristãos deveriam afirmar a sua importância diante dos judeus, gregos e gnósticos. Foi justamente aí que recorreram à ajuda da filosofia como meio de entender e falar da pessoa de Jesus e de sua relação com Deus, seu Pai. Joseph Moingt diz que “uma coisa é afirmar e outra é explicar e exprimir com exatidão e coerência tudo o que se pressupõe pela afirmação.”¹⁸⁷ A construção do dogma da encarnação determinado e fixado sem consideração da história é a causa do problema enfrentado na modernidade.¹⁸⁸ Na sua intervenção, Joseph Moingt considera o aspecto histórico, teológico e hermenêutico da questão. A modernidade impõe limites ao discurso da fé. Diz ele:

Do ponto de vista de uma inteligência moderna da fé, não se pode mais construir uma cristologia sobre a base da encarnação que se apresenta como um conceito teológico e não como um evento histórico. Somente pode-se estabelecer que Jesus é Filho de Deus em virtude da sua ressurreição, conforme o kerigma apostólico – que não faz menção à encarnação, mas ao nascimento de Jesus – mas enquanto homem. Daí, pode-se remontar ao seu nascimento e dizer que ele veio ao mundo por vontade de Deus, mas não se pode ir mais longe, e menos ainda atribuir esse nascimento ao

¹⁸³ L’homme qui venait de Dieu ou: O homem que vinha de Deus. O verbo Venait é imperfeito do indicativo do verbo “Venir” do terceiro grupo.

¹⁸⁴ HVD, p. 36.

¹⁸⁵ Cf. MOINGT, Joseph. *Les approches de l’Incarnation*. In: Centre Sèvres, Paris, 24 de março de 2007. Disponível em: <http://www.centresevres.com/fichiers_texte/Intervention_Joseph_Moingt.pdf>. Acesso em: 21 set. 2011.

¹⁸⁶ HVD, p. 17.

¹⁸⁷ HVD, p. 67.

¹⁸⁸ HVD, p. 67.

Verbo de Deus, como o fizeram os Padres. Mas esse modo não é mais aceito nos nossos dias. Eu já havia tentado no ‘homem que vinha de Deus’, mas já via a necessidade de uma outra abordagem, aquela de ‘Deus que vem ao homem’.¹⁸⁹

Para Joseph Moingt o Jesus apresentado na narrativa dos Evangelhos não é o de um Deus que se faz homem, mas de um homem que se torna, ou melhor, é feito Filho de Deus por sua morte e ressurreição. Jesus assume em sua carne a Palavra de Deus vivendo até às últimas consequências essa palavra e é a partir dessa perspectiva que podemos dizer que “a palavra se fez carne e habito entre nós”. Está em jogo a concepção da humanidade de Jesus na afirmação do dogma:

Desde seus primórdios (Justino), interpretam-se as narrativas da Natividade (Mt 1,20; Lc 1,35) no sentido de Jo 1,14: identifica-se o Espírito que desce sobre Maria com o Verbo, ao passo que estas narrativas falam somente da origem da carne de Jesus, quer dizer, da origem humana de Jesus entendido como sendo devida a uma intervenção miraculosa de Deus como em outras narrativas do Antigo Testamento – o que exclui a ideia de uma encarnação dum filho de Deus preexistente. Percebe-se a encarnação do Verbo preexistente em Deus, vindo assim do filho de Maria ao Filho eterno de Deus. (símbolo dos apóstolos/símbolo de Nicéia).

É o ponto de partida do dogma cristológico elaborado de maneira a conceber a humanidade de Cristo como natureza, mas não como pessoa.¹⁹⁰

Para mostrar a pertinência do histórico ao teológico é preciso considerar a pessoa de Cristo em sua história como sendo uma história de revelação. É através da narrativa da relação de Jesus com Deus que é possível ver a emergência de sua identidade na história. Joseph Moingt procura recuperar da simplicidade do discurso evangélico, a verdade sobre Jesus de Nazaré, a partir das narrativas evangélicas. Poderia parecer que Joseph Moingt se afasta do dogma ou da tradição da Igreja, entretanto ele procura chegar a fé através da história garantido assim a unidade de Jesus Cristo. Unidade que o dogma quer defender sem abrir mão da divindade ou humanidade de Jesus. A questão da unidade de Cristo será retomada e

¹⁸⁹ Cf. MOINGT, Joseph. *Les approches de l'Incarnation*. p. 1. “Du point de vue d’une intelligence moderne de la foi, on ne peut plus construire une christologie sur la base de l’Incarnation qui se présente comme un concept théologique et non comme un événement historique. On peut seulement établir que Jésus est Fils de Dieu en vertu de sa résurrection, conformément au *kérygme* apostolique - qui ne fait pas mention de l’incarnation, mais de la naissance de Jésus - mais en tant qu’homme. De là, on peut remonter à sa naissance humaine et affirmer qu’il est venu au monde par la volonté de Dieu ; mais on ne peut pas remonter plus haut, à moins d’attribuer cette naissance au Verbe de Dieu, comme l’ont fait les Pères. Mais c’est une démarche qui n’est plus acceptée de nos jours. Je l’avais tentée dans *L’homme qui venait de Dieu*, mais je voyais déjà la nécessité d’une autre démarche, celle de *Dieu qui vient à l’homme*.”

¹⁹⁰ Cf. MOINGT, Joseph. *Les approches de l'Incarnation*. p. 1. “Depuis ses débuts (Justin), on interprète les récits de la Nativité (Mt 1,20 ; Lc 1,35) au sens de Jn 1,14 : on identifie l’Esprit qui descend en Marie au Verbe, alors que ces récits parlent seulement de l’origine de la chair de Jésus, c’est-à-dire de l’origine humaine de Jésus comprise comme étant due à une intervention miraculeuse de Dieu comme en d’autres récits de l’Ancien Testament – ce qui exclut l’idée d’une incarnation d’un fils de Dieu préexistant. On y voit l’incarnation du Verbe préexistant en Dieu, en venant ainsi du fils de Marie au Fils éternel de Dieu (Symbole des Apôtres/Symbole de Nicée). Et c’est le point de départ du dogme christologique élaboré de manière à concevoir l’humanité du Christ comme nature, mais non comme personne.”

esclarecida no sua obra *Deus que vem ao homem*¹⁹¹. É possível perceber as duas origens de Cristo, sem prescindir de sua história. Entretanto os tempos atuais pedem da cristologia maior atenção, por diversos fatores, a uma cristologia que considere a sua humanidade de Cristo e o seu emergir da história.

Joseph Moingt opta por uma cristologia, próxima da cristologia ascendente.¹⁹² O teólogo francês dá ênfase a origem humana de Jesus nos evangelhos, embora por outro lado não ignore que, em muitas passagens do Novo Testamento, temos claramente alusão a sua origem divina, inclusive com alusão direta à divindade de Jesus, como se vê em Jo 20, 28.¹⁹³ O problema de conciliar humanidade e divindade de Jesus persiste, mas não é possível deixar de ver a plausibilidade da visão que Joseph Moingt propõe em sua teologia especulativa, em coerência com a visão antropológica da atualidade,¹⁹⁴ que vê, sobretudo a unidade do homem, como pessoa e sujeito de sua história.¹⁹⁵ Embora a antítese que verificamos, temos no pensamento de Joseph Moingt um avanço considerável para a cristologia. A humanidade de Cristo não pode ser camuflada se de fato quisermos levar em consideração a sua solidariedade plena com o ser humano, o que não se opõe, por outro lado à condescendência de Deus, através dele, com a humanidade e Ele mesmo agindo como “Deus que salva”. E para o bem da verdade o modo como Ele possibilita ao homem a salvação. Bernard Sesboué aponta como inovação de Joseph Moingt a radicalização da história como lugar da teologia, consequentemente não seria mais a soteriologia o princípio hermenêutico da cristologia, mas a história.¹⁹⁶

Mas a “identidade” de Jesus que emerge da narrativa é alcançada por Joseph Moingt com alguns critérios metodológicos que a nosso ver impõem os limites e os alcances de sua

¹⁹¹ Cf. DVH, T. II, v. 1, p. 305-372.

¹⁹² Podemos dizer próxima, já que seu pensamento cristológico privilegia a história de Jesus. Porém não pode ser considerada uma cristologia ascendente, pelo fato de Joseph Moingt não querer com isso dizer, ou provar a divindade de Jesus a partir da história. O eixo de sua investigação parte da ressurreição para chegar a conclusão de que de fato Jesus é “o homem que vinha de Deus.”

¹⁹³ BINGERMER, Maria Clara. *Jesus Cristo: servo de Deus e Messias glorioso*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 11-25. Ver também: SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: Dos sinóticos a Paulo*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 622.

¹⁹⁴ Joseph Moingt se impõe dois limites metodológicos que consideramos ser a causa dos resultados de sua pesquisa. Primeiro ele se propõe a investigar os eventos tendo como ponto de partida as conquistas filosóficas da modernidade do ponto de vista crítico, fenomenológica e existencialista. Segundo ele aproxima-se dos textos evangélicos procurando perceber nas narrativas o que se pode dizer hoje a respeito de Jesus. Para ele é na história de Jesus que se pode descobrir a sua filiação divina. Cf. HVD, p. 17 e 452.

¹⁹⁵ Neste sentido participamos inteiramente da posição de Joseph Moingt. Embora não possamos dispensar a concepção da divindade de Jesus, pensamos que um acento em sua divindade, esquecendo-se o aspecto humano como modelo para o agir cristão seria uma violência contra quem quiser segui-lo pelos caminhos da história. E ainda, seríamos obrigado a concordar com Nietzsche que o cristianismo de fato seria um niilismo.

¹⁹⁶ Cf. SESBOUÉ, Bernard. *De la rumeur de Jésus à génération du Verbe: Du nouveau em Christologie. Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.82, n.1, p. 87-102, janv/mars, 1994. p. 98.

reflexão. O primeiro critério, ou parâmetro de sua investigação, é atender às exigências da racionalidade crítica de nossa época e buscar o alcance argumentativo dos textos naquilo que pode ser dito, hoje, em resposta a essa racionalidade e às interrogações da fé.¹⁹⁷ A atitude de escuta do texto não impede, desse modo, de descartar os rumores que estão ligados a um horizonte cultural e procurar, no conjunto, aqueles que são objeto da fé em nossos dias. Porém, não leva a sério aqueles escritos que, apesar de estarem envolvidos “por contos de lenda”, possuem sinais importantes para a fé.

Joseph Moingt faz uma distinção entre anúncio e narrativa histórica, tanto um quanto o outro não fogem ao critério da racionalidade que o teólogo francês chama de inteligência da fé. A fé tira da narrativa o contexto de sua formulação, porém, não tem como critério de verdade a exigência de provas históricas, sua localização está na veracidade dos desígnios de Deus que se cumprem na história e que são formulados através dos anúncios, por exemplo: “Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos”.

Desse modo, o personagem Jesus localiza-se dentro do pequeno espaço de tempo, porém sua presença dá ao tempo um qualificativo inaudito, pois possibilita que nele se apresente o mistério de Deus Trino. Joseph Moingt esclarecerá melhor em seu livro “Deus que vem ao homem” como se dá o “desvelamento de Deus no corpo de Jesus”. O evento Cristo é o ponto de partida para a teologia e a história, lugar onde esse evento se efetua.¹⁹⁸ Faz uma distinção entre religião e revelação a fim de mostrar a singularidade da revelação de Deus em Jesus. A religião fala da experiência de um ser que se revela hipoteticamente distante da realidade humana, no interior do coração do fiel. Isso se chama de experiência religiosa. Joseph Moingt propõe analisar a forma como Jesus é revelador de Deus, não do modo de uma experiência religiosa, mas na carne mesma do homem Jesus de Nazaré, como vimos. Na morte e ressurreição de Jesus, Deus se revela como Trindade, que se derrama sobre “toda carne”.¹⁹⁹ Essa questão veremos mais à frente, no quarto capítulo.

2.3 A narrativa: o Ator

A história narrada na Sagrada Escritura possui apenas um grande protagonista onipresente que atravessa duas grandes narrativas, a do Antigo e do Novo Testamento. Deus é o grande autor e ator da história da Salvação, visto que é Ele que chama os outros personagens à cena da história, como Abrão, Isaac, Jacó, Moisés e por fim, o próprio Jesus a

¹⁹⁷ HVD, p. 17.

¹⁹⁸ DVH, T. I, p. 227.

¹⁹⁹ DVH, T. I, p. 22.

quem constitui mediador da salvação. Embora nem sempre apareça, como constata Joseph Moingt, é a Deus e a sua condescendência com o ser humano que as narrativas bíblicas se referem.²⁰⁰ Deus coloca os personagens em ação, constrói com eles, e através deles com o povo, a história.²⁰¹ No centro do próprio Evangelho está a sua Pessoa, para a qual Jesus está totalmente voltado a ponto de não pertencer mais a si mesmo.²⁰² É também o Deus escondido que “aparece na linguagem dos homens”, mas sua diferença de todas as coisas se manifesta no próprio fato de seu escondimento, o que não os impede de percebê-lo.²⁰³

A Sagrada Escritura tem suas raízes na convergência entre história e fé, de modo que a presença de Deus leva os acontecimentos a cumprirem um desígnio salvífico. Nessa história, Deus se dá a conhecer através de seu agir em favor dos homens. Nas várias narrativas que comportam a Sagrada Escritura, terminando uma, Ele retoma o diálogo com outros personagens, tornando-se parceiro de todos na construção da história. Embora a história não seja de total responsabilidade sua, nela tem presença fundamental. Em Jesus, ele torna a história de seu povo numa história aberta a todos, uma história de revelação.²⁰⁴ Refletindo melhor, essa universalidade é retomada em Jesus, já que o ato fundante da história está no evento criador. O ato criador de Deus é concepção cara do povo da Bíblia, nascida da reflexão sobre sua experiência salvífica.

Com a criação, tem início a história da aventura humana na terra, suas venturas e desventuras. Ao narrar a história dos patriarcas, reis, profetas e de Jesus narra-se a forma como Deus se dirigiu a eles encarregando-os em determinado momento da história, de uma determinada tarefa. Joseph Moingt diz que Deus tem a preocupação com o homem.²⁰⁵ Ele convoca Abraão a emigrar e faz com ele uma aliança em vista de uma bênção para todos os povos.²⁰⁶ Cuidou de Israel em suas dificuldades, garantindo assim o pacto que havia feito com Abraão e Isaac. Quando os descendentes de Abraão se tornaram escravos no Egito, suscita Moisés a fim de libertá-los do domínio egípcio. Escolhe reis para o povo e envia profetas, a fim de que os reis e o povo se mantenham fiéis à Aliança. Joseph Moingt chama a atenção para o fato de que em Jesus temos o recomeço e até mesmo muitas novidades a respeito de Deus que se deixa narrar, a fim de poder chegar à história de todos os homens.²⁰⁷

²⁰⁰ HVD, p. 33.

²⁰¹ Joseph Moingt apresenta a ação de Deus na história sem com isso reduzi-lo a imanência.

²⁰² HVD, p. 36.

²⁰³ HVD, p. 288.

²⁰⁴ HVD, p. 289.

²⁰⁵ DVH, T. I, p. 18.

²⁰⁶ Cf. Gn 12, 1-3

²⁰⁷ DVH, T. I, p. 26.

Jesus está ligado “ininterruptamente” a esse protagonista em seu agir e falar. Como vimos, por esse motivo, Joseph Moingt constata que Jesus não é um homem que pertence a si mesmo, mas a Deus.²⁰⁸ Nos Evangelhos, temos uma dupla revelação, a de Jesus, enquanto Filho de Deus, “o homem que vinha de Deus” e a do próprio Deus, no modo como Jesus se relaciona com Ele. O teólogo francês diz que Deus ao revelar Jesus como Filho revela a si mesmo.²⁰⁹ Deus vem ao homem Jesus e também vem a todos os homens.²¹⁰ Jesus não tem em si mesmo a intenção da narrativa, como vimos, mas aponta para o verdadeiro protagonista que é Deus. Joseph Moingt esclarece:

É Deus que consagra e dá autoridade a Jesus; é seu poder que opera prodígios por Jesus; é pelo desígnio de Deus que Jesus é entregue à morte, e é Deus que o ressuscita; é ele, ainda, que produz a manifestação do Ressuscitado diante das testemunhas que ele mesmo convocou; é ele que dá impulso à missão dos apóstolos e organiza o encontro da humanidade com Jesus em vista do juízo final, da remissão dos pecados e da ressurreição (ver At 17,30-31). A narrativa gira inteiramente em torno de um único ator determinante, onipresente, embora mudo e invisível, que põe Jesus em cena, apresenta-o em público, ele mesmo conduz o jogo e toda a questão de Jesus, relegando os outros intervenientes a papéis de comparsas ineficazes. Narrativa de história sagrada, narrativa das grandes obras de Deus.²¹¹

Poderia parecer que Joseph Moingt relega a Jesus um papel secundário como a dos outros grandes personagens da Sagrada Escritura. Mas isso não procede, é preciso considerar que nosso autor não retira de Cristo a sua importância salvífica e de mediador entre Deus e os homens. Deus em Jesus revela-se a favor dos homens, assume a vida e a história de Jesus como sendo sua história. Como dissemos, o teólogo francês concebe em Jesus a “proexistência” do Cristo, contraponto a “preexistência” do antigo “Tratado do Verbo Encarnado.” E, a revelação trinitária, veremos mais adiante, acontece nessa história de Jesus em sua morte e ressurreição como mistério de salvação.²¹² Entender em nossa época Deus como centro da história levou Joseph Moingt a considerar a modernidade como um modo como Deus deseja ser narrado.

Joseph Moingt deseja justificar a fé em Deus, que é Pai de Jesus Cristo, em termos de saber e diante da razão crítica, histórica e existencial.²¹³ Para isso, dialoga com os principais filósofos que compõem a cena da filosofia moderna e contemporânea. Encontra, na crítica dirigida por eles, a ontoteologia, o aspecto teológico da recusa de Deus de ser nomeado de modo conceitual distante de uma experiência existencial.²¹⁴ Constrói a partir dessa

²⁰⁸ HVD, p. 36.

²⁰⁹ HVD, p. 285.

²¹⁰ DVH, T. I, p.12.

²¹¹ HVD, p. 33.

²¹² HVD, p. 216.

²¹³ DVH, T. I, p. 7

²¹⁴ HVD, p. 8.

constatação uma teologia da história, recente na teologia.²¹⁵ Vimos que Deus se deixa narrar e é a partir dessa narrativa que temos acesso a sua história, que se torna também a nossa história quando nos abrimos a ela. Com a crítica recebida dos filósofos da modernidade e do iluminismo a teologia tem a oportunidade de reconstruir o seu discurso voltando para suas fontes.

De fato, muitos problemas para tornar a fé inteligível nos primórdios do cristianismo fizeram com que os cristãos relatassem as questões importantes da fé na linguagem da filosofia grega. Necessitava-se responder interna e externamente a questões importantes sobre a nova fé. Como por exemplo, que lugar Jesus ocupa na história da salvação e qual a sua ligação com o Deus de Israel? Como conciliar o monoteísmo judaico com a figura de Jesus que assume uma posição inaudita junto de Deus, até mesmo fazendo “as vezes de Deus”? Qual o significado da novidade do Espírito Santo? Como pensar a transcendência de Deus e a sua relação com o mundo? De que forma relacionar eternidade de Deus e o tempo? É possível pensar um Deus fora do tempo e que seja estático? São questões que tinham, e a nosso ver têm até hoje, uma pertinência para o entendimento da fé, embora as respostas dadas no passado nem sempre possam ser as mesmas hoje. O motivo dado pelo teólogo francês para mudar a linguagem é que a experiência humana do mundo tem como referência uma concepção científica e crítica, distante da teologia clássica. Constitui tarefa da teologia, explicar os movimentos da fé recorrendo à história, pois, argumenta ele, “a fé é recebida e tudo o que é recebido o é dentro da história.”²¹⁶ Mas, esta história vista a partir da fé tem como protagonista o próprio Deus em sua ação criadora e redentora mediante seu Filho “Unigênito”, Jesus.

2.4. O tempo: o “traço” da eternidade

Em Jesus, a eternidade de Deus manifesta-se no tempo mostrando o caráter único dessa mediação exercida entre a transcendência de Deus e a humanidade. Sendo Jesus “o homem que vinha de Deus”, como pensa Joseph Moingt, de que modo se dá essa presença de Deus em Jesus que o torna Único nessa mediação?²¹⁷ Já que todo homem, como nos ensina o Gênesis,²¹⁸ é imagem e semelhança de Deus. Sendo todo “consustancial aos homens”, Jesus participa inteiramente dessa condição. Entretanto, o Novo Testamento nos apresenta o caráter

²¹⁵ Cf. Idem. Joseph Moingt diz que Deus não quer mais ser expresso de forma abstrata e metafísica.

²¹⁶ HVD, p. 67.

²¹⁷ Cf. Idem. “Jamais alguém falou como ele e fez o que ele fez”...

²¹⁸ Gn 1,26; 1,27; 9,6.

único da mediação de Jesus como Filho “Unigênito” de Deus.²¹⁹ Entra em questão a transcendência de Deus e o modo como se manifesta possibilitando ao homem ter conhecimento de sua existência, presença e modo de atuar. E preciso pensar como ocorre sua presença, no tempo e no espaço. Como Deus, o “Totalmente Outro”, se manifesta em Jesus de modo singular.

Joseph Moingt não aceita reduzir Deus à estrutura mundana, defende a sua transcendência e por esse motivo defende a sua manifestação mediada no mundo. Deus é Outro, o Incomparável, o Santo.²²⁰ O teólogo francês, defende, assim, a transcendência de Deus, aproximando-se da tradição judaica e cristã; essa última com algumas ressalvas, pois considera a humanização de Deus em Jesus. O teólogo percebe os problemas que acarretaram tal concepção no pensamento teológico²²¹ e ao mesmo tempo, a necessidade de uma revelação para que o homem tome consciência da presença de Deus.

Como forma de mediação, a linguagem desempenha um papel importante, já que o homem tem a possibilidade de se relacionar ou de manifestar o seu caráter subjetivo através da linguagem. Desse modo, o homem só pode através da mediação da linguagem, entrar em contato com os outros e com o Outro.²²² Linguagem que não é alheia à racionalidade crítica e que pode fazer o homem se aproximar de Deus e se relacionar com Ele pela fé, no clima que marca desde sempre o caráter da revelação, a gratuidade de Deus que é por nós. Diz Joseph Moingt:

O verdadeiro Deus se fez conhecer por revelação, vindo a nós, fazendo-se descobrir por si mesmo, porque não é possível ser de outro modo, por nossa própria iniciativa, nem conhecido nem descoberto tal como é: ele é o Totalmente-Outro. Manifesta-se por *surpresa*, surpreende-nos por um acontecimento de encontro, um acontecimento da história, tão imprevisível quanto infalível: o que acontece *uma vez*, fazendo-se reconhecer como o que *devia* acontecer sempre.²²³

Existe uma dialética que possibilita reconhecer no novo a presença do antigo como possibilidade de reconhecer Deus, tanto na sua presença como na ausência. A ausência manifesta o caráter da sua transcendência. A presença é de caráter mediático, que por sua vez impede sua ausência completa. O perigo seria a radicalidade dessa transcendência, o que daria em uma total ausência de Deus, embora pudéssemos encontrar os seus vestígios. A concepção

²¹⁹ Cf. Jo 1,18; 7,46.

²²⁰ Cf. Is 40,25; Os 11,9.

²²¹ Cf. HVD, p. 86-87. É o caso, diz ele, da “cristologia docética e dualista tanto dos gnósticos quanto dos macionitas” bem como a questão da unidade em Jesus da humanidade e divindade.

²²² Essa mediação do ponto de vista da Tradição Católica se dá mediante muitos sinais e por diversos meios que não se reduzem à narrativa que nasce da fé (os Evangelhos), ou à aceitação da mesma narrativa mediante a fé. Não exclui esses movimentos por serem fundamentais, no entanto aceita outros movimentos como parte integrante e constitutivos da fé cristã. Deus apresenta-se no mundo não apenas mediante a narrativa que nasce da fé, não se apresenta apenas na experiência subjetiva.

²²³ HVD, p. 336.

de que nada poderia vir do nada não demonstra necessariamente a existência de Deus. Poderia levantar dúvidas a respeito da existência de um princípio como origem, tema caro aos filósofos da “physis”, mas os resultados de grande parte da investigação desses filósofos desmentiria o pensamento que diz que Deus é transcendente. Se a transcendência de Deus é da ordem do Ser, marcado pelos atributos da metafísica de Parmênides, a questão não é menos problemática; por ser o Ser de Parmênides²²⁴ de caráter estático, atemporal, infinito sem possibilidade de se envolver com o mundo com as debilidades que seriam o seu contrário. É falho tentar argumentar a transcendência de Deus sem encontrar na imanência modos de Ele se fazer encontrar pelos homens. A fé funciona como “farol”, mas precisa iluminar algo que não seja mera experiência subjetiva.

Ao pensar a total transcendência de Deus, percebemos em Joseph Moingt uma aproximação da filosofia de Emanuel Lévinas.²²⁵ Essa aproximação dá-se em diversos momentos, como bem podemos perceber no tratamento que o teólogo francês dá à questão da religião, ou sagrado, e da ética cristã.²²⁶ Como Emanuel Lévinas, procura perceber os “vestígios” de Deus no mundo e avançando, encontra na narrativa possibilidade de falar dele, ou perceber a sua presença.²²⁷ Na impossibilidade de nos referirmos mais a fundo ao pensamento de Emanuel Lévinas, apresentamos esquematicamente alguns traços marcantes do seu pensamento que influenciam Joseph Moingt. Primeiro a concepção da total transcendência de Deus, revelando-se em nós através por “vestígio,” “um ‘Ele’, de uma insondável alteridade, chamado ao amor que suscita a liberdade, que lhe abre possibilidades sem fim”.²²⁸ Segundo, a tentativa de tratar a questão de Deus sem referência à ontologia substituindo-a pela questão da ética, na relação com o outro (Emmanuel Lévinas). Para

²²⁴ Cf. OS PRÉ-SOCRÁTICOS. *Parmênides de Eléia: doxografia*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 121-125. (Coleção “Os pensadores”); AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 176-177; 320-328. (Coleção “os pensadores”). É interessante perceber como os conceitos utilizados por Parmênides para descrever o ser são sem muita dificuldade plicados a Deus pela teologia a partir do século IV d. C. O ser é eterno, imutável, infinito, uno etc. Santo Agostinho aplica esses atributos a Deus em muitas passagens de sua vasta obra.

²²⁵ Cf. LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 84-93. Por outro lado é interessante constatar que Emanuel Lévinas fez uma interessante reflexão sobre a possibilidade da noção de “Homem-Deus”, para nós ainda, da encarnação. Apesar de não fazer parte de sua crença judaica, trata a questão com matizes enriquecedores considerando a diferença entre a concepção cristã da encarnação e concepção mítica. Não obstante considerar que “apresentar-se nesta pobreza de exilado é interromper a coerência do universo; é praticar uma abertura na imanência sem a ela se ordenar.”

²²⁶ Sua concepção de religião e de sagrado, do novo mandamento como fundamento do cristianismo se aproxima em muito da filosofia de Emmanuel Lévinas. Esse coloca a ética como princípio para pensar e o outro como lugar privilegiado da manifestação de Deus o “Totalmente Outro”. Nesse sentido, o sagrado e a religião perdem seu espaço de mediação entre Deus e os homens. Se podemos falar de um “sagrado” ele se encontra, ou melhor, deixa seus vestígios na “Face do outro homem”. Para Joseph Moingt a narrativa é mediação da história a partir da qual Deus vem aos homens.

²²⁷ HVD, p. 527.

²²⁸ Idem.

Emanuel Lévinas a “dimensão do divino abre-se a partir do rosto humano”²²⁹ e “é aí que o transcendente, infinitamente Outro, nos solicita e apela para nós.”²³⁰ Em Joseph Moingt, pela história como lugar de revelação e manifestação da sua condescendência que pela fé é possível reconhecer como Deus. Para nosso autor, a ética não tem menos importância no encontro com Deus e com a salvação oferecida por ele, já que “o procedimento religioso não tem o poder de suprir as exigências da ética”.²³¹ Terceiro o anúncio do fim da religião ou do sagrado como lugar da manifestação de Deus. Quanto a importância dada à subjetividade como lugar da vinda de Deus ao homem. Essa vinda se dá não apenas no homem Jesus como em todos os homens, embora Joseph Moingt reconheça que a comunicação entre Deus e Jesus se dá de um modo inaudito, como entre Pai e Filho.²³²

A história assume papel fundamental nessa mediação entre Deus e a humanidade no pensamento de Joseph Moingt. Coerente com esse pensamento propõe a narrativa na sua “integralidade” como portadora da história de Jesus com Deus. Essa é uma história de revelação. A história é a história de Deus. Jesus possibilita que Deus se faça presente em sua história fazendo de sua vida um Dom total a Deus a serviço dos homens. Dá a sua vida como “serviço” e gratuidade para os outros. Nessa vida, temos a manifestação daquilo que nós chamaríamos a essência de Deus que é amor. Jesus age semelhante à condescendência de Deus para com a humanidade. Condescendência e gratuidade que é o ponto comum, no ver de Joseph Moingt, entre Deus e Jesus.²³³ Assim, Deus assume a vida desse homem Jesus de Nazaré e a sua história como sendo a sua própria.

Ao que tudo indica, com a rapidez com que surge na história, parece ter a missão não de “cumprir alguma obra histórica importante e precisa, do que pelo simples fato de entrar na história e sair dela, de abrir para si um caminho e se mostrar aos homens, captando seus olhares e suas preocupações, enquanto a narrativa, apenas começada, se precipita rumo ao final, dirigindo-se para as origens de Jesus: de onde ele vem e quem o enviou?”²³⁴ De Jesus, ponto de “intercessão” entre Deus e os homens, a nosso ver, Joseph Moingt diz da complexidade de sua figura, que “Jesus aparece e desaparece num rasgo do céu, enviado e chamado novamente por Deus, sinal que o ‘segredo’ de sua pessoa e de sua missão depende de uma revelação divina.”²³⁵ “Comprável” a um “relâmpago” que de hora para outra rasga os

²²⁹ LÉVINAS, Emanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 64.

²³⁰ Idem.

²³¹ HVD, p. 461.

²³² Idem.

²³³ HVD, p. 424.

²³⁴ HVD, p. 39.

²³⁵ Idem.

céus chamando a atenção dos homens por sua intensidade, Jesus de Nazaré é único, e seu brilho inigualável, atraindo nossa atenção e revelando para nós as novidades de Deus operadas em sua vida, e que dizem respeito a todos.

Para Joseph Moingt a história de Deus presente em Jesus, irrompe os limites do tempo e da eternidade o que levou a Igreja primitiva a perceber nesse homem a manifestação de Deus. Jesus assume uma história do passado, é herdeiro dessa história, mas em um pequeno espaço de tempo, nos possibilita o acesso a Deus. Ele, voltado para Deus, nos faz falar dele, e, ao falar dele, nos faz falar de Deus. O sujeito da narrativa não é o mesmo narrado. O sujeito da narrativa é Jesus e o sujeito narrado é Deus. Em suas atitudes e palavras Jesus nos remete a Deus.

Conclusão

Para Joseph Moingt Jesus é totalmente consubstancial aos homens, participa da mesma condição temporal. E sua humanidade é um ponto que não carece de fé pois é um dado histórico.²³⁶ Dessa forma, a sua história é constituída das temporalidades e do devir comum a todos os homens na formação de sua personalidade e configuração de sua história. Não obstante, podemos perceber que Jesus é herdeiro de uma história que carrega uma concepção messiânica. Dessa concepção, ou contexto de pré-compreensão, que se formou aos olhos dos apóstolos e das primeiras comunidades, a sua identidade de Cristo. Identidade que emerge da história. Foram esses mesmos dados que, para Joseph Moingt, nas muitas possibilidades de interpretação, serviram de base para a concepção dogmática das duas naturezas de Cristo. Como vimos, para o teólogo francês, conforme o eixo da investigação, mudam o sentido e as conclusões sobre a pessoa de Jesus. Ele propõe o eixo que investiga a pessoa de Jesus a partir da ressurreição. Ele diz: “a narrativa evangélica relata o ‘tornar-se-Filho de Deus’ de Jesus de Nazaré.”²³⁷ No eixo que parte da Encarnação do Verbo, Jesus seria consubstancial ao Pai, quanto à sua divindade e consubstancial aos homens segundo a sua humanidade.²³⁸ Contribuiu ainda para essa interpretação a mudança do princípio hermenêutico da história para o da metafísica. Com a ontoteologia temos uma interpretação de Jesus Cristo distanciado da história.

Vimos como Joseph Moingt chama a atenção para o perigo de perpetuar o “erro” interpretativo do evento. Ele mostra que antes de uma predeterminação dos acontecimentos que se deram com Cristo, temos um desígnio salvífico de Deus que é assumido por Jesus em

²³⁶ Cf. HVD, p. 549.

²³⁷ HVD, p. 223.

²³⁸ HVD, p. 173.

sua liberdade e consciência humana. As temporalidades da narrativa contribuem para entender como a Palavra se fez carne em Jesus, que faz de sua vida um dom total a Deus em prol dos homens seus irmãos. O acontecimento da história de Jesus narrado nos Evangelhos é portador de dupla revelação: de Deus como Pai e de Jesus como Filho. Jesus: o Filho que revela o Pai e o Pai que revela o Filho e no amor, doação mútua (Pai e Filho) temos o Espírito.²³⁹ O que se passou com Jesus era o que se contava, mas o que se contava tem novidades sobre Deus e sobre aquele que é assumido por Deus, como seu lugar no mundo. Jesus é o homem que vinha de Deus, pois sua vinda ainda não terminou, seu evento tornou-se abertura para os acontecimentos que vêm do futuro. A vida, morte e a ressurreição de Jesus tornaram-se acontecimento de revelação. Revela quem de fato é Deus e o que ele, Jesus, representa para nós como mediador.

Percebemos que o parâmetro que Joseph Moingt utiliza em sua investigação possibilita, por um lado o seu diálogo com a modernidade i.e. dizer a fé em termos de racionalidade para o homem contemporâneo, por outro, limita, não considerando aspectos fundamentais da Tradição da fé, principalmente no campo da teologia católica. Diferencia a Tradição do Evangelho da Tradição da Igreja, respectivamente “definindo” um como pertencendo à história e outro, como contrário à história em situação suspeita e anti-científica.²⁴⁰

A nosso ver o Evangelho está ligado a uma comunidade que o professa e encontra meios de vivê-lo, embora sua vivência se adapte às transformações da cultura. Outra limitação é a negação da presença e atuação do Espírito Santo como primeiro hermeneuta de Cristo e a sua presença atuante na Igreja, na ajuda do discernimento das questões ligadas a fé,²⁴¹ a radicalização da Transcendência de Deus e a rejeição da religião como espaço da manifestação do Sagrado ou da presença de Deus.

Não obstante, é importante considerar a pertinência de seu pensamento, e que em um olhar panorâmico sobre os demais, na atualidade, é portador não apenas de uma novidade, mas possui grande mérito pelas questões que levanta e pelas vias especulativas que abre. Joseph Moingt levanta questões que devem ser pensadas e se possível, respondidas pela Igreja e pela teologia. A esse propósito, diz Karl Rahner em um estudo sobre revelação e tradição:

Embora a condenação de uma heresia por parte da Igreja seja legítima e justa sob o ponto de vista eclesial e em face de uma situação concreta assumindo mesmo

²³⁹ Estudaremos mais a questão de Deus e da Trindade no quarto capítulo.

²⁴⁰ Cf. HVD, p. 209.

²⁴¹ Cf. HVD, p. 69. Concordamos com Joseph Moingt que a fé não é estática. A compreensão do dado revelado evolui incontestavelmente pelo caráter histórico do homem que crê, porém possui princípios norteadores que rejeitados solapam o vínculo entre o presente e o passado e a sua abertura ao futuro.

determinada relevância histórica, daí não se segue sempre e necessariamente que a Igreja tenha dado atendimento e resposta aos anseios e à problemática desta mesma heresia condenada.²⁴²

Outro de seus méritos é considerar a história como lugar de revelação retomando aí a narrativa como meio de acesso primordial da pessoa de Cristo e do desígnio salvífico de Deus. cremos que o autor levanta, a partir da antropologia atual, muitas questões importantes que não podem ser ignoradas pelos teólogos da atualidade e que precisam ser pensadas e respondidas. A questão de um Deus estático com características abstratas não cabe mais em nosso horizonte cultural, ou, no mínimo, não nos fala de modo que a sua fala possa interessar ou ter ressonância em nossa vida. No máximo pode ser curioso e interessante para quem faz parte de um círculo restrito de pessoas, o que não é o caso do Deus de Jesus e de seu Evangelho.

²⁴² RAHNER, Karl; RATZINGER, Joseph. *Revelação e Tradição*. São Paulo: Herder, 1968. p. 1.

CAPÍTULO 3

A IDENTIDADE CRISTÃ EMERGIDA DA HISTÓRIA

Introdução

É através dos vínculos que Cristo estabelece conosco que é possível constituir a identidade cristã. O que nos leva a pensar as “ressonâncias” de Cristo na história é justamente a tentativa de visualizar de que forma ele chega até nós possibilitando que o encontremos como revelação de Deus. Essa revelação é que permite considerar a sua importância e ao mesmo tempo o sentido que perpassa a história humana. Ressonâncias que chegam até nós principalmente pela narrativa de sua vida que encontramos consignada nos Evangelhos. Mas a “narrativa em questão” é portadora de algo mais que a simples história da vida de alguém ou de acontecimentos que ficaram no passado. Essa história é de salvação que possibilita a emergência da identidade cristã e se prolonga no tempo. Assim, nos propomos investigar como Joseph Moingt percebe a continuidade da história de Deus hoje.

A narrativa desempenha papel importante na constituição da própria identidade, na identidade de um grupo ou comunidade humana. Nesse sentido o acesso que os fiéis têm a Cristo, através da narrativa dos Evangelhos, torna-se momento privilegiado da construção da identidade cristã. Diante da interpelação dos textos evangélicos, configuramos a nossa identidade orientando a nossa vida. Joseph Moingt parte do princípio de que o homem vive em um devir histórico, em uma construção de si mesmo, em resposta a uma demanda que surge das condições da vida pessoal e social. O homem não teria mais como ponto de partida para a configuração de sua história um princípio heterônomo. Ele preza a autonomia de sua razão e de um conhecimento que surge da própria experiência existencial.²⁴³ Ter presente a própria autonomia e a do mundo, faz com que o homem assuma a sua responsabilidade perante a história, torna-o responsável por si e por seu semelhante. Jesus revela a liberdade do homem no modo como se relaciona com Deus e com as pessoas dos mais diferentes segmentos da sociedade. A autonomia do homem, refletida em sua cristologia é um princípio em conformidade com os fundamentos filosóficos da modernidade e do existencialismo.²⁴⁴

²⁴³ Cf. HVD, p. 246.

²⁴⁴ Cf. HVD, p. 218-219. Esse método no que diz respeito à teologia e cristologia de Joseph Moingt é devedora das intuições de Karl Rahner. O homem como “*imago Dei*” adquiriu importância fundamental para teologia na atualidade. O discurso sobre Deus sofre uma mudança de princípio hermenêutico, passando da ontoteologia para a antropologia teológica. O modo como o homem percebe a si mesmo e o mundo que o cerca se torna ponto de partida também para a sua concepção de Deus. Isso combina com o antropocentrismo moderno e contemporâneo, onde se leva em consideração o homem como medida da realidade. No campo da filosofia

Um, valoriza a razão subjetiva, o outro, não vê uma essência prévia a construção da história, mas um configurar o ser ao longo de uma existência. Logicamente uma existência marcada pelo contingente, mas também pela liberdade.²⁴⁵

No primeiro ponto, procuraremos identificar como o autor demonstra as ressonâncias do evento Cristo na história dos homens. Seria somente a narrativa capaz de trazer a presença de Cristo diante do homem contemporâneo? Só é possível construir uma identidade humana em contato com outros humanos e junto deles reconhecer que somos herdeiros de nossos antepassados. O teólogo francês procura situar o Cristo da fé e da tradição eclesial, no que diz respeito a nossa história: o que ele é para nós, nos vínculos de solidariedade que o ligam a nossa história humana, “o que devemos crer dele e como podemos conseguir isso”²⁴⁶

No segundo ponto, perguntaremos como a história é possuidora de sentido, apesar de todos os seus “descaminhos”. Como reconciliar as contradições existentes no mundo, com a fé; como perceber uma lógica que mantenha a confiança no amor de Deus? É possível tirar da consciência atual do ser humano sobre a sua derrelição, algum conhecimento de revelação? Procuramos perceber na vida, morte e ressurreição de Cristo o sentido da história que se abre ao cristão como possibilidade de dirigir sua vida e também os problemas e perigos que obscurecem a compreensão desse sentido. De alguma forma, a vontade salvífica de Deus alcança todos os povos, que ainda não conheceram o anúncio do Evangelho. Joseph Moingt propõe a história como sendo a história de Deus. Como ela se estenderia a todos os povos? Surgem aí alguns problemas para o exclusivismo cristão e como solucionar esse problema na perspectiva do teólogo francês.

Na terceira parte, trataremos de outra dimensão importante da vida cristã e de sua identidade: a fé. Joseph Moingt relaciona fé e história como modos de conhecimento diferentes, a fé depende da história para alcançar o seu conhecimento, entretanto essa, é de outra ordem. Para ele, é na convergência entre fé e história que ocorre a revelação dos eventos fundamentais do cristianismo: vida, morte e ressurreição de Cristo e o reconhecimento do desígnio salvífico de Deus para toda humanidade.

temos a centralidade do sujeito como ponto de partida para o conhecimento. Para Joseph Moingt, a consideração desse aspecto da modernidade é mesmo um acontecimento de revelação. Para ele, a maior idade do homem é o modo como Deus quer se relacionar com ele, isso é, fora do domínio e submissão, mas em um ambiente marcado pela liberdade. A imagem de Deus no homem confere a ele a autonomia, e como pessoa deve responder livremente aos apelos que Deus lhe faz, ou a revelação que lhe é endereçada por meio de Jesus. E ainda, o discurso teológico torna-se um discurso antropológico na medida em que o discurso que Deus dirige ao homem só pode ser em uma linguagem inteligível a ele. Uma linguagem que surge da história que tem em Jesus, o homem que vinha de Deus, o seu lugar tenente.

²⁴⁵ Contingente por sua ligação ao mundo e a uma história na qual ele toma parte quando nasce ou opta por uma realidade assumindo-a existencialmente.

²⁴⁶ Cf. HVD, p. 15.

3.1 As ressonâncias de Cristo na história

Para Joseph Moingt, a narrativa é portadora de algo mais que não se prende à simples materialidade do escrito, da exegese ou hermenêutica crítica do texto, ou da tentativa da historiografia de encontrar Jesus de Nazaré. Identificar esse algo a mais que chamamos de ressonância de Cristo na história significa localizar também a possibilidade ou possibilidades dos homens em geral, e dos cristãos em particular, fazerem emergir sua identidade humana e cristã na história,²⁴⁷ Uma vez que o cristianismo reconhece que Jesus é portador da salvação para todos os homens e também o caminho que nos leva ao Pai e ao seu Reino. E ainda, que todos os homens e mulheres são, segundo o livro do Gênesis, criados à imagem e semelhança de Deus.²⁴⁸

As ressonâncias de Cristo são encontradas a partir da narrativa que identifica a humanidade de Jesus como portadora de revelação. A autenticidade e viabilidade de uma narrativa ser portadora da revelação se mostram na forma como ela é capaz de falar ou refletir em sua linguagem a fala de Deus.²⁴⁹ O tema sobre o modo como é possível falar de Deus foi, ao longo da segunda metade do século XX, muito debatido e fez chegar a conclusão de que o pensar Deus através da ontoteologia o distanciava da história e da possibilidade de o homem ter acesso a Ele a partir do que é próprio do homem. Alguns teólogos, como vimos, tiveram papel importante nesse debate e propuseram uma nova forma de falar de Deus que primasse pelo aspecto existencial e produzisse uma teologia a partir de baixo.²⁵⁰ Joseph Moingt pensa essa teologia em termos de narrativa como meio de fazer chegar até aos homens de hoje a fé cristã.

O teólogo francês não elabora uma teoria sobre o método de uma teologia narrativa, mas aborda diretamente as questões principais da teologia de modo narrativo. Os motivos têm relação com a forma como vê a história, sendo ela portadora de um sentido que faz alcançar o homem nos diversos tempos em que vive, despertando nele a fé. Para ele, a

²⁴⁷ A possibilidade de falar de uma identidade cristã na atualidade não descarta o pluralismo cultural no qual vivemos e muito menos a possibilidade de outros que não são, ou não se consideram cristãos, vivem os valores éticos do cristianismo. Temos presente que o substrato da cultura do ocidente, embora muitos nem sempre estejam dispostos a reconhecer, tem como matriz o cristianismo. O humanismo em suas diferentes faces é em muito devedor da visão cristã do homem. Cf. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Humanismo hoje. *Síntese revista de Filosofia*. Belo Horizonte, v. 28, n. 91, 157-168, maio/ ago. 2001.

²⁴⁸ Cf. Gn 1,27. Ver também: MOINGT, Joseph. Imagens, ícones e ídolos de Deus: a questão da verdade na Teologia Cristã. *Concílio: Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis, n. 298, p. 139-149, jan. 2000.

²⁴⁹ Cf. Idem, e HVD, p. 11. Joseph Moingt chama a atenção para os trabalhos teológicos recentes “sobretudo protestantes e alemãs, que procuram novas linguagens para falar de Cristo a partir do ateísmo.”

²⁵⁰ Cf. HVD, p. 88. Na sua expressão “dando plena legitimidade a todas as mediações do mundo de baixo.”

narrativa, como vimos, é a base para tratar sobre a questão da identidade de Jesus, identidade narrada em forma de processo, como a história de todos os homens. Em sua elaboração teológica, procura construir seu objeto de estudo em uma leitura interpretativa das narrativas evangélicas, faz uma teologia da narrativa,²⁵¹ buscando dizer de Jesus o que se pode falar hoje.²⁵² Essa atitude é, a nosso ver a sua originalidade e ao mesmo tempo o seu limite.²⁵³

Joseph Moingt quer ser cauteloso em suas afirmações, não tanto por medo de notificações, mas por reconhecer os limites impostos pelas narrativas, principalmente no que diz respeito a um discurso razoável para os nossos dias. Ao rejeitar a ontoteologia não significa que o Evangelho não encontrará problemas em ser aceito. Os problemas serão de outra ordem, adverte nosso autor. Embora não explicita outras formas da presença de Cristo na vida dos cristãos é possível encontrar em seus escritos a referência a elas. Entretanto, tem todo o seu foco voltado para essa presença, como sendo através da narrativa. Diz ele:

Se o rumor de Jesus chega, ainda hoje, a nossos ouvidos, através dessas narrativas de milagres e consegue nos intrigar, talvez nos emocionar, apesar da distância dos tempos, apesar de nossa dificuldade cultural para compreender essa linguagem “convencionada”, é porque o simbolismo das situações assim postas em cena não nos é totalmente inacessível, e nos é possível pressentir que nosso destino também está ali representado, e que a palavra de Jesus é portadora também para nós de uma mensagem e de uma força de libertação.²⁵⁴

Mas as repercussões de Cristo se dão ainda por outros meios. Diremos então, a partir de nossa leitura, que as ressonâncias de Cristo são formas mediadoras que o tornam presente na história dos homens. Ele torna-se presente, além da narrativa, através da imagem de Deus presente no homem (Jesus é a Imagem por excelência de Deus presente no mundo, a própria “humanidade” de Deus, pelo que Deus o assume).²⁵⁵ Faz-se presente pelo Espírito de Deus enviado a sua Igreja no pentecostes, no “dever” da memória que os cristãos fazem dele. A

²⁵¹ HVD, p. 18.

²⁵² HVD, p. 22.

²⁵³ Os parâmetros metodológicos de Joseph Moingt se dá a partir da tentativa de dialogar com o mundo moderno usando dos instrumentos filosóficos constituídos na modernidade crítica, fenomenológica e existencialista. A recusa a ontoteologia tem como consequência o esgotamento dos recursos teológicos produzidos pela tradição cristã nos quase dois milênios de história do cristianismo. Joseph Moingt utiliza desse recurso apenas para mostrar a inviabilidade do mesmo na cultura atual, o que ele chama com razão de desconstrução da tradição do dogma na modernidade. Não se encontra em sua reflexão teológica uma linearidade, ele retoma constantemente em muitas de seus escritos seu pensamento anterior aprofundando o conteúdo e explicitando melhor suas ideias. Essa característica é, a nosso ver, a grande dificuldade de entender o que o autor realmente quer dizer. Seus escritos exigem tempo e pesquisa. Percebe-se uma evolução e mesmo, em determinados escritos a releitura de muitos pontos de sua reflexão anterior. É uma teologia que exige fôlego, é em muitas passagens poética levando a sério a razoabilidade da narrativa bíblica para tirar suas conclusões.

²⁵⁴ Ibid.

²⁵⁵ Além da obra principal de nossa dissertação citamos outros textos: MOINGT, Joseph. Imagens, ícones e ídolos de Deus: a questão da verdade na Teologia Cristã. *Concílio: Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis, n. 298, p. 139-149, jan. 2000. MOINGT, Joseph. La imagen de Jesús. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 47, n. 185, p.12-22, enero/marzo 2008. MOINGT, Joseph. Humanitas Christi. *Concílio: Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis, n. 279, p. 35-45, jan. 1999.

nosso ver, esse pensamento se fundamenta na sua singularidade antes que na sua condição histórica comum a todos os seres humanos. Entretanto, a história para o nosso teólogo é o lugar que nos distancia de toda possibilidade de mistificação ou do mito que ameaça constantemente o discurso teológico. Consequentemente, em sua visão, é a partir da história que encontramos os princípios que levam a fé. É a inteligência da fé que tira dos dados da história o seu conteúdo e nos faz reconhecer como Deus se revela possibilitando-nos falar dele. Ele vem ao nosso encontro no evento Cristo e em Cristo temos acesso a sua vida.

Cristo faz-se presente através do homem e da mulher, imagem de Deus. Essa imagem é segundo a própria Imagem de Cristo, com a qual os homens e mulheres se encontram na narrativa. Segundo Joseph Moingt, esse encontro é solitário para cada homem e mulher, e nasce da interpelação feita pelo Cristo a seus discípulos, e que é também repetida aos homens de todos os tempos: “quem eu sou para vocês?”²⁵⁶ A resposta é singular e tem repercussão na vida de quem é interpelado. Uma resposta que envolve não apenas o ato de aderir a uma tradição, mas à capacidade de criar o novo a partir da experiência pessoal, e, se necessário, capaz de romper com essa tradição.²⁵⁷ A criação torna-se possibilidade desse encontro com Deus que manifesta a sua bondade e amor na história e em Cristo recriando todas as coisas, levando-as nele a plenitude. Isso manifesta-se de forma contrária aos que vêm negativamente o mundo e o homem, obras sua. Assim explica Joseph Moingt:

O Deus criador é necessariamente um Deus salvador. Os gnósticos o dizem perverso e mau, porque não vêem no ato criador senão um ato imperfeito de poder demiúrgico e, na obra criada, apenas uma obra miserável em suas substâncias originais e abandonada a si mesma, à sua impotência, ao mal, ao sofrimento e à morte. Inteiramente diferente é a idéia dos cristãos, já porque a Bíblia define a criação como uma obra ‘boa’ e mostra o Criador continuando a trabalhar com bondade em sua criação. E mais ainda quando Cristo é considerado formalmente o Filho do Criador, o Verbo por intermédio de quem Deus criou tudo, e em particular o homem ‘feito à imagem de Deus’ e ‘modelado pelas mãos de Deus’, segundo a expressão de Irineu, à semelhança do Cristo que viria, cuja imagem ele leva na totalidade de seu ser, incluído o corpo. A bondade que se manifesta na obra da salvação é, assim, transferida para o ato criador, de onde jorra para a obra criada. O ato criador é concebido como um ato de amor, pelo qual Deus se liga à sua criatura, por um vínculo que se prolonga na história; que cria uma história de relações mútuas entre Deus e o homem; e é um ato pelo qual Deus se compromete, em virtude do amor gratuito que investe nesse ato, a ajudar sua criatura a atingir o fim que ele lhe atribui, e a salvá-la se ela vier a se perder. A criatura pode perder-se, porque a semelhança a si mesmo, de que Deus a dotou, chama-a a um destino importante, que ela deve e pode cumprir por meio de sua liberdade sustentada pela graça de Deus, mas em que pode também falhar em consequência da fraqueza dessa liberdade reduzida unicamente a suas forças, quando ela se desvia de Deus. Mas Deus não pode deixar que se perca uma criatura na qual, mesmo tendo caído no pecado, ele vê sem cessar a imagem do seu Filho. É esse o objetivo do ato criador que pressupõe sua continuação, sob a forma de um ato salvador, no caso da ‘queda’ do homem.²⁵⁸

²⁵⁶ Cf. HVD, p. 58-59; ver também: Mt 16,15.

²⁵⁷ Cf. HVD, p. 59.

²⁵⁸ HVD, p. 94.

Joseph Moingt leva em consideração a estreita ligação entre o mistério de Cristo e a humanidade. A relação entre teologia e antropologia nasce da consideração dessa estreita ligação. Ao considerar o homem como “*imago Dei*” temos novo impulso no pensamento da cristologia, já que Jesus Cristo é por excelência o reflexo da imagem de Deus, e é também em tudo semelhante a nós, exceto no pecado. Nesse ponto podemos ver ainda a aproximação de Joseph Moingt de Karl Rahner, na sua chamada virada antropológica da teologia. Assim não é possível falar de Deus e nem pensar o mistério de Cristo sem levar em consideração as experiências que marcam a situação história de Cristo e dos homens. Karl Rahner acentuará o aspecto transcendental do homem. Ele é possuidor de uma abertura que o leva a perguntar pelo sentido de si, do mundo e das coisas. Em sua abertura e interrogação é capaz de acolher em si o mistério de Deus que se dá ao homem em sua Palavra. Para Joseph Moingt a Cristologia e antropologia estão ligadas pelo mesmo horizonte que dá ao homem a capacidade de fazer emergir sua identidade: a história. Justamente aí, da história, é possível para nós reconhecer a filiação divina de Jesus Cristo.

A presença de Jesus, hoje, faz-se através do Espírito. Temos nesse ponto uma cristologia do Espírito que delimitamos ao aspecto da atuação do Espírito como portador da presença de Cristo na Igreja, nos fiéis e no mundo.²⁵⁹ Para Joseph Moingt o Espírito concedido a Jesus pelo Pai em sua ressurreição é que o constitui Senhor e Cristo destinando-o a ser aquele que conduzirá a história humana ao seu termo.²⁶⁰ Ele ressalta, do Espírito, duas características: ele é comum e comunicável.²⁶¹ É Deus mesmo que comunica o seu Espírito a Jesus, e ele se torna assim comum a Deus e a Jesus, e é através de Jesus que Deus comunica o seu Espírito aos discípulos formando com eles “um só corpo, a Igreja ‘corpo de Cristo’”.²⁶²

Como vimos, é a ressurreição um acontecimento de revelação de Deus, do seu Espírito e do reconhecimento de Jesus como o Filho de Deus.²⁶³ O Espírito de Cristo faz-se presente nos fiéis, é dom dos tempos messiânicos aos que confiam no amor do Pai manifestado em Cristo.²⁶⁴ O Espírito atua ainda nos fiéis despertando neles o desejo da construção do Reino de Deus, inspirando-os a participarem da missão de Cristo. Faz surgir no coração dos homens o desejo de buscar o Evangelho e viver segundo o espírito de Cristo. Porém o Espírito não

²⁵⁹ Não entramos aqui em maiores detalhes sobre a cristologia do Espírito, segundo o nosso objetivo. Esse tema tem grande importância na cristologia, entretanto temos poucos estudos sobre o mesmo.

²⁶⁰ Cf. HVD, p. 333.

²⁶¹ Cf. HVD, p.334.

²⁶² MOINGT, Joseph. El Espíritu Santo: el tercero. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 42, n. 168, p. 319-325, oct./dic., ano 2003. p. 319.

²⁶³ Queremos tirar desse pensamento as consequências para o nosso tema em questão, trataremos mais adiante da ressurreição enquanto revelação da Trindade na concepção de Joseph Moingt.

²⁶⁴ Cf. Lc 11, 13.

toma o lugar dos fiéis, não assume a responsabilidade deles diante de suas histórias, do que falam ou como agem. Não os coage para que façam o que não acolhem com liberdade. O Espírito conduz os homens à plena liberdade de Filhos de Deus, renova, sem cessar, a vida cristã nos diversos contextos.²⁶⁵

Interligada aos aspectos anteriores, da ressonância de Cristo na história, temos a memória que os cristãos fazem de Cristo ao longo da história. Joseph Moingt diz que os cristãos têm o “dever da memória”. Para ele, a memória coletiva colabora de forma determinante na construção da identidade pessoal e comunitária.²⁶⁶ Entramos assim no aspecto litúrgico ou celebrativo. Para Joseph Moingt o cristianismo está fundado sobre o dever de fazer memória de Jesus. Dever dado aos discípulos por Jesus na última ceia.²⁶⁷ Memória das palavras e gestos de Jesus que devem despertar nos cristãos um compromisso, não de revisitar o passado, mas de serem impulsionados por essa memória rumo ao futuro. Ele não dá importância à memória enquanto recordação e celebração de um acontecimento passado, mas à dinâmica favorecida pela narrativa, pela “memória”, de entrarmos na história de Jesus.²⁶⁸ É um fazer memória de sua pessoa, de sua missão compreendendo assim quem é Jesus, de onde ele vem, de sua vida e de sua ressurreição.²⁶⁹

À exemplo da Páscoa antiga, em que os hebreus celebravam a libertação da escravidão no Egito, Jesus deixa aos discípulos o memorial de sua entrega representada nas palavras proferidas na bênção e na partilha do pão e do vinho. Joseph Moingt refere-se ao memorial que assumiu um aspecto ritual e que, entretanto, não se prende apenas a esse gesto é que é bem mais amplo. Quanto à narrativa, Joseph Moingt não considera importante o texto em si, mas o sentido de que é portador e que dá acesso ao fato narrado e a sua abertura para aquele que vem do futuro. São textos que tiram a sua força do sentido que liga todos os homens entre si e os remete ao futuro de onde vem Cristo, como veremos a seguir.

3.2 Os vínculos entre história e sentido na emergência da identidade cristã

Tanto para Paul Ricoeur, quanto para Joseph Moingt, os acontecimentos humanos são acontecimentos narráveis, assim, é possível dizer que “o que se passou na história pode-se

²⁶⁵ Cf. HVD, p. 70 e 143. Assim, Joseph Moingt pretende mostrar a inconsistência da teologia clássica ou do magistério eclesial em fixar doutrinas imutáveis. Para ela a fé só é incondicional e imutável no seu apego a Cristo, porém sujeita a mudança no seu pensamento sobre Deus.

²⁶⁶ HVD, p. 14.

²⁶⁷ Cf. MOINGT, Joseph. Le mémorial eucharistique. *Chistus*. Paris, n. 219, juil. 2008. p. 293.

²⁶⁸ HDV, p. 327.

²⁶⁹ Ibid., p. 94.

contar historicamente”. Nossa atualidade tomou ainda mais consciência do caráter temporal da existência humana. O ser humano constitui-se no tempo e no espaço e em uma cultura, com sua linguagem e valores simbólicos. A linguagem comum, para expressar o sentido na atualidade, é a razão que busca fundamentar, na história, o seu discurso. O homem procura nesse curto espaço de tempo encontrar sentido gerador de esperança diante da vulnerabilidade que é a vida no tempo. Para os cristãos, a história torna-se lugar de sentido quando depara com Cristo que acena com sua vida, morte e ressurreição para o futuro que nos aguarda. Sentido que nasce da fé no amor criador e salvador de Deus, quanto o homem toma consciência de ser parceiro de Deus e possuidor de responsabilidade na construção do futuro, pessoal e comunitário. Tal consciência, hoje, não está livre de dificuldades. O ser humano está ligado ao mundo com as suas facticidades e vulnerabilidades. Compreende-se como um ser em devir, um ser que se realiza no tempo. Surgem problemas que o colocam em constante busca e pergunta pelo significado da existência: a história tem uma razão de ser? De onde vem essa razão: é interna ou externa?²⁷⁰ A história é uma só? Como Deus alcança os homens no seu desígnio de salvação em meio a tantas contradições?

O tema do sentido é caro ao cristianismo e figura entre as dificuldades do anúncio do Evangelho na atualidade, pois o mundo se tornou “vazio da presença de Deus.”²⁷¹ Uma das causas dessa dificuldade é a consciência do homem contemporâneo de sua derrelição. Antes da idade moderna e do iluminismo, o homem se deparava facilmente com uma resposta para a clássica pergunta que Heidegger ainda não havia feito: “por que existe, em geral, o ente e não o nada?”²⁷² de outra forma: “por que existimos, que propósito e significado tem a existência?” Segundo a visão gestada pelo cristianismo e que predominava, pelo menos no Ocidente, o mundo tem um propósito, e nele o homem. Hoje, nem todos têm acesso à resposta do cristianismo, ou da sua visão de mundo, e mesmo a resposta que era dada no passado revelou-se, aos olhos de muitos, vazia diante das catástrofes das guerras, da morte e do genocídio de milhares de judeus e outras pessoas inocentes, das situações de injustiça que acompanham a história. Um cristianismo teórico não contribuiu muito, ou melhor, não conseguiu responder ao sentimento de desamparo experimentado pelo homem contemporâneo. Tal situação causou

²⁷⁰ Ao nos referirmos a razão, essa não pode ser baseada na ordem cósmica ou em um acaso que daria ordem a mesma. Uma razão só pode vir de um ser pessoal livre e capaz de realizar ou conceder sentido para as coisas. Um ser capaz de agir fazendo com que o curso dos acontecimentos tenha uma razão. Mesmo que no caso, de ser o homem o doador desse sentido e ser ele um “páthos”. Isso é o que pensou Nietzsche. Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *Introducción teórica sobre La verdad y La mentira en El sentido extramoral*. In. El libro Del filósofo. Madrid: Taurus, 1974. p. 85.

²⁷¹ Cf. HVD, p.16.

²⁷² Cf. Aput. FORTE, Bruno. *Teologia da História: Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 77.

uma desconfiança e ao mesmo tempo um “‘ateísmo de protesto’ contra o abandono da história, por Deus, ao sofrimento e ao mal.”²⁷³

Uma pergunta perturbadora que põe a claro toda a força da angústia do homem, por essa situação, foi feita recentemente pelo Papa Bento XVI, quando visitou o campo de concentração de Auschwitz-birkenau. Disse ele: “Quantas perguntas surgem neste lugar! Sobressai sempre de novo a pergunta: Onde estava Deus naqueles dias? Por que Ele silenciou? Como pôde tolerar este excesso de destruição, este triunfo do mal?”²⁷⁴ De certa forma, pensamos serem essas questões ressonância de um grito dirigido ao “Pai” por Jesus no momento trágico de sua crucifixão; “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”.²⁷⁵ Esse grito faz refletir e está presente até mesmo na literatura que questiona uma possível ilusão dos homens a respeito da existência de Deus e da busca desesperada por um sentido ou um propósito, um significado para a vida.

É a situação de mal estar e estranhamento do homem diante do mundo que não é tão idílico como se pensava e sim, ameaçador. O grito de Jesus na cruz dá margem aos olhos de muitos para questionar até que ponto a jornada do homem na terra tem alguma referência última em um Deus ou em algo além. Seu grito seria uma constatação trágica de que Deus se esqueceu do mundo, ou não existe ou não pode interferir.²⁷⁶

Cremos tratar-se o grito de Jesus de mais um ato de confiança e oração dirigida ao Deus que salva. Não cremos ser, de sua parte, uma renúncia a qualquer esperança, mas ainda um insistir que Deus vence o mal por caminhos que nem sempre são os nossos. Cremos que Jesus esperou em Deus mesmo quando tudo parecia sem esperança. E esse é seu convite aos homens. Seu grito é de alguém que espera, pois sabe-se inocente, entretanto sente a falta de lógica do mal diante da lógica do amor de Deus.²⁷⁷ Da situação dramática de Jesus e do sofrimento humano, nasce paradoxalmente, para o nosso autor, a possibilidade de encontrar o

²⁷³ HVD, p. 235.

²⁷⁴ Papa Bento XVI. Discurso do Santo Padre durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-birkenau. In: Libreria Editrice Vaticana, Polônia, 28 de maio de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben_xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau_po.html> Acesso em 14 de Jan. 2012.

²⁷⁵ Cf. Mt 27,46; Mc 15,34.

²⁷⁶ Miguel de Unamuno em uma novela intitulada “San Manuel Bueno, Mártir” fala do absurdo e da tragicidade da existência. O pároco Manuel Bueno, embora saiba do quão sem sentido são todas as coisas, por amor a seu povo não cessa de alimentar neles a fé e a esperança como meio de amenizar a dor que é o absurdo da existência humana. Entretanto tem sempre a oportunidade de protestar, em segredo fazendo ecoar o grito de Cristo no alto da cruz.: “¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?”

Cf. UNAMUNO, Miguel. San Manuel Bueno, Mártir. In. Educar.org., Madri: jul. 2008. Disponível em: <<http://www.bibliotecasvirtuales.com/biblioteca/catalogo/XcDirectory.asp>> Acessado em 16 de agosto de 2010.

²⁷⁷ Cf. STADELMANN, Luís I. J. O salmo 22 (21) e a história da paixão. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 15, n. 36, P. 193-221, maio/ago. 1983.

sentido da história e da “aventura” humana, muitas vezes marcada pela dor. Da solidariedade de Jesus com o sofrimento humano diz Joseph Moingt:

A pessoa de Jesus, por sua vez vítima de um destino trágico, vem reunir-se a algumas grandes figuras da história, que os homens e mulheres de todos os tempos e de todos os países não cessam de interrogar, para tentar descobrir nelas o sentido da aventura humana. Como as multidões da Galiléia e da Judéia, perguntamo-nos então que espécie de homem era Jesus.²⁷⁸

Paradoxalmente é aí, no evento da cruz, morte e ressurreição, que Joseph Moingt propõe a descoberta do sentido. Jesus torna-se ponto central para entender todo homem, pois seu rumor “aplica-se doravante a todo ser humano”.²⁷⁹ É preciso tirar as consequências da interpretação do sofrimento de Jesus como sentido para a história e de sua solidariedade com o sofrimento humano de todos os tempos. De fato, para o teólogo francês, o vínculo entre história e sentido nasce do relacionamento de Deus com Jesus e de Jesus com Deus. Joseph Moingt pergunta: “que tipo de Deus Jesus tinha presente para agir como agiu? Que entendimento de vida tinha ao enfrentar as autoridades e a tradição na defesa da vida dos desfavorecidos da sociedade? Que sentido ou propósito deu à sua existência e à dos demais homens e à própria morte quando essa se aproximava? De qual missão se considerava portador?”²⁸⁰ Para nosso autor o sentido proposto por Jesus deve ser acolhido pelo homem adulto que reconhece todas as dificuldades inerentes ao ato de crer. Dificuldade que vão desde a perda do sentido na atualidade até a necessidade de o homem tornar-se adulto para encontrar, na sua liberdade, um sentido.

Joseph Moingt pontua novamente a respeito da religião como risco de obscurecer a compreensão desse sentido. Ele diz que ela tem sido hostil e inimiga da razão de quem busca livremente, em meio a esses percalços, descobrir um sentido. A busca de um entendimento adulto sobre o sentido que perpassa a história humana não é feita sem conflitos com a religião que fixou de modo teórico tal significado a ser perseguido pelo homem. A religião lhe apresenta um “Deus tapo-buracos”.²⁸¹ Em sua visão é preciso mesmo aceitar a possibilidade da ausência de Deus do mundo, o que não significa que o mundo e o homem não têm um propósito e um sentido, nem mesmo que Deus se tenha recusado a estar junto do homem. Desse modo, Joseph Moingt se associa à visão de Dietrich Bonhoeffer sobre a necessidade de o homem compreender a sua autonomia diante de Deus. Com efeito, o homem deve

²⁷⁸ HVD, p. 44.

²⁷⁹ HVD, p. 58.

²⁸⁰ HVD, p. 16.

²⁸¹ DVH, T. I, p. 78

"desembaraçar-se da presença de Deus" e perceber a emancipação de sua realidade diante d'Ele, da autonomia da razão através da qual ele retoma a responsabilidade pela história.²⁸²

A consciência da derrelição torna-se um momento de descoberta sobre a tarefa e a responsabilidade que o homem tem pelo futuro. Não se pode desvincular então a realidade humana, com toda a sua contradição e paradoxo, da forma como Deus fala ao homem e principalmente de sua fala em Jesus Crucificado. Compreender o sentido, como vimos, envolve o conhecimento da identidade narrativa de Deus que se liga, de modo inaudito, à identidade narrativa do homem Jesus. Sua identidade é construída na narrativa a partir de sua vida, de seu agir, da concepção que ele tinha de Deus e de sua missão.²⁸³ Sua vida possui um perfil que deve ser acolhido pelos seres humanos. Ela é portadora do sentido que surge da esperança na ressurreição anunciada por ele. O destino de Jesus é associado ao destino de todos os homens por sua ressurreição. A partir daí percebemos o caráter cristocêntrico da teologia de Joseph Moingt. O sentido da história para o cristão nasce da esperança da ressurreição, ou a ressurreição exprime o sentido da história convidando-nos a entrar nela.²⁸⁴ Para nosso autor, o vínculo entre história e sentido forma-se na carne de Jesus ao acolher em si o desígnio de Deus. Sentido que é dirigido a todos os homens e mulheres. Assim, como observa Joseph Moingt: "a fé na ressurreição de Jesus exprime o consentimento no sentido da aventura humana, na coragem do futuro."²⁸⁵ Para a teologia atual o momento da consciência da "derrelição" torna-se um momento de descoberta da tarefa e da responsabilidade que o homem tem pelo futuro. Em vista dessa consciência nosso autor propõe uma releitura, ou melhor, uma desconstrução de inúmeras posturas prejudiciais da teologia clássica.

Para Joseph Moingt, o sentido nasce de um acontecimento que desafia o discurso da tradição teológica com a linguagem de viés metafísico; o que pede uma mudança dessa linguagem "convencionada".²⁸⁶ Esse acontecimento evangélico traz a marca do paradoxo, mas ao mesmo tempo fundamenta a história numa esperança que produz sentido. A identidade cristã estaria marcada pelo agir segundo essa lógica de uma proexistência. Diríamos que esse acontecimento se refere a uma palavra paradoxal encontrada no próprio Evangelho, quando Jesus fala do sentido da vida.²⁸⁷ O agir de Jesus é portador dessa novidade que identifica o seu

²⁸² DVH, T. I, p. 63.

²⁸³ Já no início de sua investigação Joseph Moingt propõe a questão do significado que Jesus teria dado a sua missão diante da própria morte quando ela se aproximava. Que concepção de Deus e dos homens ele tinha ao agir dessa maneira.

²⁸⁴ HVD, p. 28.

²⁸⁵ HVD, p. 282 e 336.

²⁸⁶ Cf. HVD, p. 44.

²⁸⁷ Mt 10,39.

“ser-para-nós” fundamentado no ser do próprio Deus.²⁸⁸ Joseph Moingt considera, assim, que a identidade cristã se forma no devir da história de cada cristão, na opção que faz de se conformar com a própria identidade de Cristo e de Deus, se liga a esse devir.²⁸⁹ Com efeito, diz Jesus: “Se vocês tiverem amor uns para com os outros, todos reconhecerão que vocês são meus discípulos.”²⁹⁰ É a história da salvação, da “economia” trinitária, que faz o teólogo considerar a história de Jesus: a relação de Jesus com Deus que envolve o ser humano.²⁹¹ A história é a história da salvação, da “economia”. A identidade cristã não está dada, mas participa do devir da história, com uma decisão que cabe a cada um, a cada momento novo.

Se considerarmos a história na sua universalidade, evidentemente nem todos os povos têm acesso a Deus através das narrativas dos evangelhos. Não é possível desconsiderar, no entanto, que Deus em seu desígnio de amor deseja salvar a todos. Nesse caso como é possível identificar a ressonância de Cristo, o único mediador entre Deus e os homens, na história desses povos? ²⁹² Joseph Moingt, como vimos, não considera a religião fundamental para a salvação. Mesmo porque, o Evangelho tem maior importância e não se identifica com nenhuma religião. Para o teólogo francês a religião seria o meio cultural comum a todos os povos de expressarem a fé, entretanto, só o evangelho revela os nossos pecados e convida-nos a nos libertar deles.²⁹³

Como o evangelho poderia ser encontrado em todos os povos? O tema do amor é fundamental nos evangelhos. O amor é, em última instância, o fator predominante da salvação? É certo que para o cristianismo é o amor que nos julga em última instância. Seria uma relativização do evento da vida, morte e ressurreição de Jesus essa postura? Viver o amor bastaria para o ser humano, sem a necessidade da Revelação ou de conhecer Deus através de seu Filho e das Sagradas Escrituras? Cremos que não. Para Joseph Moingt, Jesus tem justamente a missão de levar aos homens o conhecimento do amor de Deus, que nele revela até que ponto é capaz de amar a humanidade. A vida de Jesus adquire uma universalidade por ser portadora do sentido que perpassa toda a história humana, garantindo assim a salvação da própria história. Nele, Deus assume os dramas humanos, tornando-se solidário com a humanidade.²⁹⁴ Jesus tem presente o universalismo de sua missão, na preocupação de que todos os povos tomem conhecimento de seu Evangelho: “dirige aos seus a ordem de anunciar

²⁸⁸ Cf. DVH, T.II, V.1. p. 11.

²⁸⁹ Aí se revela a Trindade, no coração da história. Trataremos dessa questão mais adiante.

²⁹⁰ Jo 13, 35.

²⁹¹ Cf. Jo 15, 9.

²⁹² Cf. Cl 1,12; 1Tm 2,5; Hb 7,25.

²⁹³ Cf. HVD, p. 272.

²⁹⁴ Cf. HVD, p.356-357.

o evangelho a todas as nações, abre o Reino de Deus a todos aqueles que dele estavam excluídos pela lei.²⁹⁵ Um sinal dessa preocupação é manifesta no envio que faz de seus discípulos para todos.²⁹⁶

Se a história é a história de Deus, essa não se limita a um único povo nem a uma única religião. O conceito de criação, caro as religiões monoteístas, fala de uma relação de dependência entre a criação e o criador, entre o ser humano e Deus. É essa condição criatural que “determina a existência do mundo e de toda a humanidade ao longo da história”.²⁹⁷ Como perceber essa dependência no desígnio salvífico de Deus sobre os povos distantes da fé cristã? Essa dependência é marcada pela liberdade humana em gerir a sua existência. O homem tem à sua disposição inúmeras potencialidades e possibilidades para construir a sua história. Não obstante essa dependência, enquanto criatura, o homem e o mundo possuem uma autonomia. O homem foi criado livre, e é à sua liberdade que Deus se dirige, em um convite de relacionamento. Não só entre Deus e os homens, mas entre Deus, o homem e seus irmãos e Cristo.

Várias teorias surgiram ao longo da história da teologia sobre esse encontro, entre Deus e os homens. Em geral, a mais aceita é de que ao homem que ainda não conhece Cristo, basta agir retamente segundo os ensinamentos de sua religião, e, mais recentemente, a intuição interessante de Karl Rahner. Em relação à presença de Deus e de Cristo, em outros povos, Karl Rahner propõe a existência do cristão anônimo,²⁹⁸ ou do cristianismo anônimo. Seria suficiente o agir reto de todo ser humano, a partir dos estatutos ligados a sua prática religiosa, ou possuir a presença de Cristo no Espírito, como quer Karl Rahner? Joseph Moingt diz ser problemática essa visão. Segundo o teólogo francês, para o cristianismo, não há salvação em outro nome a não ser em Jesus Cristo.²⁹⁹ Quando Joseph Moingt propõe a história como sendo a história de Deus, argumenta que a manifestação de Deus na história se dá na plenitude dos tempos em Jesus Cristo, a Boa Nova. Essa Boa Nova não se prende a nenhuma instituição, a tempo ou espaço, mas é acessível a todos. Diz ele:

²⁹⁵ HVD, p.379.

²⁹⁶ Cf. Mt 28,19.

²⁹⁷ LADARIA, Luis F. *Antropologia Teologica*. Madrid: UPCM, 1983. p. 45. “determina La existencia Del mundo y de la humanidad a lo largo de toda la historia.”

²⁹⁸ Em linha geral, seria os homens que embora não conheçam explicitamente a revelação histórica de Deus em Jesus Cristo, vivem segundo o seu desígnio salvífico. Quando ao nome “cristão anônimo” que poderia ser ofensivo para pessoas de outras religiões, Karl Rahner, não julga importante o nome mas o fato existencial. Outros teólogos seguindo seu pensamento propõe: “um ser-homem mais humano” Jüngel, ou “ser-homem mais que radical”. Cf. WEGER, Karl-heinz. Karl Rahner: uma introdução ao seu pensamento teológico. São Paulo: Loyola, 1981. p. 117- 131. também RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: Introdução ao conceito do Cristianismo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989. p. 366- 377.

²⁹⁹ Cf. At 4,12.

Dado que Cristo nos revelou a bondade universal do Pai, temos que dar atenção ao núcleo da mensagem do evangelho: o caminho de salvação é a prática do evangelho que Jesus selou com o seu sangue em benefício de todos os que aderem a ele com sua vida e espírito. O evangelho não é uma religião, é mais que isso; é outra coisa. Não se pode comparar a nenhuma religião organizada, nem ser encerrada em alguns estatutos.

O evangelho é o anúncio da chegada do Reino de Deus e o caminho que conduz a ele. Jesus o resumiu no amor a Deus e ao próximo. O ilustrou com parábolas e salientou que os homens serão julgados segundo a compaixão ou rejeição que tiverem com seus irmãos.³⁰⁰

3.3 O lugar da fé a partir da história

A fim de compreender melhor a relação entre fé e história como pontos de convergência para a vida cristã, é preciso retomar a concepção de ambas na perspectiva de nosso teólogo. Fé e história estão situadas em esferas diferentes da experiência humana, embora formem, em seu conjunto, um pensamento, um conteúdo conceitual da revelação. A fé é definida no âmbito cristão como resposta humana à palavra de Deus. Resposta na qual o homem dá “voluntário assentimento à revelação feita por ele [Deus]”.³⁰¹ Para Joseph Moingt, ela não se identifica com um conteúdo nocional, embora não seja também um ato cego ou vazio de pensamento. A fé é um dom de Deus concedido ao homem, que transcende o conjunto de crenças que caracteriza a religião. É um ato intuitivo de confiança em Cristo que inspira segurança; nasce da percepção da fala de Deus na história, porém não se prende a empiria dos fatos, pois tem presente a transcendência do próprio conteúdo em que crê,³⁰² não se fundamenta em certeza histórica como queria Pannenberg.³⁰³

³⁰⁰ MOINGT, Joseph. Diálogo religioso. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 27, n. 106, p. 97-110, abr./jun. 1988. Sobre o tema do encontro do cristianismo com outras religiões, Joseph Moingt escreveu um artigo mostrando a sua posição. Ele tece algumas considerações sobre a pretensão ao universalismo do cristianismo e a salvação nas religiões. Não aceita, por causa da originalidade do cristianismo, a equiparação com outras religiões e muito menos que a simples consciência reta, no agir segundo os preceitos religiosos, possa trazer a salvação para os que ignoram o cristianismo, mas a prática da máxima dada por Jesus aos discípulos: “Dado por supuesto que Cristo nos ha revelado la bondad universal del Padre hay que poner atención especial al núcleo central del mensaje evangélico: el camino de salvación es la práctica del evangelio que Jesús ha afirmado con su sangre en beneficio de todos los que se adhieren a él con su vida y espíritu. Ahora bien, el evangelio no es sólo una religión, es más que esto; es otra cosa. No se puede comparar a ninguna religión organizada, ni encerrarse en unos estatutos.

El evangelio es el anuncio de la llegada del reino de Dios y el camino que conduce a él. Jesús lo ha resumido en amor a Dios y al prójimo. Lo ha ilustrado con parábolas y há subrayado que los hombres serán juzgados según la compasión o rechazo que hayan tenido con sus hermanos.”

³⁰¹ Cf. DV, n. 5.

³⁰² Cf. HVD, p. 11, 21, 276. Parece que Joseph Moingt faz uma distinção entre fé e crença. Tem uma concepção de crença como sendo a vestimenta cultural da religião, exercendo um papel secundário sem maior importância para a fé. A crença é um pressuposto do discurso tradicional da religião e a fé é a adesão a pessoa de Cristo.

³⁰³ Cf. HVD, p.228.

Quanto à história, ele dá ênfase à narrativa como momento que possibilita a retomada dos acontecimentos humanos que são portadores de sentido. Retomada não apenas pela simples verossimilhança da narrativa com fatos prováveis, como também pelas possibilidades de interpretações. Nesse sentido, a fé e história ligam-se sem que a fé se detenha dentro do horizonte factual. A fé possui uma evolução, não se fixa em conteúdos, seu único ato imutável é a adesão do cristão à Cristo.³⁰⁴ Joseph Moingt situa a inteligência da fé no horizonte cultural no qual se toma contato com o texto e o anúncio da fé eclesial. Torna patente a experiência atual do leitor na inteligibilidade do texto, que irá dizer de certa forma as “condições da fé hoje”.³⁰⁵ O acento colocado sobre o contato dos fiéis com as narrativas do evangelho, facilita, em muito, o despertar para a fala de Deus em seu Filho.³⁰⁶ A história é o lugar dos fatos prováveis ou dos acontecimentos plausíveis dentro da lógica que está presente no mundo, o que estabelece o espaço do credível.

Em consonância com a definição clássica da fé, Joseph Moingt propõe que ela assuma o seu lugar; que não é da ordem do que se prova cientificamente, ou que exija sinais miraculosos a fim de provar a sua veracidade. É da alçada de Deus conceder por sua graça, a fé, e essa, não deve ser motivada por provas miraculosas. Segundo o teólogo francês essa atitude provoca uma purificação da fé dos cristãos. Para ele, as narrativas dos milagres que encontramos nos evangelhos têm a finalidade de argumentar sobre a filiação divina de Jesus. Através do querigma apostólico, os discípulos desejavam despertar a fé em Jesus Cristo como o Filho de Deus.³⁰⁷ Para Joseph Moingt, não alcançaremos a fé pelo fato de termos acesso a provas cabais daquilo que ela aponta, seja através de exegese, ou de documentos históricos a respeito dos feitos de Jesus.³⁰⁸

Ao considerar a história como princípio a partir do qual a fala de Deus pode ser percebida através da fé, o teólogo francês faz um relato histórico do desenvolvimento da cristologia que nasce da necessidade de responder aos questionamentos da modernidade. Faz ver, como resultado da recusa dessa modernidade em escutar uma fala sobre Deus abstrata e distante da vida, o sinal de que o próprio Deus não quer que se fale dele naqueles termos. O processo

³⁰⁴ Cf. HVD, p. 343.

³⁰⁵ Cf. HVD, p. 10.

³⁰⁶ Cf. SEBOÛÉ, Bernard. De La narrativité em théologie. *Gregorianum*. Op. Cit. Por outro lado, estamos de acordo com Bernard Sesboüé, que diz que a narrativa não é capaz de dar conta de tudo que diz respeito ao mistério de Cristo. São necessários outros meios, e não somente as narrativas, para despertar o viver e agir cristãos.

³⁰⁷ Cf. MOINGT, Joseph. Certitude historique et foi. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.58, n.4, p. 561-574, oct/dec. 1970. p. 562- 563.

³⁰⁸ Ibid.

pelo qual o homem se torna adulto é um processo irreversível, e se a religião deseja infantilizar o homem, parece que a razão não o permitirá mais.

A grandes revoluções e crises vividas no mundo, nos séculos retrasados, assumem novas dimensões com as grandes descobertas científicas e técnicas do século passado. A revolução dá-se através dos meios de comunicação, tecnologias, descobertas no campo das ciências humanas, como a sociologia, a psicologia e a antropologia. O mundo tem passado por transformações aceleradas, principalmente depois da segunda metade do século passado. Os anos de 1967 e 1968 foram um marco na crise que se instalou e sacudiu muitas instituições como o Estado, as organizações políticas, a família e as instituições religiosas. A Igreja sofreu os mesmos reflexos das outras instituições, com o agravante de ser detentora das bases ideológicas de muitas instituições como, por exemplo, a família. Muitos olham com positividade para a crise que se instalou nas instituições. Dizem que é a oportunidade de redefinirem seu papel na sociedade. O Concílio Vaticano II foi sem dúvida um grande acontecimento que abriu para a Igreja o caminho de diálogo com o mundo contemporâneo. Entretanto, muitos o acusam de ser o responsável pela crise que a Igreja está vivendo e pensam que a melhor saída seria voltar aos “valores” da tradição.

A fé possui papel importante na fundamentação da prática cristã, e antes da revolução científica e do iluminismo, era parte fundamental na compreensão que o homem tinha da realidade.³⁰⁹ Duas funções a fé teve que dividir com outras posturas na atualidade: fundamentar a ética e compreender a realidade. Com a globalização, ela perdeu a hegemonia na fundamentação da ética em geral, e já não é importante para o homem compreender o mundo; perdeu o seu lugar para a ciência e a técnica. Para agir eticamente, o homem não precisa necessariamente ter fé ou ser religioso. Existem ateus que são pessoas corretíssimas e que baseiam sua prática no humanismo. Não que o ateísmo negue os valores do humanismo cristão, aliás, existem propostas de ateus para usar os valores da religião a favor da humanidade. Entretanto, o niilismo histórico contra a crença em Deus também não cabe mais em muitos ambientes.³¹⁰ Isso deve-se em grande parte à indiferença quanto à fé ou à religião. Muitos teólogos pensam o relacionamento do cristianismo com o mundo moderno, o papel na história humana e o futuro. O desafio de repensar a fé, devolver a sua originalidade mostrando

³⁰⁹ Aqui tomamos a palavra fé em toda a sua extensão: atitude humana diante da vida, mas também possuidora de um conteúdo nocional.

³¹⁰ Ao falar de niilismo histórico não queremos com isso depreciar o pensamento e o agir dos que não partilham conosco a fé cristã. Mesmo porque muitos, não só pertencentes a outros credos religiosos, como ateus estão conscientes dos valores humanos que estão presentes nas religiões e principalmente no cristianismo. Um exemplo disso é o recente lançamento de um livro em língua portuguesa de um filósofo francês Alain de Botton que propõe aos ateus o reconhecimento dos valores humanos nas religiões. Cf. BOTTON, Alain. *Religião para ateus*. São Paulo: Siciliano, 2011. 272 p.

a sua coerência com a história tem feito surgir muitas propostas. É sintomático o título de uma obra traduzida, recentemente para o português com a proposta de um “outro cristianismo”.³¹¹

Considerar a história como ponto de partida para entender a fala de Deus é, a seu ver, reconsiderar, como narra a Sagrada Escritura, que Deus continua falando através dos acontecimentos históricos. Entretanto, temos como baliza para entender essa fala a própria palavra de Deus dirigida aos homens: Jesus Cristo. A fé assume papel importante no entendimento da realidade, não como ciência, mas reconhecendo o sentido do desígnio salvífico de Deus para a humanidade. Crer, em meio a essas contradições parece ser, a exemplo da perseverança de Cristo, assumir que Deus nos ama. O futuro do cristianismo não está determinado, possui grandes possibilidades na visão de nosso autor. Mas ela depende em grande parte dos cristãos.

Conclusão

A identidade cristã acontece em um processo de contínua acolhida das formas como Deus e seu Cristo vêm até nós. É esse encontro com Cristo, a partir da história, na narrativa dos evangelhos, que vincula a ele: a sua história torna-se próxima da nossa. Essa é uma questão pacífica entre a grande maioria dos teólogos atualmente, entretanto, pensamos que não só através da narrativa, Jesus vem até nós, possibilitando que o encontremos. Apesar de dar ênfase à narrativa como “a” forma como Jesus vem até nós, percebem-se, nos escritos de Joseph Moingt, outros modos. Modos que já encontramos no modo de a Igreja dizer a sua fé. Deus vem até nós na sua imagem, aquela que formou em nós com a criação: tornando-nos pessoas livres capazes de comunhão. A imagem de Deus invisível que por excelência, segundo a fé cristã, é Jesus Cristo, ajuda-nos a compreender tal desígnio de Deus. O cristão é chamado a configurar a sua existência tendo-o como caminho, verdade e vida. Também o Espírito Santo, suscitando no coração dos fiéis o conhecimento e reconhecimento de Jesus como o Cristo e Senhor, o torna presente, bem como a celebração da memória de Jesus na ceia Eucarística, na liturgia da palavra e na vida. Desse contato é que emerge, na história, a identidade cristã que não é um dado prévio, mas uma tarefa, devido ao fluxo constante do tempo. Joseph Moingt interpreta essas formas de ressonância de Cristo em diálogo e de acordo com o nosso horizonte cultural. Prima primeiro por uma volta às origens da pregação apostólica, do pensamento bíblico sobre o homem Jesus, os homens em geral, sobre o Espírito

³¹¹ Cf. LENAERS, Roger. *Outro cristianismo é possível: A fé em linguagem moderna*. São Paulo: Paulus, 2008. 264 p.

de Deus; a páscoa como memorial deixado por Jesus aos cristãos como “um dever”. Memória que perpassa todas as dimensões da vida. Desse modo, a identidade cristã é construída, ou melhor, existencializada na medida em que vivemos os valores vividos e ensinados por Jesus.

A história é lugar da busca do sentido porque o homem tem consciência de ser um ser que se realiza no fluxo do tempo, procurando entender os fundamentos dessa história. Para os cristãos, o sentido da história é encontrado no seu encontro com Cristo que revela o desígnio salvífico de Deus. Entretanto a realidade é marcada por contradições que desafiam o homem, em geral, e os cristãos a encontrar uma racionalidade para sua aventura na terra. Os últimos séculos, principalmente a partir das duas grandes guerras mundiais, fizeram perder lugar, no mundo, a visão idílica que se construiu da realidade. Mesmo a ontoteologia foi criticada e desbancada pelos chamados “filósofos da suspeita” que a acusaram de fazer com que o homem se evadisse do mundo fugindo dos seus problemas e de suas responsabilidades. As grandes catástrofes da natureza, as guerras e o estranhamento da vida fizeram com que o homem descobrisse o seu estado de desamparo. A consequência imediata dessa consciência foi a recusa da ontoteologia e o surgimento de um “ateísmo” de protesto.

Dietrich Bonhoeffer viu nisso, principalmente a partir de sua experiência pessoal na prisão em Berlim-Tegel, o fato de que o homem deve entender nessa sua situação de desamparo um dado revelador. O homem deve viver como se “Etsi Deus non daretur” ou seja “como se Deus não existisse”. Joseph Moingt concorda com Bonhoeffer de que, com isso, evitamos a concepção de um Deus “tapa buraco”. É a oportunidade de o homem se tornar adulto. Porém, apresenta o evento da crucifixão, morte e ressurreição como eventos de revelação para a consciência de derrelição do homem contemporâneo. A história universal ganha sentido na forma como Deus nos fala através de Jesus Cristo. Assim como Deus, Jesus faz de sua existência uma existência em prol da humanidade: uma vida que se “perde” para “ganhar”. Por conseguinte, Joseph Moingt fundamenta no amor a Deus e ao próximo a identidade cristã. Essa identidade constrói-se sem fuga da história, e é aí que ele tem possibilidade de encontrar os sinais que os chamam à fé.

Embora fé e história se situem em campos diferentes da experiência humana, sendo a fé um dom de Deus, ambas têm segundo nosso autor, implicações no conteúdo do que se crê. Isso implica que a história tem papel importante na compreensão do modo como Deus se revela. A fé não depende dos dados positivos da história, não está presa a seu horizonte, entretanto não pode prescindir dessa, na intuição a respeito das coisas reveladas por Deus, como é o caso da ressurreição. Para Joseph Moingt, a fé possui um lugar que não é da ordem da experiência empírica, mas da experiência existencial de acolhida na própria vida da palavra

de Deus. As questões ligadas à fé estão envolvidas pela fragilidade de provas. Isso denota a liberdade que o homem tem diante da palavra que Deus lhes dirige.

CAPÍTULO 4

A IDENTIDADE DE DEUS EMERGIDA DA HISTÓRIA

Introdução

Neste capítulo, aproximamo-nos da visão de Joseph Moingt sobre o modo como Deus se revela. Anteriormente, percorremos as fases do desenvolvimento da problemática da revelação na modernidade. O ponto alto dessas fases é a descoberta e a valorização da história como meio imprescindível para se compreender a revelação. Procuramos entender a forma

como Joseph Moingt, apoiado na pesquisa de vários teólogos e filósofos propõe um método de aproximação da história de Jesus e a descoberta dos vínculos que nos ligam a ele. Ele toma como princípio hermenêutico de sua teologia a concepção de tempo humano como é pensado por Paul Ricoeur. O tempo é compreendido por esse filósofo como narrativa. De fato, para Paul Ricoeur, o sujeito reúne, na narrativa, os tempos múltiplos que compõem a história possibilitando encontrar o seu sentido e sua unidade. Para o teólogo francês, o fundamento da fé encontra-se no sentido que emerge da história de Jesus com Deus e não tanto da religião e de sua prática. Um sentido que nasce do encontro entre o homem de hoje com as narrativas do evangelho. Nessa perspectiva, buscamos nos capítulos anteriores mostrar como ele propõe a emergência da identidade de Cristo e, a partir dela e de suas ressonâncias, a identidade cristã.

Neste quarto capítulo procuraremos entender a questão de fundo da revelação: a emergência do Deus transcendente na história dos homens. As dificuldades do tema têm a sua origem, não apenas na dicotomia existente entre os termos utilizados para compreender a realidade de Deus e a realidade do mundo como separadas, mas também no preconceito metafísico que atribui a Deus um caráter estático de eternidade e imutabilidade. Ao longo da história da teologia, conjecturaram-se vários matizes teóricos para se referir a relação da eternidade de Deus com o tempo. Procuraremos aqui relacionar os significados dos termos tempo e eternidade para referir a presença transcendente de Deus no mundo, segundo Joseph Moingt.

Ao ser humano, por muitas vias, é concedido, por sua experiência existencial e histórica, aproximar-se do sagrado, do “numinoso” e adquirir um conhecimento dele. As multiplicidades de religiões primitivas ou arcaicas bem como as experiências religiosas do oriente e do monoteísmo estão apontando para essa afirmativa. A experiência do sagrado é um dado originário da experiência humana, pois, no Sagrado, ele busca o sentido global de sua aventura na terra.³¹² Para Joseph Moingt, embora a religião seja a roupagem cultural da expressão do Sagrado pelo homem, é numa busca mais profunda de sentido que se assentam os vínculos entre o homem e Deus. Na verdade, a religião serve mais como estruturação das relações sociais, de modo que essa tarefa pode ser assumida e substituída por outras formas de

³¹² Cf. ELIADE, Mircea. *História das crenças e ideias religiosas, volume I*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 13. Para Eliade “a consciência de um mundo real e significativo está intimamente ligada à descoberta do sagrado.” Esse fato não é apenas um dado de um tempo na história da evolução do homem, mas uma característica do próprio ser do homem.

estruturação que não necessariamente a religiosa ou descrente. A política e a economia vêm assumindo bem esse papel.³¹³

Nesta última parte da aproximação da concepção de história de Joseph Moingt, na sua obra “O homem que vinha de Deus”, considerada sua obra de maturidade teológica, trataremos mais detidamente do protagonista dessa história e do modo como ele se apresenta. Na primeira parte apresentaremos as dificuldades teóricas para a conciliação de alguns termos que revelam uma ambiguidade, dificultando a ligação da transcendência de Deus com a história, e a procura filosófica de uma presença de Deus no mundo. Em que pesa o pensamento filosófico nessa problemática do dualismo? Vencida a resistência na conciliação entre imanência de Deus e o mundo ressurgem a problemática de como Deus e a salvação da história chega aos diversos povos que não conheceram e não conhecem Jesus. Essa história não pode ser particular de um povo se é a história do Deus do universo. A própria leitura teológica que afirma a universalidade do desígnio salvífico de Deus pede uma leitura que inclua todos os povos como destinatários de tal revelação. Investigaremos a partir da visão de Joseph Moingt as diferenças entre evangelho e religião como uma possibilidade de resposta para tal questão teológica.

Na segunda parte, investigaremos como a revelação é apresentada como uma questão marcada pela linguagem em tensão com a teologia clássica, e como ela é portadora da presença de Deus na carne do mundo no entendimento do teólogo francês. A linguagem é assumida uma vez mais como lugar de encontro do sentido e da fala de Deus. Jesus é essa linguagem que fala de Deus na carne do mundo. Expressão assumida por nosso autor de Merleau-Ponty filósofo fenomenólogo que deu grande contribuição na tentativa de superar o dualismo entre a consciência e o objeto.

Falaremos na terceira sobre a linguagem como revestimento do mundo pela experiência que o homem tem de si em contato com todas as coisas e aí como Deus se desvela na linguagem. A criatividade de Deus para entrar em comunhão com os seres humanos supera as expectativas e ele se apresenta em um acontecimento que faz com que falemos dele. No quarto tópico falaremos como esse acontecimento se dá no dom que Jesus faz de si ao Pai de sua vida, principalmente pela sua entrega até à morte, e o Pai que em resposta dá a Jesus o seu Espírito. A condescendência de Deus e de Jesus manifesta-se na história. E é na história que emerge a Trindade. O Espírito dom do Pai ao Filho e do Filho a comunidade continua na história a encarnação do Verbo de Deus.

³¹³ Cf. DVH, T. I, p. 83-92. Joseph Moingt segue Marcel Gauchet em seu estudo sobre o fim da religião enquanto estruturação do mundo social.

4.1 Tempo e eternidade: o desvelamento na história

Uma história antiga: Tratar a questão de Deus é problemático não apenas pela dificuldade de falar de sua realidade inefável e transcendente como também pelo modo com que se dá a conhecer aos homens, pela forma como se transmitiu e transmite a sua fala.³¹⁴ Não obstante, essa dificuldade não calou a necessidade no homem em dizer e fazer referência a Ele. É, antes de tudo, um dado histórico o fato de os homens em todos os tempos, lugares e culturas através da religião, tatearem o mistério que perpassa o mundo e a história. Deus é uma realidade referida pela grande maioria dos povos em suas religiões, que falam dele seja no plural ou no singular.³¹⁵ O problema que se põe na ótica cristã é sobre a singularidade e universalidade de sua revelação, e mesmo para o perigo de um sincretismo ou relativismo sobre o valor das religiões.³¹⁶ O Concílio Vaticano II, em sua declaração “Nostra Aetate”, pontua o modo como os cristãos católicos devem dialogar com outras religiões, apontando como fundamento desse diálogo o fato de existem, nas outras religiões, valores que devem ser observado por todos e que “todos os povos, com efeito, constituem uma só comunidade”³¹⁷ a comunidade humana. As religiões desempenham papel importante na busca de respostas sobre os “profundos enigmas para a condição humana.”³¹⁸ Considera-se ainda, na perspectiva da teologia das religiões, que o “Espírito de Cristo habita o coração dos homens e que a graça salvadora de Deus os alcança por caminhos que não nos são conhecidos.”³¹⁹

Entretanto, a peculiaridade da fala de Deus ao povo hebreu está no modo como esse povo o experimenta. Joseph Moingt está de acordo com o pensamento de Karl Barth e com sua “demonstração rigorosa” de que a principal diferença, e a que conta, é que a religião é uma construção cultural e humana enquanto que a fé cristã parte de uma revelação de Deus

³¹⁴ Cf. PASTOR, Felix. *A lógica do inefável*. São Paulo: Loyola, 1989. p. 147.

Como é possível ao homem marcado pelos fenômenos do devir histórico e cosmológico ter acesso a Deus, o totalmente Outro? A conclusão de muitos teólogos é que a teologia negativa é o modo mais adequado para se falar de Deus. A linguagem resulta sempre deficitária seja para nomeá-lo, seja para expressar a experiência que se experimenta d’Ele. A complexidade do tema e as diversas posições apontam para a precariedade de qualquer fala. Todas são passíveis de consistentes objeções.

³¹⁵ Temos também as religiões “ateístas” como o budismo e outras formas religiosas como os animistas. Deve-se, entretanto, uma vez mais, pontuar que para Joseph Moingt existe uma diferença fundamental entre a religião e suas crenças e a fé que caracteriza a adesão do homem a Deus e sua revelação em Jesus Cristo, morto e ressuscitado.

³¹⁶ Nem todas religiões são benéficas aos homens, existem religiões que exigem vidas humanas em sacrifício aos deuses ou que alienam os seres humanos de sua tarefa e responsabilidades.

³¹⁷ NE. p. 619 - 625, n.1.

³¹⁸ Ibidem.

³¹⁹ Cf. HURTADO, Manuel. Dieu qui vient à l’homme. *Études*. Paris, tome. 4074, p. 405-408, oct., 2007.

que se dá a conhecer por si mesmo.³²⁰ Ele, pacientemente, aproxima-se e se dá a conhecer ao longo de um processo histórico, como o inefável, o “Santo” por excelência, o Totalmente Outro, mas ao mesmo tempo um Deus que se comunica apontando para o homem o fundamento de sua aventura. É um Deus que faz com que os homens falem dele, é por essa fala que faz história em um diálogo constante. Não se iguala a nenhum deus ou deuses das outras religiões, é um Deus universal. Para Israel, esse fato se faz cada vez mais claro na releitura de sua história, no modo como Deus se relacionou com os chamados Pais (Abraão, Isaac e Jacó), com Moisés revelando o seu nome³²¹ e com o povo e suas lideranças através dos profetas. Deus revela-se fazendo com que os homens falem dele uma fala que o identifique como o Deus que se revela.

Para os cristãos, que também reivindicam a fé abraâmica, essa alocação é dirigida aos homens através de seu Filho unigênito. De fato a visão judeu-cristã de Deus nasce de uma experiência histórica que vai aos poucos dando contorno a sua identidade, possibilitando assim uma fala. Essa fala prolonga-se e atinge a sua plenitude em Jesus de Nazaré, o Cristo, a quem a Igreja Católica e grande parte das outras Igrejas cristãs, professam como seu “Senhor e Deus”.³²² Não obstante essa palavra na história, para a teologia católica, a história não esgota o mistério de Deus que a transcende, contudo Ele continua falando e agindo nela.³²³ O acesso que se tem a essa palavra dá-se, antes de tudo, através da fé que amplia o horizonte do fenômeno, inclusive do fenômeno que diz respeito ao próprio ato de crer, que é comum a toda cultura humana. Desde sua origem, a filosofia (teologia filosófica) procurou encontrar no mundo vestígios que provassem a existência de Deus ou caminhos que o tornassem acessível à razão humana. A escolástica entra na mesma linha de raciocínio e surge a tentativa de acesso a Deus deixando em segundo lugar a revelação. Tentou-se um acesso a Deus simplesmente pela razão.³²⁴

³²⁰ Cf. DVH, T. II, v. 2, p. 916.

³²¹ Ex 3, 1-5.

³²² Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: Dos sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 629. Também: Jo 1, 1. 8; 16. 29; 10, 33. 38; 14, 9-10; 17, 11. 21.

É comum aos cristãos reconhecer que o conhecimento sobre Deus aumentou não só quantitativamente como qualitativamente a partir de Jesus Cristo, e pelo que lhe aconteceu. Esse quantitativo e qualitativo tornou-se ponto de partida dos cristãos na expressão e na vivência de sua fé, também na elaboração da sua teologia que é uma instância crítica e reflexiva do dado revelado. Juan Luis Segundo adverte em sua obra que é preciso admitir que: “mesmo os sinóticos, utilizados para chegar ao núcleo mais histórico da vida de Jesus – devem ter tomado Jesus por um “ser divino”, já no momento em que foram escritos.”

³²³ Mais que falar de Deus, hoje se tem consciência da necessidade de escutá-lo. Sua fala embora se fundamente nas Sagradas Escrituras se prolonga nos acontecimentos da história. A fala de Deus na história é um tema caro a teologia cristã, principalmente a teologia produzida na América-latina.

³²⁴ Cf. ANSELMO, Santo. *Por que Deus se fez homem*. Tradução Daniel Costa, *Cur Deus Homo*. São Paulo: Novo Século, 2003. 171p. Tal tentativa coloca seu fundamento em um argumento ontológico da definição de

Já no horizonte cultural da Igreja primitiva, a aproximação de princípios da filosofia grega, fez com que ela utilizasse da linguagem filosófica para pensar a sua fé. Os dois termos, fé e razão, foram “casados” graças à adoção da filosofia platônica e neoplatônica. A filosofia platônica deprecia a realidade corporal e temporal, ou mundana, beneficia o mundo do ser onde imperam a eternidade e a imutabilidade. Essa foi a forma como Platão salvou o conhecimento filosófico das conclusões perturbadoras de Parmênides sobre a questão do ser e da impossibilidade do conhecimento humano ligado ao fenômeno mundano, manifestado no não-ser das coisas.³²⁵ A teologia clássica carregará resquícios desse pensamento, tornando problemático pensar a transcendência.

O conhecimento teológico, em sua longa história, desde a Grécia, passou por diversos momentos de crise. É a partir da crise sofrida pelas filosofias platônica e neoplatônica, que serviu de base para a teologia cristã anterior, que se fará a adoção da filosofia aristotélica, principalmente a partir do século XIII, por Tomás de Aquino e outros, para o discurso teológico.³²⁶ A teologia pôde assim valer-se das concepções metafísicas platônicas para afirmar a sua reflexão teórica em resposta aos desafios apresentados à fé na necessidade de sua inculturação, tanto com o monoteísmo hebreu,³²⁷ quanto com o politeísmo dos gregos e demais povos. Em muitos aspectos, foi possível identificar o Deus da revelação bíblica com o pensamento da filosofia de Parmênides, com o seu ser, e a sua relação com o mundo como a relação do uno com o múltiplo; com a filosofia de Platão o seu bem supremo e o belo; com o deus de Aristóteles que tudo move sem ser movido e o deus providencial dos estóicos. Tudo isso fazendo as devidas alterações para não se opor ao Deus da revelação cristã. Daí surgem os diversos dualismos, um despreço pela matéria, pela carne em benefício de uma linguagem ontológica. São filosofias que portam uma concepção não apenas de Deus, também do homem e do mundo.

Quando entra em crise essa concepção filosófica da realidade, base da cultura ocidental, conseqüentemente entram em crise as outras instâncias culturais que se baseavam nelas. É o caso da crise do conhecimento científico e da teologia. Desse modo, é possível

Deus como sendo o bem supremo. Para Santo Anselmo existe um Bem pelo qual todas as outras coisas são boas, ou, o bem do qual, todas as coisas derivam. Esse é um bem superior.

³²⁵ Temos também a influência de outras escolas filosóficas como o estoicismo com sua visão do Deus logos que penetra a natureza levando todas as coisas a cumprirem uma finalidade. Essa concepção influirá o pensamento cristão de providência.

³²⁶ Cf. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia: Problemas de Fronteiras*. São Paulo: Loyola, 1986. p. 29.

³²⁷ O lugar ocupado por Cristo na história da salvação exigia aos olhos dos judeus uma explicação, pois os cristãos o consideravam como Salvador, atributo dado somente a Deus. Como atribuir tais qualidades a Jesus se ele não era Deus?

entender quando Giovanni Reale diz que “à crise da filosofia juntou-se a crise da teologia”.³²⁸ O dualismo encontrado na filosofia grega propiciará a construção religiosa de um Deus imutável e estático, também da figura humana e divina de Cristo e dos demais dualismos religiosos que irão marcar o cristianismo a partir do século II.³²⁹ Desse modo, acontece o fenômeno histórico descrito por Joseph Moingt: a desconstrução da teologia clássica e a tarefa atual herdada pelos teólogos. Tarefa de “reconstruir sobre os escombros da ontoteologia” o novo discurso de Deus coerente com a revelação.

A forma como é pensada ou compreendida a transcendência de Deus não é unívoca, resultando em muitas de suas acepções problemas de “comunicação” com o horizonte cultural hodierno; denúncia feita por inúmeros teólogos, tanto os da reforma protestante como os católicos. A culpa maior dessa dissonância entre o discurso da fé e a nossa cultura, segundo muitos, é a helenização do cristianismo resultando daí o seu afastamento da história. Joseph Moingt faz parte dessa linha de pensamento, e como outros teólogos, busca fundamentar o discurso da fé por caminhos diferentes da tradição em um projeto de des-helenização do cristianismo. Contudo, é possível observar que o problema da transcendência de Deus em relação à realidade mundana não nasce somente do encontro do cristianismo com a filosofia helenista, mas da própria concepção de Deus herdada do judaísmo, embora tenha adquirido uma tonalidade nova nesse encontro. Deus é o “Eterno”, distante de qualquer realidade transitória ou vulnerável presente no tempo.³³⁰ Joseph Moingt pensa essa questão da transcendência de Deus, como vimos, de maneira radical, entretanto Deus entra em relação com os seres humanos.

O encontro do cristianismo com o helenismo é uma questão complexa e polêmica, e, em certo sentido, demandaria um trabalho de pesquisa mais direcionado, o que não caberia nesta dissertação. No nosso modo de perceber, com as devidas considerações de influências mútuas, existe muito mais uma cristianização do helenismo e da filosofia, visto que a filosofia pôde tomar caminhos opostos à postura cristã na contemporaneidade, inclusive com a radical negação de Deus, ou da existência de qualquer transcendência em relação ao mundo.³³¹ Contudo, isso não quer dizer que a teologia cristã não tenha corrido o risco de perder, no seu

³²⁸ REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola, 1993. v. 1, p. 1.

³²⁹ Cf. HVD, p. 86.

³³⁰ Para o pensamento teológico dos judeus está claro que Deus se revela por mediação, seja através dos seus mensageiros, os profetas ou mediado por sinais.

³³¹ Trata-se a nosso ver de uma tarefa de entender e delimitar os aspectos da teologia filosófica e da teologia da revelação em relação ao discurso cristão sobre Deus. Heidegger faz uma crítica à filosofia metafísica por haver abandonado a questão do ser. Esse abandono tem seu início com Sócrates, no entanto, é agravada a situação no seu encontro com o cristianismo. Nietzsche e outros retomam com grande liberdade o caminho de uma visão pluralista do cosmo, não sem antes fazer uma dura crítica ao cristianismo e aos filósofos pós-socráticos.

encontro com o helenismo, princípios hermenêuticos fundamentais como se verificou acima no texto.³³² A adoção do helenismo e da filosofia grega fez o cristianismo pagar um preço do ponto de vista histórico e teológico, como observou Joseph Moingt. Ainda que não tenha se diluído de todo na filosofia grega, é devedora dessa linguagem para o seu discurso.

A inculturação do cristianismo teve que abrir mão de muitas visões próprias do judaísmo, inclusive pela própria novidade de que é portador, e que se irrompeu no próprio seio da cultura judaica a partir do novo modo de Jesus referir-se a Deus e apresentar-se a si mesmo com atitudes que possibilitaram uma leitura “inflacionada de sua pessoa.”³³³ De outro modo a experiência histórica nos diz que em momentos de transformações profundas, de civilização e cultura, existem rupturas entre antigas e novas visões de Deus. Os primeiros filósofos, e mesmo Sócrates, foram acusados de ateus, pois tinham uma nova concepção de Deus, seja do ponto de vista cosmológico ou do ponto de vista moral. O próprio cristianismo surge como uma seita ateia por negar os deuses do Império Romano e as concepções filosóficas de Deus, como do deus logos do estoicismo e do próprio aristotelismo.³³⁴ A negação de uma determinada forma de conceber Deus pode ser benéfica, fazendo surgir uma aproximação do verdadeiro.³³⁵

A transcendência de Deus é um problema para o modo como podemos conhecê-lo, conforme o fato de fazermos parte do mundo fenomenal e corpóreo, onde o ser humano só tem acesso àquilo que, de alguma forma, chega a ele por sua experiência existencial. Consequentemente, a linguagem que Deus utiliza para comunicar-se aos homens só pode ser dessa ordem, mesmo que seja por mediação, como afirma Joseph Moingt. Ainda que não encontremos a sua fala com a objetividade (Deus fala por mediação) de que gostaríamos, Deus se revela aos homens por meio de acontecimentos de surpresa que suscitam neles um discurso que é capaz de identificar no visível a sua presença invisível.

O Deus que surge e surpreende, e desaparece imediatamente, sem deixar tempo de reconhecê-lo, mas nos ‘tomando’ e nos levando no rasto de sua vinda, sem pedir nem coagir nosso consentimento, revela-se na categoria do acontecimento. Ele realmente se revela, embora não se entregue como objeto de conhecimento, porque

³³² É patente na fala cristã sobre Deus uma linguagem filosófica, marcadamente racional, inclusive no discurso dos teólogos “mais modernos”. Para muitos, no entanto, o referente assume nessa linguagem um significado que não se encontrava na cultura grega, ou se é comum com a cultura grega, assume um novo significado. Para Joseph Moingt o risco maior é absolutizar o conceito ligado à certa época cultural.

³³³ Cf. THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. 2 ed., São Paulo: Loyola, 2004. p. 539-550. Também BROWN, Raymond E. *Introducción a la cristología del Nuevo Testamento*. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 2005. p.10. Os cristãos, após a experiência pascal, disseram muito mais coisa a respeito de Jesus do que ele havia dito de si em vida, relatam os especialistas em cristologia do Novo Testamento.

³³⁴ Cf. SESBOÜÉ, Bernard (organizador). *História dos dogmas: O Deus da salvação*. Tomo 1. São Paulo: Loyola, 2002. p. 92. Justino se defende da acusação aos cristãos de serem ateus.

³³⁵ Cf. HARDE, Yves-Jean. Ateísmo. In: *DICIONÁRIO Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 204-207.

deixa em nossa existência um traço de sua passagem: pegou-nos de surpresa. Um acontecimento não é identificável à maneira de uma pessoa: é o que acontece, é pessoa, é Deus que passa ‘incógnito’, como diria Kierkegaard. Os discursos filosóficos e teológicos tradicionais falavam de Deus na categoria do ser, como de um ente concebido de acordo com o modelo dos objetos do mundo; essa linguagem ‘ontoteológica’ foi denunciada como ‘idolátrica’.³³⁶

É precisamente por sua transcendência que não é possível falar de Deus como se Ele fizesse parte de nossa realidade mundana, a linguagem para nos referirmos a Ele é analógica e é sempre passível de crítica. Não existe uma fala no mundo que não seja situada em um tempo e em um espaço e que não tenha como referentes coisas que fazem parte da experiência humana. Estaria fadada ao fracasso toda tentativa de elaborar um discurso sobre Deus. Nosso teólogo apresenta esse discurso mediado por uma narrativa que assume não ser um discurso objetivo e que defina categorias de Deus, mas que parte da experiência histórica, de onde nasce a experiência de sentido onde é possível encontrar Deus em Jesus Cristo. Assim, é possível dizer que a eternidade se mostra no tempo por mediação; que é reconhecida através de uma identidade íntima entre a fala e o ouvinte, um reconhecimento de fé. Por outro lado a eternidade deve também sofrer influência dos acontecimentos que se dão na imanência do mundo. Perdendo o seu caráter estático. Pois as revelações nas narrativas bíblicas mostram essa mútua influência entre história e eternidade. Persiste, no entanto o problema da autonomia do mundo como veremos no próximo tópico.

4.2 Da história para a profissão de fé

Os termos tempo e eternidade são utilizados pela teologia para se referir por um lado ao mundo e por outro a Deus em sua transcendência. O problema é que, apesar da dualidade, a base da compreensão do mundo, na Idade Antiga e Medieval estava ligada à visão de Deus em uma leitura que queria fundar a ciência na revelação bíblica. A percepção de uma incongruência entre a visão de Deus da ontoteologia e a visão de mundo marcado pela ciência e pela técnica, denunciada na modernidade crítica, refletiu na crise da ciência antiga, seu fim e o surgimento de uma nova ciência. É preciso pensar em que pesa tal crise para o discurso sobre Deus. Evidentemente, a partir da nova visão, rompeu-se a ligação entre Deus e o mundo: para a cultura científica, em geral, entender a realidade não implica necessariamente uma concepção de Deus. Surge daí uma dificuldade para perceber de que modo Deus se liga à realidade mundana e como se comunica aos homens sem com isso afetar a sua transcendência,

³³⁶ HVD, p. 287.

sua “eternidade” ou a autonomia do mundo.³³⁷ Quando falamos da eternidade de Deus estamos falando de sua impassibilidade diante da temporalidade ou nos referimos a sua atemporalidade? No primeiro caso, como a história pode afetar o ser de Deus ou como Deus pode afetar a história? No segundo caso, seria possível uma relação entre o atemporal e o temporal? Em que sentido deve ser compreendida a eternidade de Deus? É possível colocar um termo nesses dualismos? O nosso autor propõe um modo de desbaratar esses impasses. Deus vem aos homens por revelação, por surpresa e em um processo histórico. Como pensar a existência de um tempo em Deus, já que não se trata de um Deus estático, mas vivo e que *entra em relação* com os seres humanos.³³⁸

Assim, a eternidade de Deus deve ser compreendida de outra forma que não inclui ou infere dele que é estático. Deus é um Deus vivo que faz história “revela-se não somente por sua palavra, mas nas mudanças de palavras que pontuam uma história”³³⁹ Falar da eternidade de Deus quando nos referimos a sua relação com o mundo incorre em uma fuga do modo como ele se dá a conhecer em uma história, em uma narrativa que se constrói no tempo.³⁴⁰ Joseph Moingt pretende ver na revelação de Deus em Jesus Cristo não apenas o ponto de chegada de um processo histórico, como também o ponto a partir do qual se pode reler com toda a liberdade o Antigo Testamento, inclusive com a possibilidade de identificar onde, de fato, Deus sempre esteve e está em todos os momentos da história. A história de Jesus com Deus é a história que nos faz visualizar a presença de Deus no mundo tendo como consequência uma leitura de sua transcendência ou a percepção do invisível no visível. Nele, o tempo é recriado, ou adquire uma refundação, é um tempo que se expande na leitura do passado e na expectativa do futuro. O acontecimento da Trindade no tempo, na cruz, morte e

³³⁷ A dificuldade do tema e ambiguidade das acepções anuvia causando confusões e incongruências. Percebem-se problemas no campo semântico, filosófico e teológico na forma como os termos foram compreendidos na teologia. No campo semântico, tempo se refere ao transitório, e eternidade ao permanente e imutável. Duas compreensões são possíveis para o termo eternidade: a eternidade pode ser compreendida como tempo sem fim ou como passividade e imutabilidade. Tempo se refere às coisas mundanas, ao que está sujeito à mudança, ao vulnerável e perecível, ao fenômeno que envolve os que estão sujeitos aos ciclos temporais tendo como termo a morte. Nas narrativas do mito grego, tempo refere-se aos mortais. De modo geral quando nos referimos à eternidade, estamos em um campo mais conjectural em que a metafísica nos dá conta de uma realidade imutável, imperecível, “uno”, “infinito” e “perfeito”. Tais termos utilizados pela teologia clássica não são desprovidos de ambiguidades e provocam distanciamento da vida humana para se referir a Deus. Consequentemente a comunicação de Deus com os homens só pode ser percebida na medida em que os homens têm acesso a sua fala, com a entrada da eternidade no tempo.

³³⁸ Joseph Moingt faz referência ao pensamento de Paul Tillich para quem é preciso afirmar um devir em Deus, já que ele é um Deus vivo e não estático. Cf. HVD, p. 501.

³³⁹ HVD, p. 497.

³⁴⁰ DVH, T. I, p. 13.

ressurreição de Jesus abre o futuro, refunda o passado e o presente.³⁴¹ Através do discurso da contestação de Deus pela modernidade e do silêncio imposto a Ele, “escutá-lo” e, perceber a alternativa de exprimir um discurso sobre Ele hoje.³⁴²

O silêncio de Deus imposto pelas críticas recebidas da filosofia é, na verdade, o rumor de Deus, em resposta ao silêncio anterior, do discurso que Ele dirigiu aos homens de Si mesmo nas Sagradas Escrituras e nos evangelhos. Na visão de Joseph Moingt é o convite para a Igreja abandonar os enunciados metafísicos dos dogmas e a pretensão de traduzir em enunciados conceituais os mistérios da fé retornando assim a sua fonte primitiva. Para muitos teólogos existe a necessidade de des-helenizar o cristianismo,³⁴³ e para Joseph Moingt deve-se retornar à narrativa como meio pelo qual Deus vem aos homens e esses têm a possibilidade de falar Dele. Então, aí se pode reconhecer o Deus que se revela, dá acesso aos homens e a si mesmo possibilitando um relacionamento, um encontro, a percepção de sua presença. Retomamos aqui a visão singular de Joseph Moingt, onde a história é o ponto de partida para todo reconhecimento de Deus que vem ao homem. Ponto de partida e não lugar de provas de sua revelação, ou seja:

O verdadeiro Deus se faz conhecer por revelação, vindo a nós, fazendo-se descobrir por si mesmo, porque não é possível ser de outro modo, por nossa própria iniciativa, nem conhecido nem descoberto como tal é: ele é Totalmente Outro. Manifesta-se por surpresa, surpreende-nos por um acontecimento de encontro, um acontecimento da história, tão imprevisível como infalível: o que acontece uma vez, fazendo-se reconhecer como o que devia acontecer sempre.³⁴⁴

Ele pontua que é desaconselhável querer ver Deus nesta terra de outra forma que não aquela forma como ele se manifesta. Manifesta-se pelo ato mesmo de fazer história e essa, acontece através da salvação que ele realiza no início com a criação e que tem o seu ponto alto e renovação, ou recriação, na morte e ressurreição de Jesus Cristo. Essa revelação não se reduz ao encontro, mas é necessariamente um acontecimento de linguagem, comunicação que acontece pela narrativa e pelo anúncio.³⁴⁵ A questão de Deus é então remetida à cristologia de onde procede a sua fala a respeito de si mesmo, dos seres humanos e do mundo. Deus que se

³⁴¹ Nesta dialética da releitura do passado, presente e futuro é possível afirmar, para Joseph Moingt que Deus cria todas as coisas em vista de seu Filho. Deus não quer ser sozinho, por isso cria em vista da comunhão, cria por amor.

³⁴² Pensamos encontrar aqui a “voz do silêncio”, trata-se a nosso ver, de encontrar no pensado da crítica da modernidade à ontoteologia o impensado ou o invisível segundo Merleau-Ponty.

³⁴³ REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. p. 1

³⁴⁴ HVD, p. 336.

³⁴⁵ Cf. HVD p. 318 – 322. Para Joseph Moingt a fé nasce de uma experiência existencial em processo e a linguagem é a objetivação dessa experiência. Essa é objetivada em um conjunto de mediações culturais para expressar-se. A principal objetivação dessa experiência acontece mediante a linguagem, em “termos de troca simbólica” que possibilita a atualidade do evento. Ele parece diferenciar fé e crença. A crença pode elaborar elementos culturais que não correspondem inteiramente à fé.

revela em Jesus Cristo, vem ao homem desvelando-se na história: “Deus se manifesta pelo ato mesmo de fazer história”³⁴⁶ na “carne do mundo”.³⁴⁷ Expressão que ele utiliza de Merleau-Ponty num sentido bem preciso da revelação de Deus na linguagem “corpórea da história”.

Em outro sentido, a partir do século II, na Igreja primitiva, a tentativa de afirmar esse caráter carnal da salvação, faz com frequência aparecer a “palavra ‘carne’ no discurso teológico (...) [para] atestar seu realismo, por oposição ao idealismo dos gnósticos”.³⁴⁸ Mas de um modo fisicista que, por outro lado, essa mesma palavra colocará dificuldade para pensar a singularidade e a divindade de Cristo, afastando-o da história. Como vimos, na antiguidade, o fato de afirmar uma proposição dogmática não significa necessariamente que a Igreja tenha os meios de explicá-la. Via-se a necessidade de afirmar o verdadeiro Deus e o verdadeiro homem. Não se sabia pela história ou pela narrativa, como explicar o motivo do verdadeiro Deus sem com isso modificar o monoteísmo.³⁴⁹ Então, a necessidade de lançar mão do discurso metafísico e afirmar a preexistência de Jesus como Verbo de Deus, ao afirmar a sua preexistência, como consequência, temos um dualismo, não obstante o desejo de afirmar a sua unidade. Cristo uma pessoa em duas naturezas humana e divina, ou seja: que Jesus é “perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem <composto> de alma racional e de corpo, consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade.”³⁵⁰ da natureza humana temos a carne e a alma, e de sua divindade o Verbo que se reveste da carne. Entretanto, continua o problema da unidade da pessoa de Cristo e do monoteísmo:

A causa da divindade de Cristo seria doravante compreendida? Não verdadeiramente. A dificuldade renascerá enquanto não se tiver explicado como o Filho partilha o próprio de Deus sem que Deus deixe de ser único e como o Filho permanece outro que não Deus, sem ser um outro Deus.³⁵¹

A investigação de Joseph Moingt o levará a concluir que Deus se revela na carne do mundo sem com isso identificar a si mesmo com o mundo, enfim, Deus se identifica com Jesus Cristo, mais pelo que Jesus fez de sua vida do que pela existência de uma substância metafísica comum, não sendo ou pertencendo a nada do mundo; com isso, evita-se o panteísmo.

Retomando o conceito de história e de carne, em Merleau-Ponty, com Joseph Moingt, podemos dizer que a relação de ambas com a narrativa nos remete ao sentido que é desvelado

³⁴⁶ HVD, p. 232.

³⁴⁷ Cf. DVH, T. II, v. 1, p. 25. Expressão de Merleau-Ponty utilizada por Joseph Moingt..

³⁴⁸ HVD, p. 101.

³⁴⁹ Embora pudesse explicar o verdadeiro homem

³⁵⁰ DH, n. 301.

³⁵¹ HVD, p. 125.

no mundo pela fala de Deus.³⁵² Neste ponto, temos um avanço no pensamento de Joseph Moingt. A linguagem adquire um novo aspecto no papel de revelar, na narrativa, a fala de Deus. Pela linguagem, a palavra de Deus torna-se carne na carne do mundo. Sua concepção de história avança para além da narrativa como tempo humano pois, além de tempo humano, a narrativa é portadora da “carne” do que foi e sempre será. Não é uma questão que se reduz à linguagem, mas que se mostra na linguagem que reveste a experiência mundana apresentando nela o invisível. A narrativa acontece na carne de Jesus Cristo, na palavra de Deus que se faz carne, na sua carne, possibilitando que a encarnação continue na história, como a história de Deus com os homens, na parceria que ele faz com eles. Para Joseph Moingt a “carne” da narrativa pode, sim, fundamentar uma cristologia, pois “não existe uma teologia senão da palavra.”³⁵³

4.3 Da narrativa da carne ao desvelamento na história

Acompanhamos mais detidamente Joseph Moingt na tentativa de eliminar os dualismos e os “preconceitos metafísicos” que obscurecem o discurso teológico. Ele está bem informado dos movimentos dentro do pensamento filosófico atual e das questões linguísticas que assumem dentro do existencialismo e da fenomenologia um espaço considerável para a compreensão do homem e de sua história. De fato, a linguagem assumiu uma parte considerável do pensamento filosófico, e na atualidade, é considerada como ponto de partida para analisar a possibilidade de um conhecimento verdadeiro, ou que procede a partir de uma coerência discursiva. Dentro desse universo, como vimos, encontramos a base teórica de sua teologia na filosofia de Paul Ricoeur e, nessa fase de nossa investigação, a sua ligação a Merleau-Ponty na sua tentativa de superação do dualismo entre pensamento e mundo, sujeito e objeto.³⁵⁴

Merleau-Ponty como filósofo fenomenólogo e existencialista é original pelo acento que dá ao corpo como sede da identidade e da consciência. A consciência é sempre uma consciência de um corpo que, por sua vez, está ligado à carne que reveste o mundo e o experimenta “linguisticamente”. Ele visa a acabar com o dualismo entre sujeito e objeto, entre “res cogitans” e o “res extensa”, herdado da metafísica filosófica de Descartes. O acento do conhecimento para Descartes está no sujeito pensante que torna a realidade inteligível pela

³⁵² O sentido que é o núcleo da mensagem de Jesus em sua Boa Nova do Reino de Deus.

³⁵³ Cf. HVD p. 202. Ao contrário da teologia clássica que, segundo Joseph Moingt, faz uma leitura teológica desencarnada, sem referência a palavra.

³⁵⁴ Temos presente que não se trata de uma filosofia analítica nos termos da lógica formal, embora essa denuncie também os problemas gerados pelo uso da metafísica.

razão, pelo intelecto em sua pura interioridade. E, para o empirismo, o objeto é que toma a direção do conhecimento imprimindo no sujeito o modo de conhecer, ou o conhecimento é unicamente sensorial e não um fato de nossa consciência. Para Merleau-Ponty a origem de toda dicotomia se encontra na oposição entre sujeito e objeto. Tanto o idealismo quanto o empirismo fundam suas concepções na oposição entre a consciência e o objeto. São os extremos; tudo é consciência ou tudo é objeto. Para superar o dualismo, ele procurou considerar o ser humano não apenas enquanto consciência intencional, mas também realidade situada em um corpo. Um corpo que se experimenta e experimenta experimentando a realidade linguisticamente. Seus estudos têm grande repercussão no campo da linguística, pois é pela linguagem que expressamos os objetos do mundo aos quais estamos ligados. A linguagem é o corpo do pensamento e a experiência que temos do mundo se dá pela linguagem.³⁵⁵

Joseph Moingt aproxima-se de Merleau-Ponty mediado pela interpretação de Françoise Daur, que o apresenta como um filósofo que busca a via média entre o empirismo e o intelectualismo, tendo o corpo como princípio da experiência e do conhecimento do mundo sensível, fazendo enfim uma reabilitação da ontologia do sensível.³⁵⁶ É através da filosofia de Merleau-Ponty que ele retoma a crítica à ontoteologia e afirma que o Criador fala através de sua criação de modo a ser apreendido por seres corporais. Desse modo dá um passo no seu conceito de revelação. De fato para ele, Deus se revela através de sua Palavra que se fez carne na carne de Jesus portando a novidade inaudita de que Deus é amor. Entretanto essa revelação não se dá pelo fato de que Deus se torne ele mesmo realidade presente no mundo. Ele se revela por mediação e é através da mediação que é possível encontrá-lo.

Qual é então a expressão de Deus para que se possa encontrá-lo na carne do mundo mediado por Jesus? O ser é relação entre um “eu” e um “TU”. Essa relação só pode acontecer mediante a linguagem que é a expressão, ou melhor, o projetar-se da pessoa para fora de si mesma, da sua individualidade. Esse projetar-se é capaz de estabelecer a inter-relação entre o eu e o tu. A linguagem reveste a carne do mundo, experimentamo-nos e experimentamos o mundo e o outro através da linguagem. Entramos em relação com o mundo e o outro através da linguagem.

Teólogos judeus do nosso século, Martin Buber e Franz Rosenzweig, servindo-se dos recentes progressos da linguística, destacaram este ponto: Iahweh é um ser que

³⁵⁵ CHAUI, Marilena. Merleau-Ponty: *Vida e obra*. In: MERLEAU-PONTY, Maurice. Textos selecionados. São Paulo: Nova Cultural, 1989. p. 7 -15. (Coleção “Os pensadores”).

³⁵⁶ DVH, T. II, v. 1. p. 27. Ele substitui a metafísica pela fenomenologia. É a partir do fenômeno que é possível iniciar a busca da verdade. Verdade que é um devir, um constante aproximar-se daquilo que vem do futuro de Deus.

diz Eu. Ele existe, pois, em ato de linguagem, como nós o fazemos, nós outros, seres humanos, que nos interpelamos uns aos outros e esperamos a resposta do outro para entrar na posse e na certeza efetiva do nosso eu, reconhecido pelo outro. Iahweh aparece na história dirigindo-se a Abraão; deslizando seu Eu para o de Abraão, confia-lhe sua existência, fazendo-se dependente dele para ser-conosco: se Abraão não lhe responde, Deus desaparece imediatamente da história, não passa a existir como Deus revelado.³⁵⁷

Através da linguagem temos a possibilidade de nos manifestar ao outro entrando em diálogo, sem ela, perdemos toda a possibilidade de nos relacionar com o mundo e com o outro. Pelo ato de se expressar, o homem é capaz de transcender-se indo ao encontro do outro portando seu corpo em sua fala.³⁵⁸ Joseph Moingt conclui daí que Deus se faz presente em Jesus e através de Jesus mostra que é um Deus para o homem. Jesus se torna assim a linguagem de Deus para o mundo, lugar tenente d'Ele. Deus é um ser de linguagem e entra em relação conosco através de uma linguagem que nos é possível compreender. Entretanto, ele adverte que essa fala de Deus é uma fala que é mediada. A sua transcendência se mantém, não corramos o risco de dizer que Deus tem uma fala como a nossa fala, não corremos o risco de antropomorfizemos Deus. Ele fala pela fala que nos faz falar dele.

A palavra de Deus torna-se “apalpável” e expressa de modo visível em Jesus de Nazaré, pelo que ele fez de sua vida como um dom a Deus a serviço dos homens. Dessa forma não se pode escutar Deus tanto no passado como no futuro, sem levar em consideração essa sua palavra dirigida ao mundo. Deus o assume em si mesmo como dom para a humanidade e se revela como comunhão de amor. A Trindade é a expressão desse amor, pelo conhecimento que temos dele no acontecimento do Evento Cristo. A história é lida pelo nosso autor como sendo a história de Deus, pelo que Deus se dá ao homem Jesus e nele, a humanidade. Estamos diante do núcleo do mistério da revelação. Deus ama de tal modo o mundo que lhe dá o seu Filho Unigênito, para que todo o que crê nele tenha a vida eterna.

4.4 A emergência da Trindade na História

A Trindade é uma revelação bíblica do Novo Testamento da comunhão existente entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, conhecida pela economia da salvação.³⁵⁹ Embora o termo

³⁵⁷ HVD, p. 499.

³⁵⁸ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 263-264. Também que o próprio corpo já é uma expressão do “eu”. Nesse sentido o mundo e o próprio ser humano na sua complexidade e funcionalidade já seria a expressão desse totalmente Outro.

³⁵⁹ Cf. Lc 1,35; Mt 3, 16-17 paralelos Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22 e Jo 1, 29-34.

Trindade não se encontre explícito na Sagrada Escritura, encontramos referência às três figuras que se dão a conhecer por seus atos: “A Economia é, pois, a manifestação da Trindade divina na história, revela ao mesmo tempo a unidade e a distinção do Pai, do Filho e do Espírito, que realizam juntos a mesma obra de salvação, mas desempenhando, cada um, funções diversas e por ações escalonadas no tempo.”³⁶⁰ No Antigo e no Novo Testamento é pacífica para os teólogos a presença do Deus criador, que por sua Palavra cria o universo e que por seu Espírito dá a vida e sustenta a todas as criaturas. A dificuldade encontrada pelos teólogos e que se torna campo de discussão na atualidade, é até que ponto a Palavra com que Deus cria se refere no Antigo Testamento à pessoa do Cristo Jesus; e até que ponto o Espírito pelo qual Deus dá a vida se refere “à pessoa” do Espírito Santo, a quem a Igreja reporta como “procedente do Pai e do Filho; e com o Pai e o Filho é adorado e glorificado”.³⁶¹ Essa questão deu margem à discussão: se a Trindade é eterna, é uma realidade de Deus em sua imanência ou uma realidade que se forma na história de Jesus de Nazaré, reconhecido pela fé dos apóstolos e primeiros cristãos, por sua vida morte e ressurreição como o Cristo.

O processo de compreensão da Trindade enquanto relação não é tão problemático quanto o fato da proposição dogmática da Tri-Unidade de Deus: um só Deus em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. Dessa forma, temos a afirmação da eternidade dos três. Encontramos referência aos três no Novo Testamento sem, contudo, usarmos a palavra Trindade, que foi elaborada pelos santos padres para se referir à unidade dos três.³⁶² O processo histórico pelo qual passou a teologia até chegar às definições da coeternidade e consubstancialidade, através dos concílios da antiguidade, são, na atualidade, objeto de debate entre os teólogos. Muitos propõem que a Trindade é mais um acontecimento de história da relação de Jesus com Deus do que um acontecimento que se dá na imanência de Deus.³⁶³

De fato, a Trindade como é pensada e conhecida é mais um acontecimento de revelação do Novo Testamento do que do Antigo Testamento, contudo se procurarmos no Antigo Testamento, encontraremos momentos em que seria possível perceber a presença de um ou de outro e mesmo dos três, como pensaram os santos padres, tendo como referência a πρόσωπον de cada um, ou a personalidade.³⁶⁴ Eles pensam encontrar uma referência explícita

³⁶⁰ HVD, p.106.

³⁶¹ CNBB/M, p. 401.

³⁶² LTV, p. 16.

³⁶³ Joseph Moingt cita Schoonenberg: “Schoonenberg julga ‘possível dizer também que Deus se torna trindade encarnando-se em Jesus Cristo e se dando como Espírito’ A Trindade econômica é compreendida como Trindade imanente, mas sem reversibilidade: ela é histórica e não eterna”. Cf. HVD, p. 220.

³⁶⁴ Is 7, 14-15; 9,6; 52,53; Dn 7,13, já no Novo Testamento, em At 19,1-2 referindo-se a ignorância dos antigos a respeito do Espírito Santo.

da Trindade no “nós” da criação, quando no livro do Gêneses Deus diz: “Façamos”,³⁶⁵ e no encontro de Abraão com três figuras misteriosas no Carvalho de Mambré.³⁶⁶ Isso se justificaria pelo fato de encontrarmos também no Novo Testamento diversas referências ao Antigo Testamento sobre o que devia acontecer com Jesus. Não é sem razão que o Antigo Testamento abriu aos discípulos a possibilidade de reconhecer em Jesus o Messias e a sua misteriosa origem no desígnio de Deus.³⁶⁷

No Novo Testamento, nos momento cruciais da vida de Jesus, manifestam-se o Pai e o Espírito como coprotagonistas. O nascimento de Jesus, o batismo no Jordão, a sua transfiguração e sua ressurreição, por diversos caminhos e motivos, esses fatos levaram a Igreja a falar de Deus como sendo uma comunidade de comunhão e amor, na qual age, cada uma das pessoas a seu modo, na unidade, em benefício do ser humano, seja criando, seja salvando o homem, seja santificando ou distribuindo seus dons. Pela economia salvífica a teologia pensa identificar cada uma das três pessoas que no mistério da sua comunhão são considerados um só Deus.

A Igreja construiu balizas (dogmas) para pensar e compreender os principais pontos em que devia crer. Os símbolos da fé, sua liturgia, a espiritualidade, o conjunto de sua tradição projetam para o mundo a sua identidade. E não apenas o modo como ela se vê, mas também o modo como ela expressa o que crê e procura viver. Nessa postura, muitos estão de acordo que é um risco ajuntar a essas balizas determinadas concepções que não fazem parte da essência da fé, ou do que realmente importa para uma vida autenticamente cristã interpretações que se ligam mais ao capricho de tempo em que são feitas do que ao essencial da fé cristã.

A teologia vê-se com a tarefa de não apenas pensar a fé dando aos seres humanos acesso a sua razão de crer, como também purificar a fé de tudo o que lhe é estranho ou que tenha sido acumulado ao longo dos séculos de maneira indevida. Dizendo melhor, acréscimos estranhos que, ignoram as verdadeiras balizas para se pensar a revelação que diz da relação de Deus com a humanidade.

³⁶⁵ “Basílio diz que no próêmio de nossa criação encontramos uma verdadeira teologia. Trabalha com o plural dos termos “façamos” a “nossa”, deduzindo daí as pessoas da trindade e a comunhão do Pai, do Filho e do Espírito Santo na criação do homem. Fomos criados a imagem do Deus trino.” Cf. SÃO BASÍLIO, *Homilia sobre Lucas 12; Homilias sobre a origem do homem; Tratado sobre o Espírito Santo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 45.

³⁶⁶ Cf. o título do livro-entrevista de Joseph Moingt, “Os Três Visitantes” é uma referência a passagem do livro do Gênesis, onde Abrão recebe a visita de três misteriosos visitantes que anuncia o nascimento de seu filho primogênito. Seria na visão dos Santos Padres uma teofania reveladora da Trindade no Antigo Testamento. Cf. LTV.

³⁶⁷ Lc 24, 44-45; Jo 5, 39. 1Pd 1, 10 – 12; 1 Cor 10, 11 e outros tantos textos do Novo Testamento.

Essas balizas, a nosso ver, incluem não somente a Sagrada Escritura, mas a tradição autêntica da Igreja. Evidentemente, não como um bloco monolítico que se deve “conservar”, mas como pulmão que permite à comunidade cristã respirar, não perdendo o que lhe é caro, não pelo fato de ser tradição, mas pelo fato de lhe possibilitar a fidelidade a Cristo, a sua identidade e missão.³⁶⁸ Para que a fé não se fixe em meros conteúdos que estão sujeitos a vulnerabilidade do tempo e dos espaços em que são pensados, é importante que se pense e repense o modo como os seres humanos podem encontrar Deus hoje. De novo, evidentemente sem recusar as balizas necessárias para essa compreensão.

Estamos de acordo com Joseph Moingt de que a fé é um dom que recebemos de Deus; e é preciso procurar constantemente a sua lógica interna, ou os fundamentos de sua razão. Não é esse o mesmo pensamento de Santo Anselmo, a respeito da fé que “busca sempre apoiar-se na razão”? Assim, Joseph Moingt investiga o que se pode dizer da Trindade de Deus “a partir da história de Jesus com Deus”, ou da narrativa evangélica. Como vimos é seu parâmetro investigativo na sua cristologia buscar tirar suas conclusões da lógica interna e discursiva dos evangelhos. Outro parâmetro utilizado são os princípios hermenêuticos atuais que nos permitem ver o que de fato pode ser crível e plausível nas narrativas evangélicas.

Para Joseph Moingt a Trindade deve ser compreendida como mistério de salvação. Assim ele pretende apreciar o mistério da Trindade não partindo do a priori do dogma mas pelo caminho da história. Nesse sentido pretende voltar resolutamente a história de Jesus e repensá-la. Pela experiência de outros teólogos,³⁶⁹ admiti a dificuldade de reconciliar o conhecimento de Jesus Cristo, a partir da verdade histórica dos Evangelhos com o dogma. É O desafio que pretende enfrentar sem ceder ao a priori do dogma para entender, sem prescindir da história, a eternidade da Trindade.³⁷⁰ Parte de duas iniciativas que propõe o vínculo estabelecido entre a Trindade imanente e a Trindade econômica e o vínculo entre criação e encarnação. Dois vínculos que “reclamam um prolongamento na história”.³⁷¹ Quanto ao vínculo entre criação e encarnação ele diz:

O segundo vínculo é essencial, como bem viu Rahner, para exprimir a verdadeira significação do ‘acontecimento Jesus Cristo’ como acontecimento, e de revelação e salvação, sob a condição de não o deter no momento em que se produz a união hipostática e de estendê-lo à morte e à ressurreição de Jesus, pois é aí que a vida é verdadeiramente desligada de sua sujeição à morte.³⁷²

³⁶⁸ A nosso ver inclui aqui a necessidade de um diálogo e inculturação da mensagem nos diversos lugares onde se anuncia o Evangelho respeitando as culturas e afirmando a vida de que é portadora essa mensagem.

³⁶⁹ Cf. HVD, p. 220. Joseph Moingt refere-se a Schoonenberg e a Schillebeeckx..

³⁷⁰ HVD, p. 220.

³⁷¹ HVD, p. 218.

³⁷² HVD, p. 218-219.

Joseph Moingt escolheu o período narrativo da morte e ressurreição de Jesus como momento privilegiado de revelação.³⁷³ Desse modo, procurando mostrar que Deus se revela “pelo ato mesmo de fazer história” com Jesus, e que a morte e ressurreição de Jesus é o objeto central da cristologia. Mais adiante, ele cita Moltmann, que diz: “Quem fala cristãmente de Deus deve contar a história de Jesus como a história entre Filho e Pai”, e Joseph Moingt acrescenta da Trindade:

“Ele prova, por referência à modernidade, que a questão de Deus pertence ao caderno de encargos da nova cristologia. [...] essa cristologia não se pode apoiar em nenhuma noção pressuposta da Trindade, porque a revelação da Trindade não se faz em nenhum outro lugar, a não ser na cruz de Jesus.”³⁷⁴

Joseph Moingt procura mostrar que a ligação entre Jesus e Deus não se dá em termos de substância, mas em termo de relação profunda de doação e entrega mútua. O termo substância na concepção de Jesus como pessoa divina apresenta-se como um problema sério para a concepção moderna de pessoa. Nosso autor concorda com o pensamento de Hegel sobre pessoa e se referindo a ele diz que: “Pessoa é história porque está sempre em projeto, sempre, também, em processo de reconhecimento com o outro.”³⁷⁵ Assim conclui que pessoa é devir, e Jesus como pessoa participa desse processo. O teólogo francês faz uma troca fundamental para compreender em perspectiva histórica o mistério de Jesus e da Trindade. Utiliza o termo proexistência em contraposição a preexistência. Ele concebe a economia trinitária como sendo a história da Trindade, a história de Deus que se entrega à história, recapitulando toda a história em seu Verbo encarnado. Diz que não temos revelação trinitária no sentido metafísico, temos apenas a revelação de Deus que é amor.³⁷⁶

A história que Deus faz ao se revelar nela não é estranha ao seu ser. Ela tem sua origem e incitação no impulso pelo qual o Pai se projeta em seu Verbo interior e o profere no mundo como a ‘Ordem’, para ela, de se pôr a caminho, o Sentido que a orienta, o Projeto pelo qual se produz ‘tudo o que acontece’ nela. E sua unidade está no impulso que se propaga do Pai para o Filho, para emitir neles o Espírito e derramá-lo nela como o princípio da reunião dos povos num só corpo. Essa história de Deus é, não menos imediatamente, história dos homens, pois Deus se entrega a ela remetendo-a à liberdade destes; assim, ela se encontra maculada e dilacerada, entregue à ‘paixão’ pelos pecados dos homens. Mas o Verbo, voltando-se para o Pai, para lhe devolver o que recebe dele, encarna-se na condição de servo, ‘recém-nascido envolvido em faixas’, para lhes revelar a paternidade de Deus; e o Espírito, de modo semelhante, volta ao Pai e ao Filho para ser derramado na história como água purificadora e semente de amor. Assim, a história, mesmo confiada às mãos

³⁷³ HVD, p. 223.

³⁷⁴ HVD, p. 239.

³⁷⁵ HDV, p. 483.

³⁷⁶ HDV, P. 586.

dos homens, continua a ser história de Deus com os homens, revelação de sua existência trinitária.³⁷⁷

A Trindade se revela na morte e ressurreição de Jesus, revela-se na troca entre Jesus e Deus: “Pai em tuas mãos entrego o meu Espírito”³⁷⁸ e o Pai pelo seu Espírito ressuscita Jesus dentre os mortos.³⁷⁹ É na história de Jesus, por sua morte e ressurreição, que Deus manifesta a sua presença no mundo. É por ela que tomamos consciência de que a história é a história de Deus. Esse é o momento no qual os discípulos reconhecem a singularidade da relação de Jesus com Deus, momento em que ele é confirmado como Cristo e Filho de Deus.

É na cristologia que encontramos o núcleo da reflexão trinitária em Joseph Moingt. A Trindade revela-se na processão do Espírito do Pai ao Filho e do Filho ao Pai. É do relacionamento entre os dois que se manifesta a Trindade eterna, no que se pode afirmar dos relatos evangélicos da cruz, morte e ressurreição. O Pai concede ao Filho o seu Espírito que o ressuscita dos mortos. A cruz se torna lugar de entrega total de Jesus ao Pai e, por isso, princípio de revelação que culmina com a ressurreição de Jesus e a vinda do Espírito Santo, o Paráclito. A Trindade é para Joseph Moingt uma revelação do Espírito do Ressuscitado³⁸⁰

A Trindade econômica é a Trindade imanente, pois se dá na história de Jesus com Deus e de Deus com Jesus, numa relação de comunhão no amor. O núcleo da revelação trinitária está em Jesus que assume, em sua vida, uma existência toda voltada para Deus. Deus, por sua vez, assume a existência de Jesus como sendo sua. Como vimos, nosso autor aponta para o fato de que a relação entre Deus e Jesus não se dá em termos de substância, mas em termos de relação profunda de doação e de entrega mútua.³⁸¹ Com isso é possível perceber a liberdade e a autonomia de Jesus enquanto aquele que se dá ao Pai em uma relação filial. Mesmo porque a concepção de pessoa, atualmente, não permite uma preconcepção ou uma predeterminação que não respeite a liberdade dos seres humanos. O teólogo francês pensa pessoa como devir em processo de reconhecimento de si com o outro e do outro em relação a si. Joseph Moingt diz que “alguma coisa aconteceu a Jesus na cruz – mas também ao longo de toda a sua vida, que ocorreu de modo semelhante a Deus, ligando-os um ao outro no próprio ser, o mesmo ser.”³⁸² Segundo nossa leitura de Joseph Moingt, se trata da condescendência de

³⁷⁷ HVD, p. 586-587.

³⁷⁸ Jo 19, 30; Lc 23,46.

³⁷⁹ Rm 8,11; 1Pd 3,18.

³⁸⁰ Cf. EDR, p. 67.

³⁸¹ Cada pessoa que compõe a Trindade, na visão da teologia clássica, seria uma “porção” da substância divina. Essa visão é cambiada na modernidade. Hegel é um dos que apresenta a pessoa como antes de tudo como história, sempre em projeto, em processo de construção de si mesma em relação com o outro.

³⁸² HVD, p. 482.

ambos: Deus, assim como Jesus, é um Deus que se dá a nós, é para nós e é por nós, temos n'Eles uma proexistência.

A redação do livro “o homem que vinha de Deus” conclui afirmando a importância da retomada da história pela teologia. Isso a faz rever as “concepções tradicionais a respeito da eternidade e da imutabilidade divinas”.³⁸³ Ela nos remete à procura da forma como Deus se revelou e se revela na história, a encontrar no próprio ser de Deus um tempo e o modo como ele se projeta para o futuro.

É o acontecimento trinitário que nos revela o ser de Deus e o modo como ele existe. Joseph Moingt lembra o adágio teológico de Karl Rahner para afirmar que se a “trindade imanente é a Trindade econômica e inversamente, só pode ser porque a história na qual Deus se mostra é também história em Deus, e história de Deus, história subtraída ao tempo do mundo, mas que é, no entanto, a intra-manifestação da pura temporalidade da existência puramente relacional que é o ato de vir do outro e ir para o outro.”³⁸⁴

O encontro de Deus com os homens no homem Jesus é um ato de amor. Os padres da Igreja primitiva perguntavam-se se Deus cria por necessidade ou porque é Deus.³⁸⁵ A resposta, a partir da revelação é que Deus cria por amor. De fato, a fé nos diz que Deus basta a si mesmo, mas Deus não quer ser um Deus sozinho. Por isso cria o ser humano, por isso tem em seu desígnio aquele que é o primogênito de toda criatura, e nele reconcilia consigo toda a criação. Nisso consiste o núcleo central da revelação que não é outra senão aquela “que Deus é amor em si mesmo, isto é relação de Pai para Filho no Espírito. Esse é o sentido da mensagem do Anjo aos pastores de Belém: nasceu hoje para vós um salvador, o Cristo Senhor.”³⁸⁶ Joseph Moingt diz ser essa a Boa Nova, a mensagem do Anjo aos pastores de Belém.

O prolongamento de Cristo na história é o prolongamento de seu Espírito na Igreja, é um acontecimento de amor onde a identificação do Filho com o Pai se prolonga na história, no vínculo que Deus estabelece conosco mediante seu Cristo. Joseph Moingt conclui:

Havia inaugurado, o renascimento em Deus de toda a humanidade. Assim, aprendemos que a história de Cristo não está terminada, pois continua em nós e para nós, por ele e com ele, de tal forma que sua verdade não pode ser encerrada em nenhuma definição, pois ainda está por vir, no epílogo da história. Pelo mesmo fato aprendemos a não desligar a origem de Cristo da história humana, cujo renascimento é sua ressurreição. A volta ao Evangelho nos faz voltar à história cuja continuação devemos assumir. Tínhamos começado a crer em Cristo, pelo anúncio dos apóstolos, como naquele que se tinha tornado Filho de Deus e que devia voltar do céu para nos

³⁸³ HDV, p. 582.

³⁸⁴ HDV, p. 583.

³⁸⁵ HDV, p. 591.

³⁸⁶ HDV, p. 586.

arrancar da morte e nos conduzir aonde ele foi elevado. Tendo refeito o curso de sua existência histórica, e projetado sobre seu princípio a mesma luz que vem da ruptura dos tempos, reconhecemos nele o homem predestinado que vinha de Deus para reconduzir a história aonde ela toma sentido humano e de onde ele mesmo tira sua origem de Filho de Deus.³⁸⁷

A história é, para ele, a história de Deus com os homens e, de um modo singular, com o homem Jesus, pelo qual e através do qual toda a humanidade é acolhida e toda a história recapitulada. Cristo revela essa história que tem início com a criação se e consumará quando for recapitulada nele e ele for tudo em todos.

Conclusão

Entender o desvelamento de Deus na história implica uma visão de como ele se relaciona com toda humanidade, pela pretensão da fé que é dirigida a ele em seu filho Jesus Cristo e pelo amor que ele revela aos seres humanos em geral. Tal compreensão não é isenta de conflitos entre ideias; entretanto, é possível perceber o esforço de todos em fazer ver a universalidade do desígnio salvífico de Deus, mesmo quando encontramos em muitos teólogos um receio em falar de universalidade para não ofender as religiões diferentes do cristianismo. Diante desse debate, Joseph Moingt reafirma a originalidade e a seriedade da gratuidade do amor de Deus pela humanidade. Amor gratuito que supera todas as barreiras religiosas e se dá pelo convite a todo ser humano a uma prática de misericórdia para com seus semelhantes. Com isso não quer relativizar a revelação de Deus em Jesus Cristo e muito menos diminuir o valor da adesão a ele. É a partir dessa revelação mesma que se pode compreender o valor humano para Deus. Isso também não diminui nem desqualifica o serviço que a comunidade eclesial deve, também por dever de memória, prestar aos nossos semelhantes.

O capítulo pretendeu falar da história como sendo a história de Deus. Ela se abre de alguma forma para que todos os povos sejam incluídos nela. Pensou-se no fenômeno religioso como possibilidade de tal participação. Cada povo, a seu modo, se aproximaria de Deus segundo a sua cultura e segundo o ensinamento e a prática sincera de sua crença. Nosso autor não é partidário dessa visão. Propõe que Deus se aproxima mais do ser humano por um caminho de sentido do que de religião. Essa serviria, como um dado cultural para a interação de uma comunidade humana, o fenômeno do fim da religião, na atualidade, seria uma confirmação de tal visão. Ele segue Marcel Gauchet em seu estudo sobre o fim da religião

³⁸⁷ HDV, p. 600.

enquanto estruturação do mundo social. Nosso autor quer concentrar a sua reflexão na revelação ocorrida na história de Deus com Jesus e a partir daí abrir perspectiva para uma visão mais universal da história de Deus.

Uma dificuldade para entender realmente como se dá essa aproximação de Deus da história do homem, e o modo pelo qual ele se revela um Deus para a humanidade, está na forma como se estruturou o discurso teológico desde o século II. Afastando-se da história e criando um preconceito metafísico com relação ao mundo, um discurso fechado no passado metafísico. O discurso teológico, porém, não pode deixar de lançar mão, segundo o próprio Moingt de um diálogo constante com as ciências e as novas descobertas da filosofia. Reaprender a linguagem pela qual Deus se revela fazendo com que o homem fale dele é uma tarefa urgente para a teologia.

Não se pode compreender mais eternidade como uma situação estática e atemporal ao relacioná-la com Deus. Deus é um Deus vivo que entra em relação com os seres humanos fazendo história com eles. Portanto, é preciso considerar em Deus uma temporalidade que não é da ordem da finitude com a morte, pois Deus é afetado pelo tempo e o tempo é afetado por Deus. O próprio evento Cristo, que é um evento de história, é um acontecimento que afetou Deus. Por conseguinte, se podemos conceber uma eternidade em Deus, essa é uma eternidade que não impede um devir em Deus, pois esse devir é próprio da história que possibilita a relação, sendo que Deus é relação. Contudo, Deus não perde a sua transcendentalidade, mas compreende-se que Deus por mediação entra em relação com os seres humanos e essa relação é processual.

Joseph Moingt fala da coragem que a Igreja Católica precisa ter em abandonar o discurso teológico baseado em conceitos metafísicos e assumir um discurso narrativo a exemplo do que encontramos na Sagrada Escritura e na história e na vida das humanidade. Para ele, é através da narrativa da história de Deus com Jesus que é possível aos seres humanos depararem hoje, em sua história, com Jesus Cristo, que nos revela o Pai e o seu amor.

Na vida, morte e ressurreição de Jesus temos o acontecimento Trinitário que projeta para dentro de Deus um acontecimento de história e faz com que reconheçamos, pela fé, a sua presença no mundo como condutor e parceiro dos homens em sua história. Desse modo, é preciso dizer que a história é a história de Deus pelo apelo que ele faz aos seres humanos, e pela relação que ele estabelece através de seu Filho. É na revelação da Trindade que é possível compreender o que aconteceu com Jesus. Ele abriu para o ser humano uma novidade, a Boa Nova, o Reino de Deus.

É a partir da revelação que Deus faz em Jesus de Nazaré, reconhecido o Cristo pela fé, que temos acesso qualitativamente e quantitativamente à vida de Deus. Em Jesus, Deus se dá a nós, pelo que Deus acolhe todo ser humano nesse homem e se manifesta a eles por seu Espírito e o Espírito de Cristo. O ponto central de toda teologia é a cristologia, pois não se pode mais falar de Deus sem fazer referência ao evento Cristo. Evento a que temos acesso através da narrativa que, como o rumor do início, é portadora de um encontro entre histórias. A história de Cristo com Deus e a história de cada um que se abre a ele. Através do Espírito de Cristo derramado na comunidade eclesial a narrativa o faz presente. Essa presença nos possibilita e nos faz continuar falando dele, pelo modo como ele nos encontra em um acontecimento de história. Por outro, lado essa consciência torna necessário abandonar todo discurso sobre Deus que não se encontra na história. Toda forma de conceber Deus que não encontra no seu amor manifesto pela humanidade, um jeito de viver e relacionar-se com os outros.

CAPÍTULO 5

AS NARRATIVAS DE CRISTO NA AMÉRICA LATINA: DIÁLOGOS COM A CRISTOLOGIA DE JOSEPH MOINGT

Introdução

Este capítulo é a tentativa de estabelecer um diálogo com a teologia de Joseph Moingt a partir da reflexão da teologia latino-americana. Procuraremos entender a importância da história para essa teologia em uma dimensão voltada para a práxis. Ela coloca questões pertinentes sobre a ligação entre a fé e o agir cristão na transformação das realidades cambiantes do Reino de Deus.³⁸⁸ Ela critica a ontoteologia, por afastar os cristãos das realidades terrestres e das exigências éticas para com os irmãos,³⁸⁹ faz meditar sobre a responsabilidade pelo outro. É um discurso que visa uma prática e chama os seres humanos, em geral, e os cristãos, em particular, a se comprometerem com a vida dos pobres e com os que vivem às margens e enfim a considerar a humanidade como uma grande família, onde os problemas se tornam comuns e a busca de solução motivo de comunhão de todos com o desígnio de Deus sobre a história. Para muitos uma ilusão, mas para outros convictos em sua fé, o reconhecimento de que o Evangelho possui uma força transformadora, motivo de empenho e comprometimento com a causa de Deus. Cobra um respeito pela justiça e por isso uma consideração com os povos que estão à margem do poder econômico e político do mundo.³⁹⁰

Este capítulo segue a linha reflexiva dos capítulos anteriores na medida em que procura entender a concepção de história para a teologia, não só em Joseph Moingt, mas também para os teólogos da América Latina. Procura uma ponte de diálogo entre a cristologia

³⁸⁸ Para os teólogos da teologia da libertação, o Reino de Deus não se identifica com a história, nem com um tempo ou um espaço geográfico, embora tenha aqui o seu início. Não é um Reino simplesmente espiritual, mas possui forte ressonância na história, principalmente nas relações humanas, no jeito como Jesus se relacionava com Deus e com as pessoas. Reino que tem início com a concretização, desde já, do projeto de Jesus de vida plena para todos e de uma humanidade reconciliada.

³⁸⁹ Estamos diante de uma situação que se tornou polar na teologia: o absoluto do mundo ou da transcendência. Equilíbrio conseguido com a crítica sofrida pela metafísica. Entretanto, corre-se o perigo de tomar como absoluto a história, esquecendo-se a vocação transcendente do homem. Qual o justo equilíbrio e a atenção merecida para cada dimensão? Temos aí o embate das posições. Quanto à ética o cristianismo prega o amor a Deus e ao próximo: Como podes dizer que amas a Deus que não vês se não amas o teu irmão a quem vês?

³⁹⁰ SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?* São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 14.

de Joseph Moingt e a de alguns teólogos latino-americanos. Não é sem razão que o fazemos. Primeiro por vermos algumas pontes entre a narrativa histórica de Joseph Moingt e a narrativa de Cristo, na América Latina, como “memória perigosa”; segundo, por vivermos e trabalharmos nesse continente; terceiro, pela experiência da produção teológica de muitos filhos desta terra que possuem uma teologia encarnada na história, e respostas pertinentes para a questão da relação entre teologia e história em uma visão ética urgente. Não só recebem luz da história, que chega até nós através da narrativa da Sagrada Escritura, mas veem na história de seu povo a continuidade dessa história: a história de Jesus e de Deus na implantação do seu Reino. A oração do Pai Nosso faz um pedido: “vem a nós o vosso Reino” e esse Reino está sempre em processo, quer chegando a nós pela conversão pessoal, ou pela conversão das diversas instâncias da sociedade, quer se empenhando pela libertação-salvação do povo.

A teologia, em todos os ambientes eclesiais e acadêmicos, vem desenvolvendo uma crítica às reflexões teológicas que possuem ambiguidades entre as realidades humanas e as realidades da fé. Essa crítica é também um marco da teologia da libertação. A teologia é a reflexão sobre a comunicação de Deus com os seres humanos, a revelação. Essa comunicação leva em consideração a linguagem do homem em toda a sua abrangência, comunicação que o encontra em um contexto marcado com o que é comum a sua existência histórica: social, econômico, cultural, político, religioso.

Este capítulo está dividido em quatro tópicos. No primeiro, apresentamos uma aproximação entre a teologia da libertação e a reflexão teológica de Joseph Moingt tendo como ponto de partida a concepção de história de ambas teologias. No segundo, apresentamos junto à teologia de Juan Luis Segundo, a necessidade de considerar a humanidade de Cristo, a ligação entre narrativa e sentido e os perigos ideológicos do discurso teológico. No terceiro momento, procuramos pensar sobre os compromissos dos cristãos pela fé e seu agir no mundo em busca de justiça, dignidade e fraternidade entre os homens. O Reino de Deus é apresentado por Jesus como a plena realização escatológica das bem-aventuranças, neste sentido, ele convida-nos a entrar na dinâmica desse Reino pela adesão a ele no agir ético por amor aos irmãos. Esse Reino tem uma forte ligação com os pobres, como apresenta Cristo em seu Evangelho. A história tem uma importância fundamental para a teologia da libertação, pois, segundo o pensamento de seus autores, é nela que se realiza o processo de salvação do ser humano, até a sua consumação escatológica, “para que Deus seja tudo em todos”.³⁹¹ Por fim, procuramos apresentar a variedade de narrativas existentes sobre Cristo e a necessidade

³⁹¹ 1Cor 15, 28.

de retomar a linha da narrativa do Evangelho para pensar autenticamente a mensagem e a função de Cristo na humanidade. Esse pensamento e esse papel ligam-se ao desejo e ao trabalho para que todos tenham vida, preocupação principal com a vida dos pobres que está ameaçada por diversos meios de opressão. Na memória que fazemos de Jesus chega-nos o apelo de libertação e compaixão pelos pobres.

5. 1 Diálogo da teologia latino-americana com a de Joseph Moingt.

Em seu livro “O homem que vinha de Deus” encontramos referências de Joseph Moingt a respeito da teologia da libertação, ou simplesmente reflexões com as características marcantes dessa teologia.³⁹² Pensar um diálogo entre os respectivos textos teológicos em termos de história e narrativa nos ajudará a perceber a pertinência do tema em nosso contexto. Joseph Moingt relaciona fé e história enfrentando a problemática do declínio do antigo discurso teológico.³⁹³ Como vimos, ele considera esse problema do ponto de vista histórico e teológico. Em relação à historicidade do Evangelho, outra questão, ele não parte de uma exegese querendo encontrar o núcleo histórico do texto, mas considera a narrativa como um modo de se narrar a história de Jesus a partir da fé. A relação história e teologia é problema enfrentado, não apenas pela teologia europeia, também pela teologia de outras partes do mundo.³⁹⁴ A teologia da libertação, além de enfrentar esse problema da historicidade da revelação, tem a necessidade de pensar a revelação da historicidade do povo sofrido da América Latina. Em diversos contextos, a memória de Cristo tem gerado outras tantas narrativas semelhantes à dele. São os reflexos de sua memória celebrada e vivida no seguimento de muitos cristãos. A narrativa da vida de Jesus chega em nossas terras e assume muitas versões na carne de muita gente, produzindo, como diz Joseph Moingt, seus “rumores”. Histórias que, junto à história de Jesus, ainda nos afetam. Pensar a historicidade da revelação e a revelação da historicidade: Essa dupla tarefa é a originalidade da teologia da libertação.³⁹⁵

³⁹² Cf. HVD, p. 235, 236, 268, 512 e outras.

³⁹³ HDV, p. 68.

³⁹⁴ ELLACURÍA, Ignacio. *Historicidad de la salvacion Cristiana*. In. ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon. *Misterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, 2. Ed. Tomo I. Madrid: Trotta. 1994. p. 323.

³⁹⁵ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 358. Segundo Rosino Gibellini existe uma diferença entre a pergunta da teologia europeia e da libertação. A teologia europeia pergunta sobre “como anunciar Deus em um mundo que se tornou adulto? A teologia da libertação enfrenta o problema de anunciar Deus, em um mundo injusto, que nega ao homem sua humanidade, o seu ser. Como fazer esse anúncio em um mundo de contradição?

A concepção de história da salvação é referência para o discurso teológico que possui uma função soteriológica. Tendo como ponto de partida a salvação na história e a salvação da história, não obstante os contextos eclesiais e culturais diferentes é possível encontrar pontos comuns entre as concepções de história de Joseph Moingt e a da teologia da libertação. Percebe-se, pelo valor que Joseph Moingt dá à ética, a convergência de ambas na ortopraxis. Essa história tem início com a criação, primeiro ato salvífico de Deus. Assim, história para Joseph Moingt é a narrativa dos atos salvíficos de Deus em seu encontro com os homens em seu Cristo.³⁹⁶ A verdadeira história, aquela em que Deus se entrega na paixão da história dos homens.³⁹⁷ A história é o ponto de partida para sua teologia, pois existe uma implicação entre fé e história. A fé liga-se a história na medida em que não pode afirmar uma realidade que se oponha a ela, ou não tenha como fundamento uma revelação feita por Deus na história; embora a fé não se limite aos fatos verificáveis, como é o caso da ressurreição de Cristo, fundamento da fé cristã.

Para a teologia da libertação, a história humana é o lugar de encontro entre Deus e os homens; encontro que só é possível por que Deus entrou na história em seu Cristo. Refletir sobre essa manifestação e a forma de como ela é revestida é a tarefa da teologia; e esse encontro se reveste de alegria escatológica, diz Gustavo Gutiérrez.³⁹⁸ A descoberta de Deus nasce da experiência histórica de um povo que se descobriu eleito e salvo por Ele; conduzido da escravidão e da morte para a liberdade e a vida. A descoberta do Deus criador tem a ver com a experiência do Deus salvador. Existe entre o homem e Deus uma relação histórica de modo que não existem aos olhos dos teólogos da libertação (e o mesmo acontece com Joseph Moingt) duas histórias, mas uma única: a história da salvação.³⁹⁹ Para Joseph Moingt, a história de Deus.

A questão do distanciamento do discurso eclesial da história é enfrentada pela teologia latino-americana como problema teológico, ético e histórico. Constatam, como Joseph Moingt, que a teologia clássica precisa ser repensada principalmente em termos de retomada da tradição bíblica e da práxis de Jesus. Do ponto de vista de sua cristologia ela, produz uma reflexão ascendente, valorizando a humanidade de Jesus, sem oposição ao dogma da preexistência. Criticam a ontoteologia, na sua versão moderna e burguesa, na medida em que ela afasta os cristãos de suas responsabilidades históricas e das exigências éticas na

³⁹⁶ HVD, p. 147.

³⁹⁷ HDV, p. 235.

³⁹⁸ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. 2ed. Vozes: Petrópolis, 1976. p. 157.

³⁹⁹ Ibid., p. 129.

transformação e construção de um mundo mais justo e fraterno. Gustavo Gutiérrez chama a atenção para a relação estreita entre Deus e o próximo:

Os modos de presença de Deus condicionam as formas de nosso relacionamento com ele. Se a humanidade, se cada homem é o templo vivo de Deus, encontramos Deus no encontro com os homens, no compromisso com o devir histórico da humanidade.⁴⁰⁰

A história da humanidade entrecruza-se com a questão do Reino de Deus, tema central no anúncio de Jesus de Nazaré. É dentro do tema do Reino de Deus que a cristologia latino-americana reflete sobre a pessoa e a missão de Jesus. É interessante perceber que Jesus anuncia o Reino de Deus como dom maior de seu Pai à humanidade. Ele convida todos a se aproximarem dele em uma atitude de conversão e de reconciliação com Deus e o próximo.⁴⁰¹ E é preciso dizer, por fidelidade às narrativas do Evangelho, que essa novidade é dirigida aos pobres. Jesus declara-se como a porta de acesso a esse Reino. Narrar a história de Jesus é possibilitar que todos, quanto queiram, possam ter acesso a ele. Ao escutá-lo cria-se um clima de esperança, de vida e liberdade,⁴⁰² que, em determinadas realidades marcadas pela opressão e interesses contrários a Boa Nova, torna-se perigosa a narrativa. O Reino de Deus, apresentado por Jesus, assume papel profético contrariando o reino da divisão, do pecado, do ódio e da morte.⁴⁰³ O Reino de Deus apontado por Jesus na história, como início, manifesta sua presença nas relações que vivemos já aqui com os nossos semelhantes.

Para Joseph Moingt, o Reino de Deus é ainda a expectativa dos acontecimentos messiânicos que vêm do futuro, inaugurado pelo anúncio “de que a vida dos homens (...) foi libertada de sua sujeição à morte.”⁴⁰⁴ Esse reino é principalmente a manifestação na história da vitória de Cristo sobre a morte em sua ressurreição; acontecimento que tem consequência no modo de viver e se relacionar daqueles que aderem a Deus no seu desígnio de amor sobre o mundo. Jesus, ao longo de seu ministério, dirige aos homens o convite para entrarem no Reino. Ele é anunciado pelos profetas e esperado pelo povo como o tempo da chegada da libertação e da vida para todos.⁴⁰⁵ A expectativa da chegada do Reino de Deus era diversa: marcada pelo medo para uns, pela necessidade de ritos purificatórios ou religiosos para

⁴⁰⁰ Ibid., p. 162.

⁴⁰¹ Mt 1, 15.

⁴⁰² HVD, p.49.

⁴⁰³ SOBRINO, Jon. Jesus y el Reino de Dios. Significado y objetivos últimos de su vida y mision. In: ROMERO, Oscar A. et al. *Iglesia de los pobres y organizaciones populares*. San Salvador: UCA/EDITORES, 1978. p. 87.

⁴⁰⁴ HVD, p. 30.

⁴⁰⁵ HVD, p 53.

outros, ainda pela violência e vingança contra os inimigos ou pela estrita observância da lei. Joseph Moingt diz que:

A originalidade da mensagem de Jesus, mesmo que ele retomasse, em uma linguagem convencionada, temas amplamente difundidos, é que seu objetivo não era provocar nem medo nem nacionalismo religioso e vingativo; é que ele espiritualizava a ideia do Reino de Deus, sem no entanto tirá-la da perspectiva histórica; é que ele lhe dava uma destinação universal e mudava-lhe os códigos de acesso.⁴⁰⁶

Novos “códigos” de acesso, códigos éticos, novidade que causava grande impacto naqueles que escutavam ou viam Jesus agindo. Códigos que estão ligados a uma ortopraxis. Joseph Moingt cita Gisel mostrando o aspecto histórico da ética. Ele diz que é “uma prática que institui o homem no mundo (...)” e que “não há ética sem história, e não há história sem projeto do homem e sobre o homem.”⁴⁰⁷ Ele concorda com Pierre Gisel de que a relação entre história e teologia é estreita, sendo para a teologia a “história seu objeto e seu lugar de intervenção” linha de pensamento da teologia da libertação. Voltar à história de Jesus é tê-la presente na intervenção que fazemos no mundo hoje. Jesus renova a imagem de Deus diante do povo e da religião de seu tempo, coloca junto ao primeiro mandamento o amor ao próximo. Mostra que não se agrada a Deus sem que se tenha misericórdia pelos outros, principalmente pelos deserdados da sociedade: os pobres, doentes e pecadores. Joseph Moingt diz que Jesus liberta Deus dos entraves da religião. Em outra obra procura mostrar a diferença entre fé e religião.⁴⁰⁸ Diz que Jesus considera “o segundo mandamento semelhante ao primeiro (...)” sendo “o próprio Deus que recebe como lhe sendo destinados os atos de caridade feitos ao próximo. Os atos de religião não são exigidos; não poderão remediar a ausência de caridade.”⁴⁰⁹

5.2. Voltar à história: o reencontrar da humanidade de Jesus.

Dentre os teólogos latino-americanos, Juan Luis Segundo é o que tem uma reflexão mais próxima de Joseph Moingt. Ele pensa a necessidade de libertar a teologia de um discurso abstrato marcado por ideologias dominantes, assim como Joseph Moingt pensa em reconstruí-la em termos de história. Enfrenta o tema do sentido como princípio norteador da vida,

⁴⁰⁶ HVD, p. 54.

⁴⁰⁷ HVD, p. 249.

⁴⁰⁸ HVD, p. 401.

⁴⁰⁹ HVD, p. 418.

nascido da influência recebida pelos seres humanos, das narrativas de vidas, principalmente do Evangelho.

Juan Luis Segundo escreveu um livro intitulado “A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré”, título que nos recorda que Joseph Moingt faz refletir sobre o abandono das narrativas dos Evangelhos e a construção de uma teologia dedutiva, distante da história. Fala também do imperativo da modernidade de reconstruirmos o discurso teológico voltando à história. Juan Luis Segundo levanta a questão do verdadeiro e do falso interesse por Jesus. A história de Jesus começa a ser perdida quando elementos secundários tomam a dianteira das questões verdadeiramente pertinentes. São as ideologias que escondem a verdade em nome da “justificação consciente ou inconscientemente da situação injusta e inumana da sociedade.”⁴¹⁰ Nesse sentido, recuperar a história de Jesus passa pelo reconhecimento de sua história como uma história humana, não obstante ser preciso reconhecer a sua divindade.⁴¹¹ A confusão de alguns elementos entram como forma de obscurecimento das intenções ideológicas; mesmo porque alguns desses elementos são dados antropológicos, como por exemplo a fé e a própria ideologia que é definida por ele como aspecto ou forma como “as coisas se apresentam pretensamente sem estarem envolvidas com algum valor”.⁴¹² Faz uma distinção entre a fé em geral, ou fé antropológica e a fé cristã. Fé cristã é aquela dirigida a Jesus de Nazaré como portador de valores do Absoluto. A fé antropológica é aquela “que estrutura todo proceder humano”.⁴¹³ Lembro aqui a distinção feita por Joseph Moingt entre fé e crença.⁴¹⁴ Ponto de aproximação entre os dois teólogos.

Juan Luis Segundo parte, na sua cristologia, de um pressuposto antropológico enraizado no Evangelho. Coloca como critério prévio a qualquer prática religiosa os valores humanos vividos e pregados por Jesus, sem os quais, mesmo crendo que Jesus é o Filho de Deus e em todos os dogmas da fé, corremos o risco de cometer idolatria. Ele conclui que o interesse por Jesus transpõe os umbrais da fé cristã, e questiona a existência de uma continuidade entre Jesus e o cristianismo, devido às ambiguidades de muitos cristãos. O critério para essa continuidade seria viver os valores do Evangelho, em nome dos quais os cristãos possuíam, nos seus primórdios, uma marca de secularismo.⁴¹⁵ Conclui que corremos

⁴¹⁰ SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 226.

⁴¹¹ Ibid., p.31.

⁴¹² Para Juan Luis Segundo uma ideologia pode ser legítima se defende interesses legítimos respeitando os direitos fundamentais. Cf. Ibid., p. 64.

⁴¹³ Ibid., p. 32.

⁴¹⁴ Cf. CQM, p. 34. Joseph Moingt faz uma distinção pessoal entre fé e crença. Com a fé nos ligamos a Cristo e com a crença a religião e suas práticas.

⁴¹⁵ SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*. p. 8.

o risco de crer em Jesus por falsos motivos e propõe que o critério para crer por motivos verdadeiros é ter os valores humanos como ponto de partida para todo culto verdadeiro a Deus.⁴¹⁶ Diante das desconfianças e do modo como se utilizou Jesus, Juan Luis Segundo se pergunta quais os requisitos para repropor o problema de Jesus. Começa reconhecendo que:

A história é uma categoria central constitutiva do homem. É nessa pátria das significações pelas quais se vive e se luta, onde o homem sente a promessa, indefinida, mas insistente, de que sua existência deve ter um sentido e meta.⁴¹⁷

Ele analisa a impropriedade e superficialidade da classificação que fazemos, no senso comum, dos homens em: crentes, os que pautam a vida por ideologias e os não classificáveis. Toma por base então um dado antropológico procurando fazer uma análise fenomenológica da existência humana: é um dado comum a todos os homens o desejo de felicidade. Existe então a necessidade de escolha de um caminho para a realização humana e a felicidade. A pergunta que o homem faz é: “como ser feliz? Que caminhos devo tomar?” Não há na escolha do caminho a possibilidade de “ensaio”. A própria escolha já é um configurar a existência segundo o caminho escolhido. Ao escolher um caminho necessariamente recusamos outros. O primeiro ponto de chegada é a consciência da liberdade para tomar um caminho. O segundo, refere-se aos valores (caminhos), e dentre eles, o que posso tomar para valorizar a existência. Apenas uma existência me é possível, não posso experimentar todos os caminhos para depois escolher qual o melhor a tomar. Juan Luis Segundo propõe o espelhar, ou melhor, tomar como modelo a experiência de vida de outros. Temos aqui a necessidade de história de vidas, de narrativas a fim de saber escolher bem. Devo me pautar pela experiência vivida por outros. Assim, temos a pergunta: que pessoa poderia servir de modelo para a minha existência? Juan Luis Segundo diz que:

nessa busca (...) o homem conta, em primeiro lugar, com a memória da espécie humana. A possível significação de um projeto histórico torna-se visível para nós, através de testemunhas: vidas humanas que nos permitem comparar caminhos históricos que outros transitaram e que oferecem aos demais seres humanos, com as variantes impostas pelas circunstâncias sempre diferentes.⁴¹⁸

Juan Luis Segundo procura um exemplo de pessoa portadora de sentido. Uma história que possa mostrar em que vale a pena gastar a vida. São tantas figuras humanas cuja história poderiam nos ajudar, mas que ser humano consegue sintetizar de todos os homens um sentido? E esse sentido deve poder servir para todos: crentes, ateus e os “inclassificáveis”.

⁴¹⁶ Ibid., p. 9.

⁴¹⁷ SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*. p. 621.

⁴¹⁸ Ibid, p. 622

Ninguém, segundo ele, está eximido dessa busca.⁴¹⁹ Que humano seria considerado, pois, como protótipo do caminho de realização para o ser humano? Se responder que Jesus, o Filho de Deus, considerado pelos cristãos como Divino, desde os primórdios, como aponta os textos paulinos, não incluiria nessa visão os ateus. É, sem dúvida, necessário partir da humanidade de Jesus para atingir a todos os que compõem a espécie humana. Embora nem todos estejam dispostos a aceitá-lo como modelo. Entretanto, mesmo muitos ateus estão dispostos a aceitar que Jesus é portador de valores humanos fundamentais. Juan Luiz Segundo diz que os Evangelhos sinóticos são bastante discretos em se referir à possível divindade de Jesus, embora o façam explicitamente em relação à sua missão de Cristo, chegando a afirmar de Jesus, que ele é o Cristo, o Filho de Deus, como afirma Joseph Moingt. É uma história que oferece ao leitor a possibilidade de encontrar valores humanos fundamentais.⁴²⁰

Quanto a assumir como modelo a humanidade de Jesus, ele não desconsidera o peso que é para qualquer pessoa o seu seguimento, e diz que é preciso buscar, nas origens do interesse por Jesus, o valor que possui, para se decidir por ele.⁴²¹ Adverte, ainda, que a proposta de Jesus só é suportável para quem procura valores semelhantes ao dele. É uma tarefa histórica insubstituível, um projeto que se liga, ou se identifica com o projeto histórico de Jesus e com sua vida. Juan Luis Segundo conclui, como Joseph Moingt, que a salvação é mais que a simples prática de uma religiosidade. Que, no caso de Jesus, o amor é um imperativo para seu seguimento e constata através da reflexão de Paulo:

A escatologia, liberada de sua concepção simplista, significava a aceitação final por Deus de tudo e somente daquilo que os homens houvessem criado por Amor na história. Do mesmo modo como Deus faz seu o projeto histórico do Reino de Deus pelo qual Jesus lutou e morreu, assim fará com os projetos pelos quais todos os homens de boa vontade tenham procurado pôr amor; solidariedade, justiça, humanização, ali onde tudo isso faltasse no universo inteiro entregue a sua responsabilidade histórica.⁴²²

Desse modo, é possível inferir que Deus alcança a todos os que, como Jesus, têm uma prática de amor e misericórdia para com seus semelhantes. E assim como mostrou o seu interesse por Jesus, o ressuscitando, dá acesso a todos, através dele e por causa dele, à ressurreição. Todos que, mesmo não chamando Jesus de Senhor, desenvolvem um trabalho fazendo o bem e embora, não oficialmente cristãos, estão em sintonia com ele, que é a favor da vida e de sua promoção. É valorizando a história de Jesus e sua humanidade que a teologia

⁴¹⁹ Idem

⁴²⁰ Mt 13,17.

⁴²¹ Ibid., p. 654.

⁴²² Ibid, p. 654 - 655.

da libertação afirma a divindade de Jesus a partir dos dados da Sagrada Escritura. Parece paradoxal, mas os teólogos da libertação chegam à divindade de Jesus a partir de sua humanidade. Jesus partilha com Deus sua solicitude pela humanidade. Consideram a encarnação como uma verdadeira kénosis do Verbo.

O descenso de Deus à história não é captado em sua formalidade abstrata pura aceitando simplesmente o grande prodígio e dom desse descenso, mas quando se observa em que consiste concretamente. E o concreto é Jesus de Nazaré. (...) Por isso a fé em Cristo tem de estar voltada também e essencialmente desde o princípio ao 'embaixo' da história, o que na cristologia é conhecido metodologicamente com a expressão 'cristologia a partir de baixo' ou 'cristologia ascendente.'⁴²³

Na atualidade, é possível verificar um fenômeno comum na cristologia em todas as regiões do globo: a necessidade de considerar a humanidade de Jesus como possibilidade de acesso a ele.⁴²⁴ Somente assim é possível escolhê-lo como modelo a ser seguido, como pede a espiritualidade cristã.⁴²⁵ Não obstante, é preciso considerar ainda a sua divindade como portadora de salvação para o ser humano. As ciências humanas progrediram no conhecimento da pessoa humana, mostrando a sua condição histórica e evolutiva no conhecimento e na formação da personalidade. Por outro lado, é preciso considerar também esse aspecto na vida de Jesus a fim de reconhecermos o peso de sua kénosis.

Joseph Moingt, como vimos, tem sua visão a esse respeito. Considera o aspecto humano de Jesus em sua condição histórica marcado por uma atitude de relação com Deus e com os homens, seus irmãos, fazendo nascer suspeitas sobre sua origem e missão. Não descarta a humanidade de Jesus, procurando fazer reconhecer a quem Jesus tem como centro de sua vida e para quem ele está voltado.

Para os teólogos da libertação, em especial Juan Luis Segundo, a humanidade de Jesus é que produz a universalidade de seus valores.⁴²⁶ Não é uma humanidade que se opõe a sua divindade, mas é em sua humanidade que desperta nos homens a atenção para o seu ser divino. A vocação do homem, a nosso ver, em Juan Luis Segundo é seguir Jesus de Nazaré

⁴²³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: A história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 63

⁴²⁴ FAUS, Gonzalez. O que mudou na cristologia católica. In. *Acesso a Jesus, ensaio de teologia narrativa*. São Paulo: Loyola, 1981. p. 7-23.

⁴²⁵ Categoria do seguimento é muito importante na Teologia da libertação e foi bem trabalhado por Jon Sobrino em sua cristologia.

⁴²⁶ A teologia da libertação sem se deter na clássica discussão entre o Jesus da história e o Cristo da fé utiliza os resultados das pesquisas e descobertas no campo da cristologia. Ela considera principalmente os elementos da Sagrada Escritura como acesso ao Jesus da história e a partir dela é que se tem acesso ao Cristo da fé. Para esses teólogos, o Jesus da história é o ponto de partida para elaborar a cristologia. A teologia da libertação pede ainda no campo eclesial uma postura mais coerente de seus pastores com os princípios do Evangelho. Ela vive em constante processo de avaliação de seus princípios, métodos e pastorais, principalmente devido aos embates sofridos nos últimos anos.

em sua humanidade (mesmo os que não têm fé podem encontrar em Jesus valores humanos fundamentais) a fim de encontrar o que procuram: uma vida plena em realização. Aos que creem mais um motivo para escolher tê-lo como caminho.

5.3 Cristologia: os vínculos entre fé e história na busca de libertação

Joseph Moingt pergunta: que visão Jesus tinha de Deus para agir como agiu? Poderíamos fazer pergunta semelhante a respeito do agir cristão. Que imagem de Cristo nos inspira para agirmos do jeito como agimos? A fé tem alguma coisa a ver com a história e com tornar o mundo um lugar mais justo e humano? Para responder a essa questão poderíamos nos remeter à Carta de Tiago: “a fé sem obras é morta”.⁴²⁷ Também olhar para a história do cristianismo e particularmente, no que nos afeta mais de perto, a história recente da América Latina. É verdade que a história do cristianismo é uma história de luzes e sombras, mas a luz nos dá esperança de conversão e reconciliação. Assim, chegam até nós, por diversas vias, narrativas de vidas que, inspiradas na prática de Jesus, tiveram, como ele, o mesmo destino do martírio. E outras, que embora não tenham chagado ao martírio “cruento” viveram (ou vivem) pressões diversas, devido à opção que fizeram, e outros tantos que vivem o mesmo espírito de Cristo. Essa história não é diferente da história na qual Jesus sofreu a sua paixão. Desse modo, vemos a fé reconciliada e encarnada na história de muitos homens e mulheres que têm como referência Cristo e sua compaixão pelos pobres.⁴²⁸ É uma história de solidariedade identificada com Cristo solidário, morto e ressuscitado, por isso uma prática marcada pela fé na vida. É a partir da fé na ressurreição que nasce, nos cristãos, a esperança, a solidariedade e o desejo de transformação, de dignidade e justiça. Esse é o veio da reflexão da teologia da libertação que redescobre os pobres como destinatários principais do Reino de Deus. Daí a sua dimensão política, social e histórica aguçada. Uma teologia que ajuda-nos a perceber a responsabilidade e a liberdade que temos diante da vida. É uma teologia portadora da memória perigosa de Jesus de Nazaré para os que detêm o poder. Veremos isso mais a frente.

Para Joseph Moingt, a fé é a adesão aos pontos fundamentais da revelação “e o engajamento de viver segundo o espírito do Evangelho” ou ainda “o ato de confiar-se a Cristo e viver o caminho do Evangelho traçado por ele.”⁴²⁹ Esse engajamento liga-se ao valor dado por ele à ética enquanto tomada de posição em favor e em solidariedade para com os débeis.

⁴²⁷ Tg 2, 14.17.

⁴²⁸ Mt 9,36; Mc 6, 34; Jo 10,11.15; 21,16.

⁴²⁹ Cf. CQM, p. 34. “(...) et l’engagement à vivre selon l’esprit de l’Evangile.” Ou ainda “(...) c’est l’acte de se confier au Christ et la voie salutaire qu’il a tracée.”

A entrega da própria vida, revelando o amor de Deus pela humanidade, é um gesto de solidariedade de Cristo para libertar a humanidade.

Por sua vez, a América Latina muitas vezes chamada de continente da esperança, vive uma situação de contrastes sociais e grandes mudanças culturais. O “Estado de bem estar” instalado em alguns países camuflou um pouco esse contraste; entretanto, esse pode ser percebido nos “bolsões de miséria” das periferias das grandes cidades. Pessoas de diferentes etnias, índios negros e brancos vivem a marginalização econômica e cultural. Também encontramos pessoas imersas na alienação religiosa de um Deus “tapa-buracos” e de propagandas enganadoras sobre a felicidade da riqueza e do luxo. A América Latina é formada por uma população na sua maioria cristã, na qual sobressai o catolicismo. Por isso mesmo, perguntamos: a fé cristã teria algo a dizer para as pessoas que vivem essa situação existencial contrastante com a Boa Nova? É a vontade de Deus ou fruto da adoção de um sistema injusto que rege a vida econômica, política, social e cultural? Até que ponto o ser humano é responsável pela construção da história? Se tiver responsabilidade porque constrói uma história marcada pela injustiça onde milhares de pessoas vivem sem seus direitos? É pertinente aos cristãos dizer alguma coisa a esse respeito? Nesse sentido Medellín é um dos marcos de uma reviravolta pastoral e teológica: nasce uma reflexão teológica que deseja prestar serviço a fé, para que essa possa iluminar a vida numa prática cristã. Prática que visa estar próxima da população para que essa se organize, seja para encontrar caminhos criativos para vencer o sofrimento trazido pela pobreza, seja para reivindicar das autoridades políticas, judiciárias e executivas posturas mais comprometedoras com a vida de suas populações pobres. Tem também o objetivo de levar os cristãos em geral a refletir sobre seu agir ético em vista de um seguimento de Cristo, na construção de uma história mais justa e humana e enfim, para celebrar o grande dom de Deus que é a vida.

A história é o lugar da ação dos homens e possui um fio condutor que leva aos acontecimentos escatológicos da plena realização do Reino de Deus. Porém o aqui agora já é o tempo em que se deve buscar apontar e perceber a presença desse Reino. A história é construída pelos homens, sendo que Deus entregou-lhes a responsabilidade pela sua construção. Então, tudo o que envolve o homem, e que serve de instrumento para que possa cumprir bem essa missão, deve ser considerado e usado. Esse Reino não se identifica totalmente com a história, está em devir, ou seja, deve ser buscado na prática da justiça e fraternidade, na confiança de que somos amados por Deus. É nesse sentido que a fé cristã considera seu caráter histórico de compromisso, em uma práxis de libertação. É na esperança do Reino de Deus que fundamenta a sua ação libertadora, tendo em vista tornar os pobres

protagonistas da história e da libertação. É nessa história que se realiza o processo de salvação do ser humano, até a sua plena consumação escatológica, “para que Deus seja tudo em todos”.⁴³⁰ Uma salvação que se dá em processo, mediante os meios necessários, materiais e espirituais, é também abertura para o futuro. Mas é preciso ver, na história, a presença de Deus, sua relação conosco é mediada por ela.

Apesar de possuir como marca a preocupação pela libertação dos pobres, essa teologia não é única. Possui diversos ramos com matizes diferentes. Tem como núcleo de sua identidade a preocupação em denunciar as injustiças, principalmente as econômicas, vividas pela maior parte da população dos países da América Latina e Caribe. Não só denuncia, como também procura mobilizar as comunidades eclesiais para que busquem lutar por seus direitos, reconhecendo a força de transformação que possuem e utilizando-a; envolve-se com os principais problemas que afligem a humanidade e tem se difundido não somente no continente Latino Americano como também na Ásia e na África e mesmo na Europa. Como reflexão teológica, não parte de meros dados sociológicos, mas busca iluminar a vida e esses dados apresentando como princípio a fé em Jesus Cristo libertador. Fé que leva a um compromisso e a uma prática em prol da vida para todos. Questiona também uma teologia e uma prática que não consideram a situação de opressão dos pobres, vendo nisso um aspecto funcionalista de um pré-determinismo da vontade de Deus. A teologia da libertação levanta suspeita sobre essa visão, perguntando até que ponto ela contribui para uma visão justa de Deus e da revelação. Não estaria essa teologia a serviço de reforçar a opressão dos pobres? Aceitando essa visão de Deus, os pobres não poderiam assumir a real possibilidade de transformação de suas vidas e, muito menos, buscar a sua dignidade de filhos de Deus destinados a uma vida mais plena. Vida plena que se traduz no acesso aos meios necessários para uma vida digna em todos os âmbitos.

A visão de Jesus Cristo que inspira homens e mulheres a comprometerem-se com a vida não pode ser diferente do anunciado no Evangelho: “As raposas têm tocas e os pássaros do céu, ninhos; o Filho do Homem, porém, não tem onde recostar a cabeça”.⁴³¹ Portanto um Cristo que se faz pobre. Deve ainda inspirar o que ele disse aos discípulos: “Curai os doentes, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demônios. De graça recebestes, de graça dai”.⁴³² Portanto, um Jesus que é generoso em distribuir os bens que o Reino possui compadecendo-se das pessoas em suas dores. Em muitos ambientes, lugares anônimos, de

⁴³⁰ 1Cor 15, 28.

⁴³¹ Mt 8,20.

⁴³² Mt 10, 8.

onde pouco se escuta falar (Para os jornais, lugares onde moram “os bandidos”, “os perigosos” e “mal encarados”) é possível encontrar histórias parecidas e inspiradas em Jesus de Nazaré, o pobre grande no amor. Lugares onde o pouco se reparte com os que não têm nada.

5.4 História: a memória e a narrativa de Cristo na paixão pelo pobre

Na história da teologia são muitas as cristologias: é um fenômeno que não se limita a nossa época.⁴³³ Esse acontecimento dá-se também fora do âmbito acadêmico. Na literatura e nas artes temos o Jesus contestador, submisso, revolucionário, marginal, romântico, místico e ateu! Popular e reservado é o Jesus do imaginário popular. Temos também o cinema com tantas outras versões de Cristo. São tantas e tantas maneiras de concebê-lo que não foge de nós o reconhecimento da riqueza de sua personalidade e da diversidade de pessoas que nutrem interesse por ele. É um personagem que sempre encanta e surpreende as pessoas. Dizem que cada cristão é, de certa forma, um cristólogo e elabora para si uma visão de Jesus Cristo. Entretanto, é legítimo desconfiar de certas cristologias e de certas visões de Cristo. Um personagem tão impressionante na história da civilização humana bem pode ser usado para fins que não são justos e destoam da mensagem e do objetivo que é passado no Evangelho. Existe uma possibilidade de fugir de possível injustiça e desonestidade na compreensão dos Evangelhos? Não obstante os riscos, cremos que a própria riqueza de sua personalidade impede de padronizá-lo. Joseph Moingt propõe-nos aproximar do Evangelho para escutar o que ele diz. Juan Luis Segundo alerta para o perigo de ideologizar Jesus. Nas narrativas, é preciso considerar de Jesus a sua humanidade, a sua divindade, a sua liberdade diante das estruturas e instituições sociais; ele teve como critério para agir o amor a Deus e ao próximo. Esse critério se convertia em ação a favor dos pobres, doentes e pecadores e a sua missão messiânica de anunciar narrando a Boa Nova.

O objetivo da narrativa histórica é primeiramente comunicar, fazer com que o ouvinte tome conhecimento de uma realidade que tem importância. Assim ocorre com a narrativa dos Evangelhos que nasce com o mesmo objetivo. Ela comunica um evento que é considerado pelos autores de importância capital para a humanidade. Um acontecimento que diz respeito aos seres humanos e cria elos entre eles. É em torno desse núcleo narrativo que se formam comunidades professando na vida o que acreditam ser fundamental para suas existências.

⁴³³ HURTADO, Manuel. Novas cristologias: ontem e hoje. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. XL, n 112, p. 315- 341, set./dez. 2008. p. 315.

Narrar a vida de Jesus é uma constante na vida do povo, nos interiores e sertões deparamos com diferentes variantes de narrativa do Evangelho.⁴³⁴ É curioso como a sua história desperta no povo ternura e o reconhecimento de que essa história de algum modo tem a ver conosco. Não só narrativas orais, como quadros e esculturas, como em Congonhas do Campo, em Minas Gerais, deparamos com “quadros vivos” que nos remetem à vida de Jesus ou simplesmente a alguma cena do Evangelho. Encontramos referência a ele em diversos lugares, mesmo uma simples cruz numa estrada ou nos cumes dos montes, nos lembramos de sua história, somos remetidos a ele. Essas histórias estabelecem elo entre os ouvintes e o narrado, narração e narrador. Também encontramos, em diversos lugares, reproduzidos no tempo, situações parecidas com as dele; assim o significado dos fatos narrados da vida de Jesus adquirem importância fundamental para a vida cristã. Em Jesus, vemos o reflexo da experiência que temos do tempo, o seu tempo presente no nosso.⁴³⁵ Joseph Moingt recorda que a narrativa deve ter bem presente o motivo pelo qual ainda falamos de Jesus. Fala-se dele para que “possamos crer nele e ver nele a situação plausível para que ainda possamos falar dele hoje”.⁴³⁶

A história oficial tende a afastar-se dele, na medida em que desperta liberdade no povo. A memória de Jesus trona-se uma “memória perigosa” quando narrada em situações de opressão no dizer de Johann Baptist Metz.⁴³⁷ Suas ressonâncias podem ser encontradas na vida e no empenho de muitos que querem tornar melhor a vida de seus semelhantes, e em condições extremas, simplesmente, colocar-se presente junto aos que sofrem, conscientes de que a fé tem uma implicação na vida social. Encontramos pequenas histórias que, muitas vezes não falam diretamente de Jesus, mas estão fundamentadas nos valores anunciados por ele.

Quem está comprometido com a causa de Jesus fazendo sua memória, não precisa de armas ou fuzis para oferecer perigo para o poder estabelecido através da opressão. Basta sua presença para causar desconcerto aos órgãos repressores, ou àqueles que querem aproveitar-se do povo de Deus. A narrativa de outra história de um corajoso pastor pode nos dar a dimensão desse perigo:

“O profeta descalço
É a festa anual de num povoado perto da fronteira. O bispo vem a fim de celebrar a missa. Não o faz, no entanto, sem risco. Às vezes, ele preferiria fazer sozinho essas

⁴³⁴ DE MORI, Geraldo Luiz. O evangelho de Dona Lauricena. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. XXV, n. 66, p. 197- 227, maio/ago. 1993. p. 224.

⁴³⁵ RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Tomo I. p. 9.

⁴³⁶ HVD, p. 24.

⁴³⁷ GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. p. 299.

viagens: - seria uma perda menor para a Igreja se apenas um morresse, em vez de dois ou três.

O jipe está rodando há algumas horas quando uns vinte policiais nos param, apontando suas armas para nós. Temos que descer, o bispo em primeiro lugar. Os policiais fingem procurar armas. Abrem uma pequena valise e encontram apenas uma Bíblia.

Na realidade, procuram o papel onde o bispo teria escrito o seu sermão para a festa do povoado e onde esperam encontrar palavras comprometedoras. Mas não há papel algum! Ele nunca escreve antes o que vai dizer. Prepara cuidadosamente o seu sermão e guarda na memória apenas as linhas gerais.

Os policiais examinam a Bíblia.

_ É a única arma que possuo – diz o bispo.

Ele o diz sem medo, tranquilamente, até mesmo com certo respeito para os policiais. Os policiais ficam nervosos.

Podemos subir novamente e continuar a viagem.

Meia hora depois, nova barreira de policiais, mais agressivos do que os anteriores, pelo fato de o bispo insistir em continuar seu caminho.

Tornamos a partir.

Nas proximidades do povoado, uma última batida policial. Descemos. Os homens são obrigados a ficar de frente para uma parede, com as mãos levantadas. O bispo é o único que usa batina e os policiais a levantam desrespeitosamente. Ele nada diz. Os habitantes do povoado já estão a uns vinte passos de nós, irritados por verem como somos tratados.

Um oficial se aproxima e diz ao bispo:

_ desculpe-nos! Ficamos sabendo de uma tentativa de assassinato contra o senhor; daí nossas medidas de segurança. Eu estudei num colégio católico. Certamente o senhor permitirá que eu assista a sua missa.

_ A palavra de Deus se destina tanto aos senhores como aos outros. Aliás, sempre há policial a paisana nas missas que celebro em qualquer lugar. Mas, como sabem, sua farda é uma provocação para os camponeses. Procurem, pois, ser discretos!

O bispo se adianta a pé cercado pelos camponeses, enquanto os policiais bloqueiam os caminhos por onde poderiam vir outros camponeses.

Após a missa todos se alimentam. O bispo senta-se no meio do pátio da casa paroquial. Ao redor dele. No chão as pessoas se instalam como podem.

Um camponês começa a tocar violão. O ambiente é simples e familiar: o bispo também é filho de camponeses.

De repente, um homem se levanta. Já o tínhamos notado na missa e durante a refeição. Tem apenas vinte oito anos, mas aparenta ter quarenta, de tanto que a miséria e a fome enrugaram o seu rosto curtido pelo sol.

Suas calças são uma reunião de pequenos pedaços de pano costurados à mão uns aos outros. Sua camisa é mais miserável ainda. Está descalço e só calçou suas pobres sandálias nos trechos mais difíceis da senda da montanha.

Aqui não há ninguém que seja rico, mas tal miséria impressiona a todos.

No entanto muito mais que sua miséria, o que impressiona são seus olhos. Olhos cheios de luz, como se já vislumbrassem um mundo novo.

O homem se aproxima a dois ou três passos do bispo. Dirige-se a ele de modo que possa ser ouvido por todos. O tom da voz é fraternal, vibrante de fé, mas também de emoção ao ver o bispo dos pobres.

_ Venho do povoado vizinho. Andei durante dois dias. Queria conhecê-lo. Sou um dos que chamam de “guerrilheiros”. Todos os domingos escutamos seus sermões no rádio. Estamos contentes por saber que existe um bispo que compreende nossa situação de injustiça. Sabemos que, por causa disso, sua vida corre perigo. Mas eu lhe digo: *vá em frente, pois o Senhor ressuscitou* e ninguém poderá matar a sua alma.

Visivelmente emocionado o bispo abraça o camponês efusivamente.

Habitantes do povoado e camponeses por sua vez, também se dirigem ao bispo com pequenos discursos e pequenas encenações, tudo entremeado por cantos e música.

O bispo se levanta para falar:

_ Agradeço a vocês todos e, especialmente, a esse amigo do povoado vizinho. É por causa do que vocês me dizem que gosto de vir a povoados como este. Aqui recebo

conselhos que não ouço na cidade. Lá me dizem: “Cuidado! Não fale muito de injustiça!” Aqui, são sempre palavras de fé e de encorajamento que me ajudam a viver o Evangelho. É o Senhor quem me fala pela boca de vocês.
À tarde, partimos novamente. As mesmas paradas que de manhã, “para prevenir um atentado.
Ana”.⁴³⁸

O texto narrado retrata o drama de um país na América Latina: pobreza fruto da injustiça. Uma figura que assume em sua vida a “memória perigosa” de Jesus. Por isso os soldados, a revista, as barreiras. Desejam tirar do povo o acesso a essa memória revivida por um bispo, e por um “guerrilheiro”. Cada um revive essa memória de uma forma, contanto que lutem com os “Olhos cheios de luz, como se já vislumbrassem um mundo novo”.

Os Evangelhos narram o modo como Jesus se dirige aos pobres, são eles os endereçados da Boa Nova e a quem pertence o Reino, é com eles que Jesus se identifica.⁴³⁹ Ele faz nascer a esperança no coração dos humildes, movimenta as turbas para irem ao seu encontro e receberem a tarefa, a partir da escuta de sua palavra, de constituírem uma comunidade de “bem-aventurados”, visto que devem seguir a “constituição do Reino”.⁴⁴⁰ Jesus fala do Reino como dom gratuito, não é preciso de riqueza para possuí-lo: “Não temas, pequeno rebanho, pois foi do agrado do Pai dar-vos o Reino”.⁴⁴¹ Aliás, a riqueza se torna um agravante da dificuldade para entrar no Reino.⁴⁴² O Reino e Jesus estão ligados de tal modo que só compreende o Reino quem o procura em sua práxis, ou seja em sua história. Daí, nasce para a teologia da libertação a necessidade de valorizar a história de Jesus como meio de acesso a ele e ao Reino. A práxis cristã liga-se aos valores vividos e ensinados por ele. Reconhecendo a sua opção pelos pobres é uma consequência lógica que os cristãos os tenham, também presentes em sua ação. Cresce a consciência de uma teologia comprometida em dar sua palavra profética a favor do ser humano em todas as suas dimensões humanas. A conquista de maior dignidade não quer dizer que a história estará livre de contradições. Deve-se ter presente que o Reino de Deus não se identifica com a história, também não a rejeita.⁴⁴³ Mesmo na contradição da história, é possível encontrar meios de se identificar com Cristo e com o seu projeto. Jesus é livre e libertador e seu Evangelho possui uma força transformadora, motivo de empenho e comprometimento com a causa de Deus. Ele cobra um

⁴³⁸ LEPETIT, Charles. *Amigos pobres, ricos amigos*. São Paulo: Paulinas. 1987. p. 60-62.

⁴³⁹ Mt 25, 40-45; Lc 6, 20.

⁴⁴⁰ Mt 5, 3-11.

⁴⁴¹ Lc 12, 32.

⁴⁴² Mt 19, 23.

⁴⁴³ GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. p. 300.

respeito pela justiça e a fraternidade, por isso, uma consideração com os povos que estão à margem do poder econômico e político do mundo.⁴⁴⁴

Como exemplo do que se falou acima, cito uma narrativa de um cristão da América Central, que com sua presença em meio à dor faz às vezes de Cristo, que consola os aflitos ou simplesmente lhes oferece sua presença. Nela é possível encontrar o sentido religioso de sua presença amiga.⁴⁴⁵

“ Fica comigo esta noite.

A noite quente e úmida vem ao meu encontro. A floresta tropical freme de insetos.

A lua se esconde atrás das densas nuvens da estação chuvosa. Prepara-se uma bela tempestade...

Olho fixamente a vereda escorregadia, grudado ao flanco da montanha. Subo, cansado para a fronteira do mundo...Súbito, deparo-me com a minúscula clareira para onde venho todas as noites. Uma cerca circunda uma casa de barro coberta com telhas.

É como uma ilha num oceano de trevas.

Abro o portão de madeira e atravesso o recinto, acompanhado de cães e pelo grunhido de um porco.

No alpendre que circunda a casa pessoas se acomodam para dormir.

Redes estão penduradas em todos os cantos. No chão, sob as redes, os menos favorecidos comprimem-se uns aos outros no pequeno espaço, protegidos da chuva.

Põem para fora um porco; uma galinha é afugentada ruidosamente.

Ninguém diz nada. Eu também, sem nada dizer, entro no único cômodo da casa.

A fumaça da fogueira, o mau cheiro dos porcos e um odor de miséria reinam na escuridão.

Do teto pendem um pouco por toda parte roupas, redes, alguns cobertores e milho para secar.

Treze pessoas nesse cômodo de quatro metros por seis.

Numa das duas camas, uma mulher e seus quatro filhos. Na outra, duas mulheres. Diretamente no chão de terra batida, foi estendido um plástico e todos se deitam.

Os proprietários da casa, muito pobres, dormem lado a lado com os refugiados.

Caminho hesitante na escuridão: poderia pisar em alguma criança.

Impossível reconhecer os rostos.

A noite trouxe consigo a angústia. Diante dos olhos começam a se agitar as terríveis imagens, que nenhuma luz do dia conseguiria apagar. Aquelas das quais não se esqueceram nunca mais...

O Pânico quando dos primeiros tiros dos militares e das tropas paramilitares nas circunvizinhanças do povoado.... casas que ardem.... O marido que se esvai em sangue... três criancinhas com a cabeça cortadas... O rio que arrasta cadáveres... a esposa grávida cujo ventre é aberta com baioneta ... O feto que os soldados jogam para cima e que se torna alvo móvel para seus fuzis... A fuga desesperada, um filho apertado contra o peito...

E sangue, sangue por todos os lados...

Não há mais saída para esses farrapos de famílias! Fugir para mais longe? Os fuzis dos militares os espreitam. Voltar para o povoado? Outros fuzis os esperam lá...

A interminável noite de angústia tem início. Noite em que os mosquitos, pulgas e pernilongos não deixaram ninguém sossegado...

Não vou ficar por muito tempo. Todos temos um único desejo: dormir.

Como todas as noites, convido-os a rezar.

“Pela paz” – é pedir um milagre...

“Pelo perdão das ofensas” – sugerir isso a quem acabaram de tirar o último raio de esperança....

Começo a primeira dezena do terço – um pai-nosso e dez ave-marias. Respondem lentamente, a meia voz. Na terceira dezena começam a adormecer e eu paro.

Acaricio suavemente uma criança adormecida. Levanto a mão no escuro à guisa de saudação, mesmo sabendo que não me veem, vou me embora em silêncio...

Eis-me novamente na vereda, com minha lanterna de bolso à procura da casa vizinha onde terminarei a noite!”

Esgotados, esses refugiados nada me disseram. Mas seu silêncio gritou: “Fica comigo esta noite!”

Durante o dia passo meu tempo cuidando de seus ferimentos; mas, sobretudo, a ouvir corações

⁴⁴⁴ SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?* São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 14.

⁴⁴⁵ Religioso no sentido de ligação com o sagrado.

feridos.

À noite, nosso silêncio repleto de comunhão me revela um aspecto dessa tragédia na fronteira do mundo. Nessa hora, aterrorizados pelas trevas da noite, o que esses refugiados procuram é o coração de um irmão... Rogério.”⁴⁴⁶

O autor desse texto descreve geograficamente o ambiente em que se encontram as pessoas. Percebe-se a situação caótica vivida por todos. A narrativa remete-nos a outros dramas, os revividos por tantos grupos humanos nos países do terceiro mundo. Por detrás dos fatos narra com simplicidade a dura lógica irracional do ódio. Sem mistificar nada emergem os símbolos que remetem a experiência da dor e do abandono: noite, lua escondida pelas nuvens, chuva, vereda escorregadia e a metáfora: “É como uma ilha num oceano de trevas.” Do povo, a narrativa da paixão, como numa nova e sempre repetida “sexta-feira santa”. A paixão de Cristo recorda que a cruz continua presente na história.⁴⁴⁷ O povo amontoado desumanamente como animais: estão vivendo com os porcos e as galinhas, e a única reação é a rejeição de serem igualados: “uma galinha é afugentada ruidosamente”. Em uma realidade sofrida e de extrema opressão o que pode ser feito? Deus sofre também e nos pede socorro!

Na verdade, anunciar esse Jesus libertador do homem é recordar suas atitudes diante dos pobres, doentes e pecadores, e colocar-se em seu seguimento, agindo como ele. A teologia política fala da “memória perigosa” de Jesus. Memória que chega até nós através de uma narrativa que leva a práxis, mostrando a dimensão social da esperança cristã, realizando “uma dessacralização e profanação do que está restrito à religião”. É empenhar a fé na transformação das relações sociais, na utopia de um mundo transformado pelo encontro com Deus em sua palavra.⁴⁴⁸ Como aconteceu com Cristo, essa mensagem não é bem vinda em muitos lugares. Olhando a nossa realidade, dita cristã, é possível nos surpreender e indignar-nos pelo sofrimento que continua e os milhares de crucificados de nossa história que necessitam de nossa solidariedade. Homens e mulheres que perderam a sua dignidade seja pela pobreza e a violência, seja por outro tipo de situação existencial, como é o caso das pessoas idosas, dos doentes, dos indígenas e dos negros etc. Pessoas a quem Jesus se dirigia para impulsionar a uma nova vida através de seus gestos e de suas palavras. A paixão de Cristo recorda que a cruz está presente na história.⁴⁴⁹ Lutar para transformar essa situação é crer na vida como dom de Deus. Dom que deve ser acolhido e trabalhado para que seja pleno, naquilo que constitui a nossa cultura, o nosso modo de ver a vida e o mundo.

⁴⁴⁶ LEPETIT, Charles. *Amigos pobres, ricos amigos*. São Paulo: Paulinas. 1987. p. 90-93.

⁴⁴⁷ SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 86.

⁴⁴⁸ Ibid., p. 303.

⁴⁴⁹ Ibid., 86.

Uma função principal da cristologia segundo Joseph Moingt é abrir as escrituras aos que buscam encontrar nela um sentido para suas vidas. A Igreja latino-americana tem uma experiência rica em divulgação da Sagrada Escritura através da leitura popular da Bíblia ou círculos bíblicos. Existe, no povo latino americano, uma religiosidade de memória e de história que, junto ao Evangelho, se tornou parte das raízes de nossa cultura. A memória perigosa de Jesus faz renascer sempre em torno de sua narrativa um clima de liberdade e compromisso social.

Conclusão

Procuramos apresentar possíveis diálogos entre a teologia de Joseph Moingt e a teologia da libertação. Faz parte do universo cultural da teologia a necessidade de pensar a sua historicidade. Joseph Moingt pensa essa aproximação assumindo a história como ponto de partida para a reflexão teológica. A história é compreendida por ele como o tempo descrito em uma narrativa, o tempo humano transposto através do narrar, a “mimeses” dos eventos. Não entra em detalhe sobre o que houve ou que não houve, considera simplesmente a narrativa, como história. A lógica da história, como vimos, é uma narrativa. No caso dos Evangelhos como nos demais textos sagrados tem Deus como principal protagonista vindo ao encontro dos homens.

Na América Latina também a teologia assumiu a tarefa de pensar a historicidade da revelação apresentando a história como lugar de encontro dos seres humanos com Deus. Além disso, a teologia da libertação preocupa-se como a história pode ser hoje sinal de revelação da presença de Deus. Ela descobre essa presença de Deus no apelo que nos chega através do sofrimento dos pobres e também da resposta que damos a ele pela fé de empenhar para que aquilo que cremos ser de sua vontade ou desígnio aconteça no mundo.

Ambas as teologias veem a necessidade de repensar a teologia por motivos diversos. Joseph Moingt tem presente a reconciliação da teologia com a modernidade, procurando um modo plausível para se falar de Deus hoje. A teologia da libertação pensa a necessidade de falar de Deus no contexto de opressão e violação da vida dos pobres da América Latina. São teologias que têm presente a ética como ponto de partida para determinar a validade de uma teologia, o critério seria a ortopraxis. Outra questão trabalhada por esses teólogos é a questão da humanidade de Jesus como possibilidade de sua historicidade. A teologia da libertação pensa a divindade de Cristo a partir de sua humanidade. Considerar a humanidade de Jesus é o que torna possível aos homens segui-lo.

Podemos ver, por outro lado, o encontro das duas teologias através da função que atribuem à história de Jesus de Nazaré. Uma história que se apresenta no horizonte da vida de tantos cristãos ou pessoas de boa vontade, chamando-os a recordá-lo, fazer a “memória” de sua luta, colocando o seu projeto como alternativa a uma sociedade marcada pela divisão e injustiça. Ao citarmos em nossa dissertação duas narrativas vividas por pessoas em contextos latino-americanos diferentes percebemos, um pouco, como essa memória é importante principalmente para os pobres.

A teologia da libertação nasce e se desenvolve impulsionada por um contexto histórico marcado por contradições, é uma teologia que nasce da experiência da fé. A fé é chamada a dar uma palavra sobre essa realidade em flagrante oposição aos princípios da Boa Nova. A conclusão a que um grupo grande de teólogos dessa linha chega é que as contradições de injustiça, encontradas na história, não são predeterminação externa à história, mas opção livre do homem ao qual Deus entregou a responsabilidade pela construção de suas relações. Nesse sentido, a história é obra do homem enquanto utiliza tudo o que lhe foi colocado à disposição por Deus para gerir a vida. A teologia tem a responsabilidade de refletir sobre a fé e o agir cristão.

A teologia da libertação não renuncia o dogma da humanidade e da divindade de Cristo, pelo valor que ele tem para o reconhecimento da participação de Deus na aventura humana em solidariedade com os que sofrem. Por outro lado a humanidade de Deus é cara a teologia da Libertação, e recebe um destaque em suas cristologias. O reconhecimento da divindade de Cristo passa pelo reconhecimento de sua humanidade. Ou seja, crê-se primeiro em Jesus de Nazaré e depois que Jesus é o Cristo.

Do mesmo modo, diz Joseph Moingt que, a teologia não pode desconsiderar Jesus em sua história: “deve mesmo fixar nela o seu ponto de partida, pois a profissão de fé da Igreja, fundamento do discurso dogmático, ‘recita-se’ à maneira de uma narrativa de fatos históricos.”⁴⁵⁰ Ele se aproxima da história de Jesus para entender os vínculos que ele estabelece conosco em termos de solidariedade, e por outro lado procurando saber, nesse vínculo o que experimentamos dele e o que ele é para nós.⁴⁵¹ Ele chega assim a fé da Igreja a de a sua tradição, através dos caminhos da história, tendo como referência o que de Cristo tem a ver conosco.

⁴⁵⁰ HVD, p. 22.

⁴⁵¹ HVD, p. 15.

CONCLUSÃO GERAL

A história tornou-se um tema primordial para o discurso teológico.⁴⁵² A grande maioria dos teólogos deve enfrentar esse problema afim de que seu discurso não caia no obscurantismo ou discorra sobre temas demasiados distantes da realidade humana. Mesmo a decisão de enfrentar o tema não diminui a dificuldade, visto que existe uma multiplicidade de compreensões da história o que dificulta uma resposta satisfatória da relação entre história e revelação. Estão em jogo, como alerta o teólogo Ignacio Ellacuría, a historicidade da revelação e a revelação da historicidade. Aspectos importantes para a teologia e principalmente para a cristologia,⁴⁵³ pois a cristologia é o ponto de partida, e norma para pensar teologicamente as questões ligadas a Deus e a Trindade, questões ligadas à fé.

Do diálogo que Joseph Moingt estabelece com outros teólogos vimos emergir de seu discurso algumas tarefas para a cristologia: os teólogos devem levar a sério as conquistas da modernidade em termos de conhecimento do ser humano e da natureza.⁴⁵⁴ É aí que ele considera o discurso da morte de Deus como sendo, na verdade, a morte de uma forma de falar de Deus, a causa da perda de sua visibilidade e pertinência em nosso contexto.⁴⁵⁵ A cristologia, ao substituir a teologia do Verbo Encarnado, possui essa função de repensar o discurso antigo sobre Cristo.⁴⁵⁶ Então, é necessário não insistir em um discurso acrítico e metafísico sob pena dele se distanciar da vida das pessoas e não interessar a ninguém. O teólogo deve voltar às narrativas do Evangelho, usando como critério para sua leitura o nosso horizonte cultural a fim de ver o que se pode ou não falar de Deus e de Cristo sem cair naquele risco anterior. Joseph Moingt diz que Jesus viveu o Evangelho e habita nele para sempre e o cristão deve ser instruído por ele mesmo tendo presente a doutrina e os

⁴⁵² A história assumiu um lugar irrenunciável no campo do conhecimento teológico com sérias críticas à teologia clássica. A crítica teve seu início dentro do campo filosófico e se opôs a uma concepção metafísica da realidade consequentemente atingindo todos os campos do conhecimento, inclusive o campo da cristologia, ponto de partida para toda teologia cristã. A busca da reconciliação da teologia com o mundo moderno teve início com os protestantes e atravessou diversas fases, passando desde o total ceticismo sobre a possibilidade de um conhecimento histórico de Cristo até o reconhecimento mais recente de que o cristianismo é um acontecimento que teve início na história, porém essa história foi interpretada a partir da fé da comunidade cristã primitiva. Para Joseph Moingt, a fé se liga à história, embora não se limite a ela, pois Deus é transcendente à história humana. Entretanto, por ser um Deus vivo é preciso reconhecer que Ele é afetado pela história, assim como afeta a história por mediação.

⁴⁵³ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Historicidad de la salvacion Cristiana*. In. ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon. *Misterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, 2. Ed. Madrid: Editora Trotta, 1994. Tomo I, p. 323.

⁴⁵⁴ A natureza enquanto se relaciona com o homem que é situado historicamente.

⁴⁵⁵ HVD, p. 230.

⁴⁵⁶ Cf. HDV, p. 333. Não é possível em nosso contexto cultural continuar pensando a pessoa e a humanidade de Jesus Cristo a partir da dedução de princípios universais e a priori. Princípios constituídos tendo como base uma filosofia metafísica assumida pela patrística, pelo dogma e pela escolástica.

ensinamentos da Igreja.⁴⁵⁷ Deve ter presente também a transcendência de Deus e a autonomia do mundo confiado e a responsabilidade do homem, bem como a autonomia do homem diante da religião, a atitude que Jesus tinha e nos convida a ter diante das normas religiosas: ele tinha como critério primeiro a compaixão pelo ser humano,⁴⁵⁸ O teólogo não deve prendesse a tradição enquanto essa se torna impedimento para considerar a humanidade de Jesus afastando-o da história. Nesse sentido, para Joseph Moingt, é preciso renunciar ao discurso dogmático da preexistência de Cristo, é ainda preciso fundamentar o discurso teológico em termos de história e pensar Jesus como consubstancial aos homens, respeitando a sua unidade como pessoa.⁴⁵⁹ Procura reconciliar em Jesus a sua humanidade e divindade, mostrando a emergência de ambas da história. Nesse sentido abandona toda interpretação anistórica e mítica, dizendo que “do ponto de vista de uma inteligência moderna da fé, não se pode mais construir uma cristologia sobre a base da encarnação que se apresenta como um conceito teológico e não como um evento histórico.”⁴⁶⁰ É considerando essa humanidade de Jesus que Joseph Moingt afirma a impossibilidade dos métodos utilizados pela cristologia ascendente e descendente. Opondo-se a essas cristologias propõe uma cristologia histórica. Repensa assim a cristologia sob o impacto das grandes transformações culturais da atualidade, tanto no campo das ciências humanas quanto no campo da filosofia e da linguística.

Elenca algumas dificuldades que os teólogos sistemáticos poderão encontrar, como por exemplo, no campo da exegese e da historicidade. Para ele a teologia sistemática não é estática e está em constante desenvolvimento, deve ter liberdade para prosseguir investigando não dependendo da historicidade e da exegese. Para a sua correta interpretação deve ter presente o que é dito por essas ciências, no entanto sem prende-se a seus critérios na elaboração de sua teologia. Por exemplo, os textos Sagrados não podem ser interpretados na sua literalidade como acontecia antes da crítica por que passou os textos sagrados. Devem-se interpretar teologicamente os textos buscando o sentido e o desejo argumentativo do autor.

A encarnação pressupõe a criação e é em vista da encarnação que tem início a história. Encarnação e criação se dão como um processo, um devir que se prolonga na história. Deus cria em vista de seu Cristo e por ele cria a humanidade. Parece ser nesse sentido que Joseph Moingt compreende o antes do Verbo, como um projeto que se concretizará na história, aliás,

⁴⁵⁷ HVD, p. 249.

⁴⁵⁸ HVD, p. 406.

⁴⁵⁹ Cf. HVD, p. 179. É problemático considerar a origem da existência de Jesus Cristo como pessoa desde a eternidade. A formação de Jesus Cristo como pessoa, se ele é “em tudo igual a nós exceto no pecado” (Hb 4, 15) pede que ele passe pelo processo histórico da formação de sua pessoa e personalidade, com a liberdade que caracteriza os seres humanos.

⁴⁶⁰ MOINGT, Joseph. *Les approches de l'Incarnation*. In: Centre Sèvres, Paris, 24 de março de 2007. Disponível em: <http://www.centresevres.com/fichiers_texte/Intervention_Joseph_Moingt.pdf>. Acesso em: 21 set. 2011.

ele concorda com Karl Rahner que criação e encarnação devem ter um prolongamento na história. O Verbo se faz carne, na carne de Jesus tornando-se assim lugar tenente de Deus na história. O modo de viver de Jesus e se relacionar com Deus e com o próximo, como uma proexistência, revela o seu ser igual a Deus, possibilitando dele a sua narratividade. Deus é amor e no seu amor cria e se revela em prol da humanidade. Jesus entregando sua vida resulta na sua morte; pela sua condescendência Deus o assume com a sua história ressuscitando-o dos mortos.

A história para Joseph Moingt é compreendida como acontecimento naturalmente narrável. Desse modo, ele propõe com Paul Ricoeur a narrativa como tempo histórico, e como tal, tempo humano, visto que a lógica da história é a narrativa, um relato mimético dos acontecimentos humanos. A bíblia trata da relação de Deus com a humanidade em forma de narrativa. Tem como tema a salvação da humanidade pelo desígnio de Deus. A salvação tem início com a criação: Deus cria em vista da comunhão com o seu Cristo e através dele com toda a humanidade. Por isso, entra em relação com os homens através de acontecimentos de surpresa, fazendo com que os homens percebam sua presença através de seus atos salvíficos. Joseph Moingt diz que Ele coloca os personagens em cena construindo a história que tem Ele como protagonista. Essa história nos conduz à história de Jesus como sendo a sua história, os Evangelhos contam a história de Jesus com Deus, e ao contar, é dada ao ouvinte ter presente os acontecimentos que se deram com Jesus e que são interpretados à luz da fé pelas comunidades primitivas. A veracidade teológica dessas narrativas nasce da experiência dos discípulos de que Deus Ressuscitou Jesus de Nazaré tornando-o, “Senhor e Cristo”.⁴⁶¹ Sua ressurreição joga luz sobre o passado histórico e eterno do desígnio de Deus. Pela ressurreição de Jesus, tomamos consciência de que Deus revela-se no modo de agir de Jesus.

Começamos o estudo de Cristo pelo anúncio de sua ressurreição, pois foi por ela que ele entrou na história do discurso cristão e entra a todo momento na história de todo homem, porque só pode entrar nelas se aí permanece, se se mostra capaz de construir conosco o destino da humanidade.⁴⁶²

Sua concepção de Deus, que o fez agir como agiu, ganha legitimidade na sua ressurreição, sendo essa o ponto de partida para a compreensão do mistério de Jesus e de sua ligação salvífica conosco. Toda a cristologia de Joseph Moingt tem presente à fé professada pela Igreja na Ressurreição de Cristo. Por isso “não se trata de narrar à história de Jesus, indo do seu nascimento e início de seu ministério até a sua morte e ressurreição, mas de ir

⁴⁶¹ At 2, 36.

⁴⁶² HDV, p. 291.

estritamente no sentido inverso.”⁴⁶³ Deus se revela no modo como Jesus o concebia, vivia e se relacionava com ele. Nele, Deus se manifesta assumindo-o como seu lugar tenente no mundo. A partir daí, é possível saber qual o seu lugar e onde se manifesta, pois Deus é um Deus para nós. Ele manifesta-se por seus atos salvíficos fazendo história com os homens,⁴⁶⁴ e salvando os homens, pois em seu Cristo ele a recapitula dando sentido ao viver dos seres humanos. Diz Joseph Moingt:

A vontade de manter o vínculo de Deus com a criação e com a salvação do homem induz à vontade de unir em Cristo o começo e o fim da história, a criação e a salvação do homem total e de todos os homens. Por isso, a soteriologia se torna e permanecerá o princípio hermenêutico da cristologia.⁴⁶⁵

Chegando até nós através da história a narrativa desempenha papel importante na constituição da identidade cristã através da narrativa dos Evangelhos. Esse contado torna-se momento privilegiado da construção da identidade cristã. É através da narrativa que é possível continuar chegando até nós a sua história. Para Joseph Moingt como vimos “Jesus não entrou na história quando nasceu, não pertence à história porque viveu, mas desde que se falou dele e porque ele fez falar dele.”⁴⁶⁶ Diante da interpelação dos textos evangélicos, configuramos a nossa identidade orientando a nossa vida. Joseph Moingt através da narrativa expomos Jesus aos homens de hoje e é possível reinventar a sua história em outras história.

Na América Latina as narrativas bíblicas vão tomando “carne” na vida dos mártires e do povo, fazendo-os memórias vivas de Jesus de Nazaré, o Cristo. É a memória perigosa de Jesus que continua a repercutir em todos os tempos portando a utopia do Reino. Essa memória se dá em grande parte nas comunidades eclesiais de base, pequenas comunidade que se reúnem para ouvir a palavra de Deus e trazer para vida os compromissos com o que foi lido e refletido. Nesse sentido a Igreja latino-americana enfrenta a crise que tem colocado em risco o cristianismo com criatividade. Certamente que vivemos em tempos de movimentos eclesiais de massa, e corremos constantemente o risco de uma visão que ignora a realidade e suas exigências em termos não só de diálogo com os tempos atuais, como também de compromisso de transformação. Vale a pena insistir no anúncio de Cristo e viver no seu seguimento, narrando e vivendo a sua opção. Essa é uma opção profundamente cristã, que nos leva a contribuir com sua missão na história, a história de Deus com os homens. É preciso

⁴⁶³ HVD, p. 15.

⁴⁶⁴ Cf. HVD, 496.

⁴⁶⁵ HVD, p. 96.

⁴⁶⁶ HDV, p. 22-23.

dizer que Jesus é o homem que vinha de Deus, pois a história de Deus continua hoje e amanhã e vem do futuro que nos aguarda, para o qual pressurosos caminhamos.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

AMATO, Angelo. *Jésus el Señor*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

ANSELMO, Santo. *Por que Deus se fez homem*. Tradução Daniel Costa, *Cur Deus Homo*. São Paulo: Novo Século, 2003.

BALTHASAR, Hans Urs Von. *Teologia da História*. São Paulo: Novo Século, 2005.

BASÍLIO, São. *Homilia sobre Lucas 12; Homilias sobre a origem do homem; Tratado sobre o Espírito Santo*. São Paulo: Paulus, 1999.

BENTO XVI. Discurso do Santo Padre durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-birkenau. In: Libreria Editrice Vaticana, Polônia, 28 de maio de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau_po.html> Acessado em 14 de Jan., 2012.

BINGERMER, Maria Clara. *Jesus Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2008.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. 20. ed., Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *A fé na periferia do mundo*. 2º, Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. *A Trindade e a Sociedade*. 5 ed., São Paulo: Vozes, 1999.

BOTTÉRO, Jean; OUAKNIN, Marc-Alain; MOINGT, Joseph. *A mais bela história sobre Deus: Quem é o Deus da Bíblia?* Rio de Janeiro: DIFEL, 2001.

BOTTON, Alain. *Religião para ateus*. São Paulo: Siciliano, 2011.

BRITO, Emilio. Le Christ en Chemin: Chronique de Christologie. *Revue théologique de Louvain*, v. 28, n. 4, p. 503-518, 1997.

BROWN, Raymond E. Introducción a la cristología del Nuevo Testamento. 2 ed., Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. 3 ed., São Paulo: Novo Século, 2005.

_____. *Milagre: princípios de interpretação do Novo Testamento*. São Paulo: Novo Século, 2003.

CARDEDAL, Olegario Gonzáles. *Cristología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

CERTEAU, Michel De. Faire de L'histoire: Problèmes de Méthodes et Problèmes de Sens. *Recherchers de Science Religieuse*. v. 58, n.4, p. 481-420, oct/dec., 1970.

CHAUÍ, Marilena. Merleau-Ponty: Vida e obra. In. MERLEAU-PONTY, Maurice. Textos selecionados. São Paulo: Nova Cultural, 1989, p. 7 -15. (Coleção “Os pensadores”).

COLLANGE, Jean-François. Barth, Karl. In: *DICIONÁRIO Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática “Dei Verbum” (18- 11- 1965). In: *Compêndio do Vaticano II*. 25 ed. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 121- 139.

CONCÍLIO VATICANO II. Declaração “Nostra Aetate” (28 – 10 – 1965). In: *Compêndio do Vaticano II*. 25. Ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 619 - 625, n.1.

CRUZ, Juan Cruz. *Filosofia da História*. São Paulo: Raimundo Lull, 2007.

DE-MORI, Geraldo Luiz. *Le temps énigme des hommes mystère de Dieu*. Paris: Éditions du Cerf, 2006.

_____. O evangelho de Dona Lauricena. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. XXV, n 66, p. 197- 227, maio/ago., 1993, p. 224.

DESOUCHE, M-Th. L’histoire comme lieu théologique et fundament de la théologie pastorale. *Nouvelle Revue Théologique*. Tournai-Louvain- Paris, v. 116, n.3, p.24-44, mai/juin, 1994.

DHAEM, A. Begasse de. De Dieu qui vient à l’homme: l’oeuvre de Joseph Moingt. *Nouvelle Revue Théologique*. Tournai-Louvain- Paris, v. 132, n. 1, p. 24-44, janv./mars., 2010.

DORÉ, J. et al. *Jésus le Christ et le Chrétiens*. Paris: Desclée, 1981.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e ideias religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, volume I.

ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon. *Misterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, 2. Ed. Tomo I. Madrid: Trotta, 1994.

FAUS, José Ignacio Gonzalez. *Acesso a Jesus: ensaio de Teologia Narrativa*. São Paulo: Loyola, 1981.

FORTE, Bruno. *A Trindade como História: ensaio sobre o Deus Cristão*. 2 ed., São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

_____. *Teologia da História: Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1995.

GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Petrólis: Vozes, 2004.

GESCHÉ, Adolphe. Pour une identité narrative de Jésus. *Revue théologique de Louvain*, v. 30, n. 2, p. 153- 179, 1999.

- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. 2ed. Vozes: Petrópolis, 1976.
- HALLEUX, André de. Comptes rendus. *Revue Théologique de Louvain*. Louvain-la-neuve, v. 25, n. 2, p. 227-228., 1994.
- HARDE, Yves-Jean. Ateísmo. In: *DICIONÁRIO Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004.
- HARVEY, Anthony E. Exegese. In: *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004.
- HAUGHT, John F. *Mistério e promessa: Teologia da Revelação*. São Paulo: Paulus, 1998.
- HURTADO, Manuel. Dieu qui vient à l'homme. *Études*. Paris, n.4074, p. 405-408, oct., 2007.
- _____. Novas cristologias: ontem e hoje. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. XL, n. 112, p. 315- 341, set./dez., 2008.
- JÜNGEL, Eberhard. *Dios como misterio del mundo*. Salamanca: Sígueme, 1984.
- KÄSEMANN, Ernest. El Jesús Histórico y el Cristo de la fé. *Selecciones de Teología*, v. 11 n. 42, p. 87-103, 1972, abr/jun., 1972.
- LADARIA, Luis F. *O Deus vivo e verdadeiro: O mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Antropologia Teologica*. Madrid: UPCM, 1983.
- LENAERS, Roger. *Outro cristianismo é possível*. São Paulo: Paulus, 2008.
- LÉVINAS, Manuel. *Entre nós*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- MEIER, John P. El Jesús histórico: Revisando conceptos. *Selecciones de Teología*, v. 31, n. 123, p. 222-232., jul./sept., 2008.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MOLTMANN, Jürgen. El Dios crucificado. Salamanca: Ediciones Sígme, 1975.
- MOINGT, Joseph. *L'homme qui venait de Dieu*. Paris: Cerf, 1994.
- _____. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 2008.
- _____. *Dieu qui vient à l'homme: Du deuil au dévoilement de Dieu*. Paris: Cerf, 2002.

_____. *Deus que vem ao homem: Do luto a revelação de Deus*. São Paulo: Loyola, 2010. v. 1.

_____. *Dieu qui vient à l'homme: De l'apparition à la naissance de Dieu*. Paris: Cerf, 2005. v.1, tomo 2., 1 *Apparition*.

_____. *Deus que vem ao homem: Da aparição ao nascimento de Deus*. São Paulo: Loyola, 2008. v. 2. *Aparição*.

_____. *Dieu qui vient à l'homme: De l'apparition à la naissance de Dieu*. Paris: Cerf, 2008. v. 2. Tomo 2., 2 *Naissance*.

_____ et. al. *A mais bela história sobre Deus: Quem é o Deus da Bíblia?* Rio de Janeiro: DIFEL, 2001.

_____. La universalidade de Jesucristo. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. II, n. 42, p.141-150, abr./jun. 1972.

_____. Certitude historique et foi. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.58, n.4, p. 561-574, oct/dec. 1970.

_____. Problemas de intercomuni3n. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 9, n. 36, p.333-335, oct./dic. 1970.

_____. La iniciaci3n Cristiana de los j3venes. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 12, n. 47, p.333-335, jul./ sept. 1973.

_____. L'éco du silence. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.67, n.3, p. 329-356, juil/sept. 1979.

_____. Invite et défi des Lumières. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.72, n.4, p. 555-568, oct/dec. 1984.

_____. El Espírito Santo: el tercero. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 42, n. 168, p.319-325, oct./dic. 2003.

_____. Despertar a la Resurrecci3n. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 46, n.181, p.12-22, enero/marzo 2007.

_____. Imagens, ícones e ídolos de Deus: a quest3o da verdade na Teologia Cristã. *Concílio: Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis, n. 298, p. 139-149, jan., 2000.

_____. Diálogos de religiones. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 2, n. 106, p.97-110, abr./jun. 1988.

_____. El Espírito Santo: el tercero. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 42, n. 168, p.319-325, oct./dic. 2003.

_____. La imagen de Jesús. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 47, n. 185, p.12-22, enero/marzo., 2008.

_____. Humanitas Christi. *Concílio: Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis, n. 279, p. 35-45, jan. 1999.

_____. Actualité des ministères. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.90, n.2, p. 219-229, avril/juin. 2002.

_____. Respecter les zones d'ombre qui décidément résistent. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.91, n.4, p. 577-587, oct/dec. 2003.

_____. Le mémorial eucharistique. *Chistus*. n. 219, p. 293-300, juil. 2008.

_____. A cristologia da Igreja primitiva: o custo de uma mediação cultural. *Concílio*, Petrópolis, n. 269, v.1, p. 77-95. 1997.

_____. Diálogo religioso. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 27, n. 106, p. 97-110, abr./jun. 1988.

_____. *Les Trois Visiteurs*: Entretiens sur la Trinité. Paris: Desclée de Brouwer, 1999.

_____. *L'Évangile de la résurrection*: Méditations spirituelles. Paris: Bayard, 2008.

_____. MOINGT. Joseph. *Croire quand même*. Paris: Temps Présent, 2010.

_____. *Les approches de l'Incarnation*. In: Centre Sèvres, Paris, 24 de março de 2007.

Disponível em:

<http://www.centresevres.com/fichiers_texte/Intervention_Joseph_Moingt.pdf>.

Acesso em: 21 set., 2011.

NICOLAS, Jean-Hervé. La foi et le questionnement: À propos de L'ouvrage de Joseph Moingt: L'homme qui venait de Dieu. *Revue Thomiste*, Toulouse, v. 94, oct./déc., 1994.

NIETZSCHE, Fredrich. *Introduccion teoretica sobre La verdad y La menira em El sentido extramoral*. In. El libro Del filósofo. Madrid: Taurus, 1974.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Filosofia Transcendental e Religião*. São Paulo: Loyola, 1984.

PALACIO, Carlos. *Jesus Cristo: História e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1979.

PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de Cristologia*. Salamanca: Sígueme, 1974.

_____. *A pergunta sobre Deus*. São Paulo: Novo Século, 2002.

_____. *Filosofia e Teologia*: Tensões e convergências de uma busca comum. São Paulo: Paulinas, 2008.

PASTOR, Felix. *A lógica do inefável*. São Paulo: Loyola, 1989.

PERROT, Charles; SOULETIE, Jean-Louis; THÉVENOT, Xavier. *Os Milagres*. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. *Jésus et l'histoire*. Paris: Desclée, 1979.

OS PRÉ-SOCRÁTICOS. *Parmênides de Eléia: doxografia*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: Introdução ao conceito do Cristianismo*. 2. ed., São Paulo: Paulus, 1989.

_____. Reflexões fundamentais sobre a antropologia e a protologia no conjunto da teologia. In. *Mysterium Salutis*: Compêndio de dogmática histórico-salvífica. Petrópolis: Vozes, v. II/2.

_____. *O dogma repensado*. São Paulo: Paulinas, 1970.

_____; RATZINGER, Joseph. *Revelação e Tradição*. São Paulo: Herder, 1968.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola, 1993.

RENWART, L. Le “motif” de L’Incarnation: Chronique de Christologie. *Nouvelle Revue Théologique*. Namur, v. 116, n. 4, p. 883 – 887, juil/oct., 1994.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, v. 1.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, v. 3.

_____. *Do texto à ação*. Porto: Rêes Editora. s/d.

_____. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.

_____. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.

ROMERO, Oscar A. et al. *Iglesia de los pobres y organizaciones populares*. San Salvador: UCA/EDITORES, 1978.

SAIZ, José-Ramón Busto. *Cristologia para empezar*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1991.

SEGUNDO, Juan Luis. *A História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. 2. ed., São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 195, Tomo II/II.

SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Onde está Deus?* São Leopoldo: Sinodal, 2007.

_____. *O principio Misericórdia*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *A fé em Jesus Cristo*. Petrópolis: Vozes, 2000. Tomo VI, (Coleção teologia da libertação).

SCHWEITZER, Paul A. Deus na cultura atual. *Revista Síntese Nova Fase*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 23, p. 9 – 16, set./dez., 1981.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: A história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. *História Humana: Revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

SESBOÜÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. *História dos dogmas: a Palavra da salvação*. São Paulo: Loyola, 2006, tomo 4.

_____. De la rumeur de Jésus à génération du Verbe: Du nouveau em Christologie. *Recherchers de Science Religieuse*. Paris, v.82, n.1, p. 87-102, janv/mars., 1994.

_____. De la narrativité em théologie. *Gregorianum*, Roma, v. 75, n. 3, p. 413-429, 1994.

STADELMANN, Luís I. J. O salmo 22 (21) e a história da paixão. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 15, n. 36, p. 193-221, maio/ago., 1983.

THEOBALD, Christoph. Dieu qui vient à l'homme: à propos de la "Théologie systématique" de Joseph Moingt. *Recherchers de Science Religieuse*, v. 92, n.2, avril/juin. 2004.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. A doutrina Sagrada o que é? Qual seu alcance? In: _____. *Suma teológica: artigos 1-10*, São Paulo: Loyola, 2001.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. 2 ed., São Paulo: Loyola, 2004.

UNAMUNO, Miguel. San Manuel Bueno, Mártir. In. Educar.org., Madri: jul. 2008. Disponível em: <<http://www.bibliotecasvirtuales.com/biblioteca/catalogo/XcDirectory.asp>> Acessado em 16 de agosto de 2010.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia: Problemas de Fronteiras*. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. O problema de Deus no pensamento contemporâneo. *Revista Síntese Nova Fase*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 23, p. 17-28, set/dez., 1981.

_____. Humanismo hoje. *Síntese revista de Filosofia*. Belo Horizonte, v. 28, n. 91, 157-168, maio/ ago., 2001.

VECCHIA, V. Della. Exegese. In: *LEXICON Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003. P. 277- 278 e HARVEY, Anthony E. Exegese. In: *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004.

WEGER, Karl-heinz. *Karl Rahner: uma introdução ao seu pensamento teológico*. São Paulo: Loyola, 1981.