VALDETE GUIMARÃES

A RESSURREIÇÃO DE JESUS A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DAS PRIMEIRAS COMUNIDADES CRISTÃS, SEGUNDO EDWARD SCHILLEBEECKX

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.
Área de concentração: Teologia Sistemática
Orientador: Prof. Dr. Geraldo De Mori, SJ

BELO HORIZONTE

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2007

AGRADECIMENTOS

Ao Deus vivo, por sua presença amorosa ao longo deste caminho percorrido.

Ao Pe. Palácio, por ter me despertado o gosto pela cristologia e pelo apoio no início deste projeto.

Ao meu orientador, Pe. Geraldo De Mori, pela competência, dedicação, cuidado e paciência na orientação, pela correção deste trabalho e pela presença amiga ao logo deste tempo.

À FAJE, pela qualidade de ensino e pela ajuda financeira.

A todos os professores, pelo empenho no ensino da teologia e pelo testemunho de vida durante o curso.

Aos funcionários da biblioteca, pelo bom atendimento.

Às Irmãs Carmen e Ir. Nilce a demais irmãs da congregação das Servas de Maria Reparadoras, que me apoiaram e à minha comunidade religiosa, pela confiança e pelo apoio durante este período.

À irmã Glória, pelo apoio e pela presença amiga em todos os momentos.

À minha família, pelo carinho e compreensão.

Aos colegas e às colegas de Mestrado, pela convivência fraterna.

RESUMO

Um ponto crucial na fé cristã é o que tange a ressurreição de Jesus, já que os cristãos, crendo em Jesus Cristo ressuscitado dentre os mortos, professam-no como o Vivente, garante da vida eterna a todo o ser humano.

A presente dissertação busca aprofundar a temática da ressurreição com base no pensamento de Edward Schillebeeckx. Este teólogo, servindo-se de uma minuciosa análise exegética, investiga a gênese da fé pascal e oferece uma leitura da ressurreição a partir das primeiras comunidades cristãs. Para ele, a fé jorra de uma experiência realizada com o próprio Ressuscitado.

A investigação das origens cristãs se desenvolve dentro de uma cristologia narrativa, construída a partir do método histórico-crítico. Segundo Schillebeeckx este método ajuda na aproximação da vida de Jesus enquanto história de Deus.

A tese de que nas origens da fé cristã encontra-se uma experiência, supõe que a fé na ressurreição não pode ser somente baseada na autoridade. Este acontecimento real e objetivo requer novas experiências, para continuar sendo significativo na vida do homem e da mulher hodiernos.

Palavras-chave: Ressurreição, Jesus Cristo, cristologia, experiência, interpretação, primeiras comunidades cristãs, tradições primitivas, atualização da fé, Schillebeeckx.

ABSTRACT

An essential point in the Christian faith concerns Jesus' resurrection, since Christians, believing in Jesus' being risen from the dead, profess him as the Living. It assures eternal life to every human being.

The present paper tries to deepen into the resurrection theme basing on Edward Schillebeeck's thoughts. This theologian, making use of a very detailed exegetic analysis, investigates the geneses of the Easter faith and offers a reading of the resurrection from the earliest Christian communities. To him, faith pours from an experience accomplished with the Risen himself.

The investigation of the Christian origins develops itself within a Christology narrative, build up from a historic and critical method. According to Schillebeeckx this method helps in approaching Jesus' life as God's history.

The thesis that in the origin of the Christian faith one finds an experience suggests that faith in the resurrection is not exclusively based on authority. This real and objective event requires new experiences, so that it continues to be meaningful in the lives of the current man and woman.

Key Words: Resurrection, Jesus Christ, Christology, experience, interpretation, first Christian communities early traditions, updating of faith, Schillebeeckx.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 9

CAPÍTULO I

A RESSURREIÇÃO DE JESUS: ENTRE A FÉ E AS INTERPRETAÇÕES 13

Introdução 13

1. A centralidade da fé na ressurreição 13

1.1. A ressurreição de Jesus como referência para a vida cristã 14

1.2. A ressurreição no contexto neotestamentário 15

1.3. A ressurreição do corpo 22

2. A ressurreição na história e na teologia 25

2.1. A ressurreição no contexto da Igreja nascente até o limiar do Ilumismo 25

2.2. O debate contemporâneo sobre a ressurreição de Jesus 32

Conclusão 39

CAPÍTULO II

EDWARD SCHILLEBEECKX: UMA CRISTOLOGIA PARA O NOSSO TEMPO 41

Introdução 41

1. Edward Schillebeeckx: vida e itinerário teológico 42

1.1. Dados biográficos 42

1.2. Itinerário teológico 45

2. Pressupostos fundamentais da reflexão cristológica de Edward Schillebeeckx 50

2.1. A experiência como categoria-chave na reflexão de Edward Schillebeeckx 50

2.2. Opções metodológicas de Edward Schillebeeckx 54

3. O Projeto Cristológico de Edward Schillebeeckx 58

3.1. A cristologia narrativa 58

3.2. A cristologia dogmática 66

Conclusão 76

CAPÍTULO II

A RESSURREIÇÃO DE JESUS A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DAS PRIMEIRAS COMUNIDADES CRISTÃS 78

Introdução 78

1. O significado salvífico da ressurreição de Jesus 78

1.1. O caminho da vida e da morte de Jesus evidencia sua ressurreição 79

1.2. A ressurreição como o Sim de Deus a Jesus 82

1.3. A ressurreição como experiência não milagrosa, mas real 85

2. A reconstrução da experiência pascal originária 87

2.1. A experiência de conversão vivida pelos discípulos (momento histórico).. 88

2.2. A Ressurreição de Jesus contemplada a partir da experiência de fé (momento cognitivo) 92

2.3. As tradições das aparições e do sepulcro vazio (momento explicativo) 95

3. A interpretação cristã do Crucificado-Ressuscitado 100

3.1. A vida pós-morte no judaísmo e a novidade da ressurreição de Jesus 100

3.2. O conceito de Profeta Escatológico: uma das matrizes fundamentais das confissões de fé pré-neotestamentárias 104

3.3. A importância histórica e teológica dos diversos modelos de credos no cristianismo primitivo 108

4. Os limites e as contribuições do pensamento de Schillebeeckx 113

4.1. Perspectivas críticas 113

4.2. A existência cristã à luz da experiência da ressurreição 117

4.3. A ressurreição diante do problema do mal e do sofrimento 120

Conclusão 122

CONCLUSÃO GERAL 124

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA 130

1. Bibliografia de Schillebeeckx 130

2. Bibliografia sobre Schillebeeckx 130

3. Bibliografia complementar - obras 132

4. Bibliografia complementar – artigos 133

INTRODUÇÃO

"Se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é sem sentido, e sem sentido também é a nossa fé" (1Cor 15,14). A evocação das palavras de Paulo evidencia, logo de entrada, a importância do tema que pretendemos abordar. Trata-se de uma verdade nuclear que afeta o sentido de nossa fé cristã.

De fato, a ressurreição é, juntamente com a atividade histórica de Jesus, o fundamento constitutivo e o coração da fé cristã de todos os tempos. A idéia central, e sempre atuante na catequese primitiva, que afirma que Jesus foi morto pelos homens, mas ressuscitado por Deus (1Ts 1,10; At 2,32; Rm 8,11), encontra-se concretamente afirmada ao longo da tradição cristã. Ao redor dessa questão chave, giram todas as outras questões da fé e da teologia.

Mas, não obstante o caráter central que a ressurreição sempre teve, nos dias de hoje, ela tende a ficar em segundo plano. Em alguns ambientes sociais e eclesiais, a fé cristã é significativa enquanto motiva uma vivência ética com os irmãos, mas não está, necessariamente, ligada à esperança futura. Além disso, em determinadas tendências das Igrejas cristãs, percebe-se um certo retorno à leitura mítica e milagrosa da ressurreição, fruto de uma mistura de elementos de ordem religiosa, psicológica e até mesmo esotérica. Estes exageros desviam a ressurreição do centro da experiência cristã e fazem dela uma verdade de fé a mais entre as outras, perdendo, por isso mesmo, o lugar central que lhe caberia na existência cristã.

Diante dessa realidade, a teologia e toda a fé cristã são chamadas a dar razões de sua esperança (1Pd 3,15). O teólogo, sentindo-se responsável pela Palavra de Deus no seio da comunidade, não pode contentar-se em somente pensar a ressurreição, porque a fé não deve ser buscada em nível puramente teórico. É necessário fazer com que nossa reflexão ultrapasse as doutrinas fixas e motive os crentes a vivenciarem a ressurreição de Jesus pessoalmente e não simplesmente como dogma de fé.

Certamente, a única forma de fazer com que a fé na ressurreição continue sendo central na vida do cristão é tornando viva a primeira experiência feita com o Ressuscitado. Ora, quando falamos do Senhor que venceu a morte, não falamos de um ausente, mas o confessamos como o vivente que está presente e atuante em nossa vida. E isso significa que

ele é acessível a todo o cristão, assim como foi para os homens e as mulheres das primeiras comunidades.

Um teólogo que em nosso tempo nos ajuda a recuperar a experiência vital do que significou a ressurreição de Jesus nas origens cristãs, é Edward Schillebeeckx. Ele afirma que para o cristão, a ressurreição representa a descrição de uma experiência imediata da realidade e não uma interpretação secundária ou ideológica, separável da vida. Por isso, na esteira de seu pensamento, acreditamos que é preciso pensar a ressurreição a partir da recuperação da experiência de seu sentido central. Assim, estaremos contribuindo na edificação da fé cristã de nossos contemporâneos.

Além disso, a experiência do encontro com o Cristo vivo, gera compromisso com o reino e impulsiona o cristão a estar ao lado dos mais sofridos e injustiçados, daqueles que são atingidos pelas várias formas de sofrimento no mundo. Em comunhão com eles, participará da esperança que a ressurreição de Cristo fez emergir no mundo.

Na busca de repensar a fé na ressurreição à luz da reflexão de Schillebeeckx, nos deixamos guiar pelas principais obras nas quais ele aborda esta questão e pelos escritos que ajudam a compreender seu projeto hermenêutico. Nosso método é o analítico-sistemático. Através dele, buscaremos situar a problemática estudada e o autor que nos guiará na sua compreensão. Mergulhando no projeto cristológico schillebeeckxiano, buscaremos os eixos hermenêutico-sistemáticos de uma compreensão da ressurreição para os homens e as mulheres de nossos dias.

Nosso estudo se fará em três momentos, que correspondem aos três capítulos desta dissertação. No *primeiro capítulo* contextualizaremos a temática da ressurreição de Jesus, mostrando sua centralidade para a vida e o pensamento cristãos. Numa abordagem sintética, mostraremos como a Igreja e a teologia buscaram assegurar esse caráter central da fé cristã ao longo dos séculos, até chegar ao debate atual. Analisaremos brevemente a posição de alguns autores contemporâneos e, dentro deste debate, situaremos o pensamento de Schillebeeckx.

No *segundo capítulo* entraremos propriamente no pensamento de Schillebeeckx. Iniciaremos com uma apresentação biográfica, seguida da exposição das duas fases de seu pensamento: a neo-escolástica e a hermenêutico-cristológica. Mostraremos que este pensamento está correlacionado com o contexto sócio-cultural e com as problemáticas teológicas enfrentadas por nosso autor.

Apresentaremos também neste capítulo a categoria de experiência e o método adotado pelo autor, que são pressupostos para a sua reflexão teológica e cristológica. A cristologia de Schillebeeckx se desenvolve a partir de sua compreensão da experiência salvífica cristã. Dentro dessa compreensão, ele segue o método histórico-crítico, buscando reconstruir a gênese da experiência originária que motivou a confissão de fé em Jesus Cristo. A narração da experiência é uma categoria básica na reflexão de Schillebeeckx e nela se apóia a análise da ressurreição de Jesus.

Faremos enfim nesse capítulo a apresentação do projeto cristológico de Schillebeeckx, mostrando os dois aspectos de sua reflexão: o da cristologia narrativa e o da dogmática. A cristologia narrativa parte da história de Jesus de Nazaré e da experiência salvífica originária da fé cristã, que é a fonte primária de toda interpretação sobre Jesus. A história dos dogmas se desenrola numa perspectiva de interpretação da própria história de Jesus de Nazaré.

No *terceiro capítulo*, o maior e o mais importante deste trabalho, abordaremos de modo específico, a ressurreição de Jesus no pensamento de Schillebeeckx.

Começaremos o capítulo com uma reflexão mais sistemática sobre a ressurreição, situando o leitor na visão geral do autor com relação ao tema da ressurreição. Mostraremos que a realidade da ressurreição encontra-se imersa na dinâmica vivencial de Jesus. Neste sentido, ela confirma a mensagem e a conduta de Jesus e revela a sua pessoa inseparavelmente ligada a Deus.

Em seguida, entraremos na reflexão específica sobre a gênese da fé cristã, um dos pontos mais importantes da dissertação. Nesta abordagem, mostraremos que o pensamento de Schillebeeckx se movimenta em dois pólos: 1) o abandono de Jesus, da parte dos discípulos, depois de sua morte; 2) e a reunificação dos mesmos, após a experiência pascal. Nesta análise a experiência do perdão adquire um significado fundamental, mas sempre compreendida pelo autor como imersa numa experiência de graça provinda do próprio Ressuscitado. A experiência de fé é o meio que os leva a entender a ressurreição de Jesus.

Por último, abordaremos a interpretação cristã que as primeiras comunidades fizeram do Crucificado-Ressuscitado. Mostraremos como Schillebeeckx trata da novidade trazida pela ressurreição de Jesus diante dos modelos religiosos da época. Em meio a uma variedade de interpretações de Jesus, sobressai o conceito de Profeta Escatológico, que, segundo o autor, é o estágio inicial pelo qual os cristãos chegaram a conhecê-lo em sua

verdadeira identidade. Essa interpretação deu origem às quatro tendências de credo ou cristologias existentes no cristianismo primitivo.

Após a apresentação da tese de Schillebeeckx sobre a ressurreição de Jesus, ressaltaremos algumas críticas à sua reflexão e também as contribuições de seu pensamento. Deste modo, mostraremos que mesmo apresentando alguns limites, sua reflexão nos ajuda a pensar e a fazer a experiência da ressurreição hoje, sobretudo diante do desafio do mal no mundo.

CAPÍTULO I

A RESSURREIÇÃO DE JESUS: ENTRE A FÉ E AS INTERPRETAÇÕES

Introdução

O objetivo deste capítulo é contextualizar a reflexão sobre a ressurreição de Jesus.

Na *primeira parte*, mostraremos que a ressurreição de Jesus não foi a causa histórica próxima da fé cristã primitiva, mas é, juntamente com a atividade histórica de Jesus, o fundamento objetivo constitutivo e o ponto central da fé cristã de todos os tempos. Ao redor desta questão-chave, giram todas as outras questões da fé e da teologia.

Na *segunda parte*, analisaremos como a fé na ressurreição foi central ao longo de toda a história do cristianismo. Nossa atenção recairá, sobretudo, na apresentação da forma como a ressurreição foi apreendida no debate com a razão moderna e como se situa na discussão contemporânea. Não temos a pretensão de esgotar o tema, mas de dar alguns elementos históricos que ajudam a compreender os termos a partir dos quais tem sido pensada a questão da ressurreição nos últimos dois séculos. Estes elementos são fundamentais para entender a perspectiva de Schillebeeckx, objeto principal desta pesquisa.

1. A centralidade da fé na ressurreição

A primeira seção deste capítulo terá como objetivo abordar a centralidade da ressurreição. Iniciaremos enfocando o valor do querigma proclamado. Em seguida, nos debruçaremos sobre os relatos pascais do Novo Testamento, mostrando como em todos, aparece a centralidade da ressurreição de Jesus. Com unanimidade, estes textos professam que a ressurreição de Jesus não foi inventada pelos discípulos, mas é ação de Deus manifestada em favor de Jesus. Por fim, faremos uma reflexão sobre a antropologia da ressurreição, enfatizando que o corpo, na antropologia semita, não é a parte material de um composto metafísico, mas um modo de designar o ser humano na sua totalidade.

1.1. A ressurreição de Jesus como referência para a vida cristã

A Páscoa é de central importância para a compreensão da pessoa de Jesus e para a autocompreensão dos seres humanos. Paulo vincula estas duas vertentes ao responder aos que negam a ressurreição: "E se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é sem sentido, e sem fundamento é também nossa fé" (1Cor 15,14). Essa exortação paulina revela a centralidade da ressurreição para a fé cristã, que na catequese primitiva tinha como principal afirmação: Jesus morto pelos homens, mas ressuscitado por Deus (cf. At 2,36).

Sendo a ressurreição um ponto crucial na catequese primitiva, a postura do ser humano diante dela é decisiva para o sentido da fé em Jesus, ou para sua negação. De fato, é com a fé pascal que se decide se o indivíduo pode ver na história de Jesus a razão de sua própria existência[1]. Se Cristo não ressuscitou, "somos como aqueles que não têm esperança" (1Ts 4,13) ou "somos os mais dignos de pena de todos os homens" (1Cor 15,19). Enfim, a fé cristã é vazia de sentido se a proposição "Cristo ressuscitou dos mortos" não é verdadeira.

Este aspecto crucial da fé cristã é o ponto de partida e o pressuposto da existência da Igreja. Em 1Cor 15,1-3, Paulo anuncia solenemente que seu evangelho, dependente da ressurreição de Jesus, é aquele que ele mesmo recebeu da tradição primeiríssima da Igreja, e somente esse evangelho pode estruturar a vida cristã e sustentar a esperança dos crentes[2]. Portanto, ancorada nesta verdade, a tradição cristã desde sempre entendeu que a fé na ressurreição é a coluna sustentadora de sua pregação. Essa convicção se encontra concretamente afirmada, ao longo do tempo, nos símbolos de fé. Assim sendo, fica evidente que a experiência da ressurreição não foi um privilégio das comunidades cristãs primitivas, mas, juntamente com a atividade histórica de Jesus e sua morte na cruz, é o fundamento objetivo que constitui o coração da fé cristã de todos os tempos[3].

Atingindo o núcleo do cristianismo, a fé pascal introduz o crente no próprio mistério de Cristo, pois remonta à manifestação de Deus na vida do Crucificado, que se apresenta Ressuscitado entre os seus. De fato, a fé na ressurreição não se limita ao que aconteceu com os discípulos, mas o seu cerne e fundamento é aquilo que aconteceu com o próprio Jesus. Deus se manifesta de forma salvífica e definitiva em Jesus, e esta realidade é introjetada nos discípulos, levando-os à confissão de que o Crucificado está vivo (cf. At 1,3;

---

[1] Cf. THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 502.
[2] Cf. WRIGHT, Nicholas Thomas. *The Resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1992, p. 340.
[3] Cf. KESSLER, Hans. *La ressurrezione di Gesù Cristo*: Uno studio biblico, teologico-fondamentale e sistematico. Brescia: Queriniana, 1999, p. 10.

25,19; Lc 24,5.23). Porque o Ressuscitado encontra-se definitivamente unido a Deus no *Pneuma*, ele continua presente em toda a experiência de fé realizada através dos tempos[4]. A ressurreição, portanto, não é um evento do passado, inscrito uma vez por todas na imobilidade da história. Ela opera hoje, pois é hoje que o Cristo Vivente dá o Espírito.

Assim, o Ressuscitado, aquele que ressurgiu dentre os mortos pela ação de Deus, vencendo a morte, garantiu sua presença contínua no meio do mundo (Mt 28,20), fazendo ainda hoje irrupção na vida dos homens e mulheres. Ora, todo aquele que nele crê abre-se para fazer também a experiência da ressurreição. De forma nova, mas concreta e eficaz, cada cristão vai também experimentando o Vivente que dá testemunho do amor do Pai pelos seus.

1.2. A ressurreição no contexto neotestamentário

Em todo o Novo Testamento, desde os primeiros até os últimos escritos, a ressurreição de Jesus é anunciada de modo unânime. Essa convicção fundamental se enraíza no cristianismo primitivo, no qual ela foi confessada sem nenhuma oposição. É o que constatamos em 1Cor 15, 11 e At 2,32.

A fé cristã como fé herdada e transmitida desde os apóstolos como Tradição, recebeu os relatos das Escrituras e neles baseou sua fundamentação. São relatos teológicos, elaborados quase sempre com finalidade catequética, que não visam a reportar um fato, mas a dar o fundamento da fé crida, professada e testemunhada por aqueles que com Jesus viveram e/ou experimentaram a novidade de sua presença gloriosa.

Em seguida, faremos uma análise detalhada sobre estes relatos a partir de três formas distintas: os primeiros enunciados de fé, o testemunho de Paulo, e os relatos do túmulo vazio e das aparições. Essa abordagem baseia-se nos recentes estudos exegéticos e teológicos sobre a ressurreição de Jesus.

1.2.1. Os primeiros enunciados de fé

Os enunciados de fé na ressurreição de Jesus aparecem no Novo Testamento em três formas principais.

---

[4] É certo que toda a fé posterior deve estar baseada na experiência pascal das testemunhas originais, que, por sua vez, é única e imensurável devido ao fato de que os discípulos tinham conhecido o Jesus terreno, podendo identificá-lo como o ressuscitado. Porém, não se deve basear somente no sentido da autoridade. Esse testemunho primeiro remete o crente de hoje a também experimentar a ressurreição; caso contrário, permanecerá somente no nível da compreensão.

a) As formas participiais

Essas fórmulas atribuem a Deus o ato que ressuscita Jesus dentre os mortos: "E para esperar dos céus aquele que ressuscitou Jesus dos mortos [...]" (1Ts 1,10); "Esse Jesus a quem vós crucificastes, Deus o fez Senhor e Cristo" (At 2,32); "E se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Jesus Cristo dentre os mortos dará também a vida aos vossos corpos mortais, por seu Espírito que habita em vós" (Rm 8, 11).

Por muito tempo a fórmula de 1Cor 15, 3-5 foi considerada o testemunho mais antigo da ressurreição de Cristo. Hoje, os estudiosos do Novo Testamento são quase unânimes em afirmar que os testemunhos mais antigos da ressurreição de Jesus se encontram nessas fórmulas breves citadas acima, que eles chamam de *fórmulas de um só membro*[5]. Em todas elas, está presente o mesmo pressuposto: Deus é o sujeito da ressurreição de Jesus. A fórmula *Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos*, além de mencionar Deus, garantindo que ele está do lado dos perdidos do mundo, contém uma afirmação cristológica: Deus ressuscita Jesus dos mortos de maneira singular e, assim, ele se declara em favor da humanidade. O fato de Deus ter ressuscitado Jesus dos mortos significa que ele justificou Jesus, confirmando toda a sua vida e obra. No entanto, a ressurreição de Jesus não é simplesmente a confirmação de sua vida terrena, mas sua elevação a Deus na função permanente de mediador da salvação.

b) A invocação Maranatha

*"*Se alguém não ama o Senhor que seja anátema. *Marana tá!"(* (1Cor 16,22); "O que dá testemunho destas coisas diz: sim, eu venho em breve. Amém. Vem Senhor Jesus!" (Ap 22,20). A expressão *maranatha*, vem, ó Senhor, atribui a Jesus o senhorio sobre os tempos, invocando sua vinda solícita, pois já se encontra elevado pelo Pai, como Senhor. Assim, Jesus é colocado ao lado de Deus como uma entidade que tem a mesma importância divina[6].

A expressão *maranatha* devia ser uma fórmula fixa e tradicional do culto cristão que pode ser interpretada de dois modos: *maran-atha* – o Senhor vem, ou *marana-tha* – vem, Senhor. No primeiro caso, é indicativa da confissão de fé dos fiéis na presença atual de Cristo

---

[5] Cf. KESSLER, La resurrezione di Gesù, p. 97.

[6] Cf. Ibid., p. 101. Kessler afirma que a invocação *Maranatha* também está ligada ao título *Filho do Homem que vem do céu* e que já está operando. A invocação do *Maranatha* e a antiga cristologia do *Filho do Homem* demonstram que o cristianismo primitivo coloca toda a esperança na pessoa de Jesus Ressuscitado elevado.

na celebração eucarística. No segundo, exprime uma invocação de sua vinda final. Estas duas questões manifestam a convicção de que, no culto cristão, a comunidade se defronta com a presença do Senhor na ceia e com a espera de sua vinda gloriosa[7].

c) Os hinos que expressam a humilhação-exaltação de Jesus

"Ele, que é de condição divina, não considerou como presa a agarrar o ser igual a Deus, mas despojou-se, tomando a condição de servo, tornando-se semelhante aos homens, e por seu aspecto, reconhecido como homem, ele se rebaixou, tornando-se obediente até a morte e morte numa cruz. Foi por isso que Deus o exaltou soberanamente e lhe conferiu o Nome que está acima de outro nome, a fim de que ao nome de Jesus todo o joelho se dobre, nos céus, na terra e debaixo da terra, e toda a língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai" (Fl 2,6-11); "Grande é, com certeza, o mistério da piedade. Ele foi manifestado na carne, justificado pelo Espírito, contemplado pelos anjos, proclamado pelos pagãos, acreditado no mundo, exaltado na glória" (1Tm 3,16).

A antítese de humilhação-exaltação, que aparece em Fl 2,6-11, mostra que a história de Jesus tem dois tempos distintos: no primeiro, ele é o protagonista ativo da decisão de se humilhar; no segundo, entretanto, é o beneficiário da ação exaltadora de Deus. Este hino celebra a exaltação de Cristo na divindade, após a *Kénosis* voluntária. Assim, é consumada a glorificação de Jesus; despojado de sua existência carnal, o salvador chega à gloriosa plenitude de união com Deus[8].

O hino de 1Tm 3,16 evidencia a revelação de Deus em Cristo, que abarca os diversos aspectos da única realidade salvífica. O Cristo se revelou na condição humana, numa realidade histórica concreta, e foi proclamado e reconhecido como justo, por força do Espírito, ou seja, pela poderosa mão de Deus que eclode na ressurreição[9].

---

[7] Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo (I).* São Paulo: Loyola, 1989, p. 736; PRIGENT, Pierre. *O apocalipse*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 427-428. O paralelismo existente entre 1Cor 16, 22 e Ap 20,22, aparece no esquema usado numa liturgia muito antiga, que remonta aos primeiros decênios do cristianismo. Os principais momentos ressaltados nos dois textos são: a) convite; b) advertência; c) Maranatha; d) desejo de graça.

[8] Cf. DURRWELL, François Xavier. *A ressurreição de Jesus*. São Paulo: Herder, 1969, p. 63.

[9] Os exegetas estão de acordo que os dois hinos, Fl 2,6-11 e 1Tm 3,16, fazem parte do culto do cristianismo primitivo. Discute-se, no entanto, se eram cantados numa celebração da ceia eucarística ou na celebração batismal.

1.2.2. O testemunho paulino

O testemunho de Paulo aparece em segundo lugar. Sua importância particular vem do estatuto único de testemunha pascal, diretamente vinculado à sua experiência pessoal (1Cor 15,8-10; 9,1; Gl 1,12-16s; 3,8-12; 2Cor 4,4-6; 5,16). O texto de 1Cor 15, 3-5, por comportar o querigma oficial da fé cristã, merece uma atenção especial[10]. O querigma vem especificamente anunciado nos versículos 3 a 5, constituindo assim, o núcleo estrutural do relato: "Eu vos transmiti, em primeiro lugar, o que eu mesmo recebi: Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras. Foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras. Apareceu a Cefas, depois aos doze".

A expressão "morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras" (v.3) anuncia que Jesus morreu de morte de cruz, escândalo para os judeus e loucura para os gentios (1Cor 1,23s). Em primeiro lugar, ela alude à inocência de Cristo e, em segundo, afirma que sua morte está plenamente de acordo com as Escrituras da Antiga Aliança (Lv 24,26). A expressão "pelos nossos pecados" faz referência ao valor salvífico da morte de Jesus. É provável que também faça alusão ao cântico do Servo Sofredor de Is 53.

No enunciado "foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia segundo as Escrituras" (v.4), Paulo acentua primeiramente a realidade da morte de Jesus consumada na sepultura. A expressão "ressuscitou" tem a mesma conotação passiva do termo "foi ressuscitado", encontrado em 1Cor 15, 15. A palavra "ressuscitou" é uma metáfora, cujo sentido original é despertar – ressurgir. Ela é usada neste contexto para expressar um fato que humanamente não é possível descrever. A expressão "terceiro dia" não tem significado cronológico, mas é um dado teológico: é o lugar histórico-salvífico no qual ocorre a ação salvadora de Deus em favor do justo. Após três dias da morte de Jesus, se realiza o projeto salvífico de Deus (2Cor 1,21)[11].

Alguns exegetas pensam que a afirmação "ressuscitou ao terceiro dia segundo as Escrituras" pode fazer alusão a Os 6,2: “Depois de três dias, nos dará de novo a vida e, no terceiro, nos fará ressuscitar”.

A lembrança das aparições a Cefas e aos doze (v. 5), introduz no evento no qual se crê, remetendo este crer ao testemunho apostólico. O verbo *ôphthê – ele apareceu* – não

---

[10] Cf. KESSLER, La risurrezione di Gesù, p. 98. Essa fórmula deriva do judeu-cristianismo de língua grega e foi conhecida e adotada por Paulo em Damasco ou Jerusalém (Gl 1,18), mais ou menos nos anos dois ou três depois da morte de Jesus.

[11] Cf. BARBAGLIO, As cartas de Paulo, p. 359. Paulo proclama que a morte e a ressurreição de Cristo têm profundo significado na história da salvação estabelecida por Deus com a humanidade. A expressão, "segundo as Escrituras", quer dizer que os eventos da morte e ressurreição não são casuais, mas enquadram-se no projeto salvífico pré-anunciado pelos profetas.

afirma o acontecido em si mesmo, mas anuncia o evento acontecido que suscita a fé na ressurreição. Assim, a ressurreição de Jesus se torna realidade histórica somente na expressão do testemunho.

É interessante destacar o que Wright pontualiza a respeito da lista de testemunhos oferecidos por Paulo. De acordo com este teólogo, tal elenco é incompleto, pois Paulo não cita nem os discípulos de Emaús, nem as mulheres. No entanto, ele reconhece que o relato de Emaús é posterior a Paulo, não podendo assim ser descrito por ele. Em relação ao testemunho das mulheres, ele afirma que, no mundo antigo, elas não eram consideradas testemunhas credíveis. Embora não podendo negar que tenham desempenhado um papel importante na tradição do túmulo vazio, os Evangelhos mantiveram o fato, mas o testemunho oficial as excluiu[12].

Enfim, os adendos dos versículos 6 a 10 expressam um interesse particular de Paulo em destacar a aparição de Jesus a Pedro e aos doze, testemunhada também em outros lugares do Novo Testamento (Lc 24,34.36; Mt 28,16s). A lista segue com todos os outros beneficiários: outros quinhentos irmãos, Tiago, todos os apóstolos e ele próprio. Este elenco das testemunhas da ressurreição não parece ter somente por objetivo a demonstração da fé no Ressuscitado. Tem também o interesse de demonstrar que esta é a aceitação de um anúncio histórico que parte de pessoas que fizeram a experiência de Jesus aparecido em sua glória, anúncio que depois foi fielmente transmitido. Este alerta de Paulo também é válido para os cristãos de hoje, pois os fiéis de qualquer época devem se confrontar criticamente com o passado da tradição evangélica. A experiência atual só é possível se imersa na tradição da confissão de fé.

1.2.3. Os relatos do túmulo vazio e das aparições

O terceiro grupo de testemunhos neotestamentários é constituído pelos relatos do túmulo vazio e das aparições: as mulheres encontram o sepulcro vazio (Mc 16,1-8); aparições de Jesus ressuscitado (Mc 16,9-20); a mensagem recebida no túmulo pelas mulheres (Mt 28,1-7; Lc 24,1-12); a aparição aos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35); a aparição aos onze (Lc 24,36-53); Pedro e o discípulo amado encontram o túmulo vazio (Jo 20,1-10); aparições à Maria Madalena (Jo 20,11-18), depois aos onze (Mt 28 16-20; Jo 20,19-23) e a aparição à beira do lago (Jo 21,1-14).

---

[12] Cf. WRIGHT, The Resurrection of the Son of God, p. 318-320.

Sem pretensões de serem biografias do ressuscitado, estes relatos não falam primeiramente do acontecido com Jesus, mas do processo de fé vivenciado pelas comunidades. Eles trazem à luz momentos do querigma pascal que só podem ser ditos de forma narrativa[13].

a) Os relatos das aparições

Os relatos de aparições apresentam três objetivos claros. O primeiro, e o principal, é a confissão da ressurreição, que se concretiza mediante a aparição pessoal do Senhor. O segundo, diz respeito ao envio dos discípulos em missão, e o terceiro, se concentra no reconhecimento de Jesus, fato que demonstra que o Ressuscitado é o mesmo Crucificado[14]. Estes relatos possuem ainda três características fundamentais:

1) A iniciativa é sempre do Senhor: é o Senhor quem desencadeia a experiência e desconcerta os discípulos. Este elemento do livre encontro do Ressuscitado corresponde plenamente à afirmação fundamental da mais antiga tradição da fórmula *Cristo, o Senhor, foi ressuscitado e apareceu.*

2) *A dúvida e o reconhecimento*: o fato de, no início dos relatos pascais, os discípulos não reconhecerem Jesus mostra que, apesar de ser o mesmo Jesus que aparece, ele não faz mais parte deste mundo material. Portanto, estes relatos não se referem a uma reanimação corpórea sensível, mas colocam o acento sobre a realidade da vida nova do Ressuscitado[15].

Para que os discípulos possam reconhecer Jesus ressuscitado, é necessário que eles passem por um processo. Aos poucos, vão percebendo que o Ressuscitado é o mesmo Jesus de Nazaré. Por detrás da expressão de Jesus, "Não tenham medo, sou eu", contradizendo a expressão de Pedro, "é um fantasma" (Mt 14,26), encontra-se uma forma semítica de dizer que esta é uma experiência real, verdadeira e que se refere ao mesmo Jesus com o qual os discípulos tinham convivido. De fato, eles reconhecem Jesus a partir de gestos terrenos. São estes gestos conhecidos que permitem a afirmação: "É ele!" (Jo 21,7).

---

[13] Cf. KESSLER, La rissurrezione di Gesù, p. 124-125. Para falar da aparição, Kessler usa a categoria do encontro inter-subjetivo: o outro, que é o Crucificado-Ressuscitado, vem ao encontro dos discípulos e lhes dá condições de um possível reconhecimento e também proporciona uma mudança de vida neles.

[14] Cf. KESSLER, La risurrezione di Gesú, p. 114-120. Kessler, porém, ressalta que os motivos são quatro, separando o reconhecimento da dúvida.

[15] Cf. KESSLER, La risurrezione di Gesù, p. 119.

3) O Ressuscitado envia os discípulos em missão: depois de reconhecido, o Senhor desaparece e indica um movimento a mais na vida dos discípulos. O encontro com o Senhor ressuscitado leva os discípulos a viverem essa experiência de outra forma: é hora de testemunhar a ressurreição em meio aos irmãos. A experiência da ressurreição, devido à sua densidade, não pode ser reservada somente a um grupo de pessoas. De modo ora mais explícito, ora menos explícito, a missão aparece em todos os relatos pascais.

A função destes testemunhos não é contar o que realmente os discípulos viram, mas narrar a vida concreta, não manipulável de Jesus de Nazaré. Porém, isso é feito numa perspectiva pascal, que abre os olhos dos discípulos e os faz compreender em profundidade o significado de Jesus, o Filho de Deus. Essa experiência os remete a uma missão. Se alguém quer abrir-se à experiência de Jesus ressuscitado, confiando em sua palavra (Mc 16,7), deve ir à Galiléia; ali o Ressuscitado o espera. Para Marcos, a Galiléia é o lugar teológico onde o seguidor de Jesus é convidado a viver como ele viveu[16].

b) Os relatos do túmulo vazio

Em relação ao túmulo vazio, é essencial não perder de vista que o núcleo desta narração é a confissão pascal. Sem ser prova da ressurreição de Jesus, esses relatos servem somente de quadro cênico para uma mensagem, apoiando outros testemunhos do Novo Testamento. Atualmente, há um consenso entre os exegetas de que a fé da Páscoa não repousa no *status* que os historiadores conferem aos relatos do túmulo vazio, nem mesmo nos das aparições[17].

A mensagem central que emerge do túmulo vazio constitui num sinal que aponta para algo acontecido, e Maria Madalena dá o grito inicial desencadeando o processo de busca na fé. Teologicamente, todo o simbolismo representado no túmulo está carregado de verdades e constitui uma função pedagógica para a fé: 1) as mulheres vêem simplesmente a ausência no sepulcro, ou seja, não vêem nada; 2) o anjo aparece como o símbolo da intervenção de Deus, alguém que pode interferir na realidade humana. De fato, Deus interveio na vida de Jesus; 3)

[16] Cf. Ibid., p. 118. Os relatos das aparições se propõem a ajudar as comunidades a aprofundar o significado fundamental e teológico que a ressurreição de Jesus continua tendo para elas. As figuras arquetípicas dos discípulos de Emaús, Maria Madalena, Tomé e outros são paradigmas de uma experiência que se torna possível a cada cristão. Eles também podem encontrar o Deus vivo na comunidade e na celebração da Ceia.

[17] O relato do túmulo vazio é o único relato pascal comum a todos os sinóticos. A sua forma literária mais antiga remete a Marcos 16,1-8. Dele dependem as narrações dos outros evangelhos.

no momento em que as mulheres puderam ver, ouvir e, finalmente, crer, fica evidente a revelação do acontecido.

Portanto, a narração do sepulcro vazio de Jesus não pode mais ser manejada como informação sobre um acontecimento. Sua significação se resume no querigma que ali é anunciado. A ida das mulheres ao sepulcro e a constatação de que ele estava vazio, não é, portanto, o centro do relato, mas fornece a seta que aponta para a mensagem central da ressurreição expressa pelo anjo: "Vós buscais Jesus, o crucificado? Ele não está aqui" (Mc 16,6)[18]. A situação do sepulcro, portanto, só dá um colorido ao querigma, fazendo o crente se afastar do sepulcro e procurar Jesus entre os vivos[19].

Concluindo, pode-se afirmar que, mais antiga que os relatos das aparições e do túmulo vazio, é a convicção de que Jesus crucificado não permaneceu na morte, mas ressuscitou. Vivo, em meio aos discípulos, ele os envia a testemunharem sua presença no mundo. Sobre esta convicção, foi fundada a mais antiga comunidade de Jerusalém.

1.3. A ressurreição do corpo

A partir da abordagem realizada acima, fica claro que os relatos do túmulo vazio não têm a finalidade de afirmar uma questão histórica. O fato de estes relatos virem junto com as aparições do Ressuscitado, significa, teologicamente, que o anúncio da ressurreição atinge o último dado histórico da vida de Jesus: a morte foi atingida pela ressurreição.

Convém ter presente que na antropologia semita, pressuposta nos textos antigos da ressurreição corporal de Jesus, o corpo não é pensado à luz da dicotomia alma/corpo, própria da cultura grega. Para o semita, o corpo não é a parte material de um composto metafísico, mas um modo de designar todo o ser humano. Assim, a afirmação de que o corpo de Jesus não está mais no sepulcro significa reconhecer que Deus Pai o ressuscita na totalidade de sua existência. Para a fé na ressurreição, de forma alguma se exige que o

---

[18] Cf. KESSLER, La resurrezione di Gesú, p. 106. Kessler diz que esta mensagem vem dita no ambiente helenista judeu-cristão, onde existiam antigas lendas de arrebatamento ao céu, típicas de tais ambientes. Os relatos neotestamentários seguem estas antigas narrações, porém, são interrompidos com a frase: Ele ressuscitou.

[19] Cf. IERSEL, Bas Van. A ressurreição de Jesus. Informação ou interpretação?, *Concilium*, v. 10, 1970, p. 255-256. A fé no sepulcro vazio pode estar ligada a uma tradição muito antiga de peregrinação para o sepulcro dos santos de Israel, partindo da crença que estes mortos venerados estavam presentes, de uma ou de outra maneira. Com esse pano de fundo, torna-se muito provável que os judeus-cristãos peregrinavam para o sepulcro de Jesus em Jerusalém.

cadáver tenha desaparecido do túmulo. Afirmar isso seria pressupor uma antropologia que não é própria dos textos bíblicos neotestamentários[20].

Estas afirmações acima mostram que na exegese atual há um consenso sobre a questão unitária de corpo/alma, estando de acordo com os dados originais. Esse consenso é fruto de uma nova leitura bíblica, influenciada pela mudança cultural dos séculos XVIII-XIX. As pesquisas feitas então mostraram que os textos do Novo Testamento deram margem a uma interpretação que, sob a influência grega, acentuava a superioridade da alma em relação ao corpo. Essa visão influenciou por muito tempo a pregação da Igreja e deixou resquícios no imaginário popular, podendo ser encontrada ainda hoje.

Diante desta realidade faz-se necessário voltar à expressão bíblica, isto é, ao que os textos pretenderam dizer na sua origem. Um texto significativo que ilustrará nossa exposição é o de 1Cor 15. Partindo dos conhecimentos biológicos de sua época, Paulo tenta explicar como é um corpo ressuscitado. Sua ilustração da ressurreição pode ser elucidada a partir de quatro pontos:

1) O corpo pressupõe a identidade da pessoa

Deus conserva na sua identidade a pessoa caída na morte, dando-lhe uma vida corpórea e levando-a ao cumprimento de sua vocação (1Cor 15,36).

2) *A continuidade e a descontinuidade entre corpo morto e ressuscitado*

Na imagem da semente que morre para fazer surgir uma nova vida, Paulo mostra que o corpo ressuscitado é um corpo novo e forte, porque pneumático (1Cor 15,37-44). A continuidade e a descontinuidade do corpo morto e ressuscitado não são fundadas na materialidade. O novo corpo é doado por Deus, mas Deus doa as pessoas a si mesmas e as une aos outros de maneira nova e definitiva na sua integridade tornada santa e perfeita.

3) *A natureza do corpo ressuscitado*

O corpo ressuscitado não é formado de matéria corpórea (1Cor 15,45-48). Neste sentido, a idéia do sepulcro vazio não é constitutivamente necessária para a fé na ressurreição.

---

[20] A Escritura não possui um termo para alma sem corpo, nem para corpo sem alma. Cada conceito que ela faz do ser humano compreende-o por inteiro. A ressurreição do corpo é, no Novo Testamento, a ressurreição do homem como pessoa (Rm 8,11; Cor 6,14). É a ressurreição desta pessoa, na totalidade, não diminuída das suas relações com os outros seres humanos e as criaturas.

4) Paulo procura precisar a corporeidade da ressurreição

Ressurge um corpo pneumático (1Cor 15,44); é necessário que este corpo corruptível se vista de incorruptibilidade (1Cor 15,53-54; cf. 2Cor 5,1-4); "O Senhor Jesus transfigurará o nosso corpo para transformá-lo em corpo glorioso" (Fl 3,20s; Rm 8,29). Enfim, com um estilo metafórico, Paulo busca afirmar que o corpo ressuscitado é um corpo pneumático, não um corpo espiritualizado, mas um novo corpo. É a vida incorruptível da ressurreição em Cristo na potência vivificante de Deus.

Chamar de corpo pneumático o ser humano ressuscitado é entendê-lo totalmente realizado e repleto de Deus. O homem e a mulher ressuscitados são pessoas reveladas, pois, com a ressurreição, revelou-se o verdadeiro ser humano que estava crescendo dentro da situação terrestre, aquele que Deus realmente quis quando o colocou dentro do processo evolutivo. É como o casulo que possibilitou o emergir radiante da crisálida e da borboleta, agora não mais presas pelos antigos limites, mas abertas ao horizonte vasto da realidade. Agora, o ser humano já vive uma porção da vida definitiva em Deus; com a ressurreição, ele participa do Cristo ressuscitado, levando a termo sua vocação.

Para Paulo, portanto, corpo designa a totalidade do ser humano, sem dualismo ou oposição entre matéria e espírito. Corpo é o *habitat* da pessoa, o lugar em que ela se faz presente a si mesma. A rigor, a pessoa não tem um corpo, mas é um corpo. E a ressurreição é justamente a transformação dessa totalidade humana.

A ressurreição mostra que, embora a morte faça parte da experiência humana, esta não está condenada à morte, pois o ser humano foi feito para viver. O credo cristão, ao expressar a fé na ressurreição da carne, está dizendo que crê na ressurreição da totalidade da pessoa. Essa mesma fé afirma que o mortal se revestiu de imortalidade, o que era frágil foi levado à plenitude. Numa expressão significativa, a liturgia da Páscoa repete que a morte foi engolida pela vida: "Ó morte, onde está a tua vitória?" (1Cor 15,55). Da mesma forma, soam consoladoras as palavras do prefácio da missa dos mortos: "Em Cristo, brilhou para nós a esperança da feliz ressurreição [...]. E, para os que crêem em vós, a vida não é tirada, mas transformada e, desfeito o nosso corpo mortal, nos é dado, nos céus, um corpo imperecível" [21].

[21] Missal Romano. *Prefácio dos fiéis defuntos I*. São Paulo: Paulus, 1992, p. 462.

Doravante está feito: o Ressuscitado, associado à realidade celeste de Deus, leva todos os homens e mulheres a participarem de sua glória. Nele, Deus fixou para sempre sua relação com a humanidade (1Ts 1,10, 4,17; 1Cor 15,20-28; Rm 8,18-23).

2. A ressurreição na história e na teologia

Garantir a objetividade do evento da ressurreição é um ponto fundamental para a fé cristã. Tentando ser fiel à fé proclamada no Novo Testamento, muitas vozes se alçaram, ao longo da história do cristianismo, para assegurar a centralidade da ressurreição. De forma breve, os dois tópicos seguintes mostrarão o processo da reflexão da fé na ressurreição, desde os primeiros séculos até a modernidade.

2.1. A ressurreição no contexto da Igreja nascente até o limiar do Ilumismo

A exposição realizada até aqui buscou mostrar o que os primeiros testemunhos neotestamentários dizem da fé pascal. À luz destas informações, pode-se afirmar que a fé na ressurreição nasceu após a experiência que os discípulos fizeram com o Ressuscitado. A experiência destes primeiros tem estatuto único, já que eles conviveram com Jesus (exceto Paulo) e puderam ver que o Ressuscitado, que fez irrupção em suas vidas, era o mesmo Nazareno que havia comido e bebido com eles, falado-lhes do Pai e do reino, e morrido na cruz. Percebem a continuidade da vida de Jesus – que o Ressuscitado é o mesmo crucificado e não outro (Lc 24,36-43) –, como também puderam notar a novidade de sua vida depois da ressurreição.

A convicção de que Jesus ressuscitou foi amadurecendo lentamente em meio aos discípulos, que formaram o que se pode chamar de *movimento cristão*. Esse movimento deu origem à formação das comunidades primitivas, provocando uma autêntica e explícita confissão de fé em Cristo, o que levou ao anúncio oral e escrito do que foi experimentado e confessado. Assim, nasceram os relatos neotestamentários da ressurreição.

Interessa-nos, agora, mostrar como, na história do cristianismo, os crentes leram e interpretaram estes relatos na tentativa de assegurar a centralidade da ressurreição para a fé cristã.

a) Os primórdios da Igreja no mundo greco-romano

Os dados mostram que, logo nos primórdios da Igreja, a linguagem da ressurreição enfrentou dificuldades. A antropologia dualista grega, em confronto com a antropologia judaica, que via o ser humano como uma unidade, não pode admitir a ressurreição corporal de Jesus. Enquanto os judeus relatam o túmulo vazio, exatamente para dar conta desta antropologia unitária, os gregos querem derrubar tal versão, uma vez que o corpo não pode ressuscitar, pois é pura materialidade e cárcere da alma.

Tais dificuldades aparecem claramente no discurso do Areópago (At 17,31s), que narra como os filósofos atenienses receberam a pregação de Paulo com descaso. Quando Paulo começou a dizer que vinha anunciar o Deus que eles estavam adorando sem saber, eles responderam que esse assunto não lhes interessava no momento. Esse relato deixa claro que a ressurreição de Jesus ressoava como algo inaceitável.

Na tentativa de assegurar a fé na ressurreição de Jesus, muitos autores se pronunciaram. Um escrito muito próximo ao Novo Testamento, é o de Clemente, bispo de Roma nos anos 90 do século primeiro. Para explicar a ressurreição, Clemente usa o paralelismo com a ave fênix, que depois de morta renasce a cada 500 anos[22]. Ele completa a explicação analisando os textos bíblicos que sustentam que o criador do universo fará ressuscitar aqueles que o serviram na santidade.

Outra figura que se destaca na batalha contra o pensamento grego é a do filósofo Justino, convertido ao cristianismo por volta do ano 130 d.C. No Diálogo com Trifão, Justino expõe de modo decisivo sua crença na ressurreição corpórea[23]. Em resposta aos docetistas, os quais afirmavam que Jesus tinha somente uma aparência carnal, ele afirma que a pessoa ressuscita com todos os membros do corpo. Para mostrar o valor do corpo, Justino recorre à doutrina da criação: o corpo tem valor aos olhos do criador, que criou os seres humanos carnais, à sua imagem[24].

---

[22] Cf. EVARISTO ARNS. Dom Paulo (trad.). *Carta de São Clemente aos coríntios: primórdios cristãos e Escritura*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 36-38. "Nas regiões próximas à Arábia existe um pássaro chamado fênix. É o único na espécie e vive quinhentos anos. Quando, então, já está para dissolver-se na morte, faz para si sua própria sepultura de incenso e mirra e de outras plantas aromáticas e, completado o tempo, aí se introduz e morre. De sua carne em decomposição nasce uma larva, que se alimenta com a matéria da ave morta, em putrefação, e cria asas. Depois de tornar-se forte, a larva, convertida em nova fênix, levanta-se da sepultura e alça novo vôo da terra da Arábia até o Egito".

[23] Cf. JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias: diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995, 37-39.

[24] Cf. WRIGHT. The resurrection of the Son of God, p. 500-503.

b) O testemunho patrístico

Assumida pela Igreja nascente, a ressurreição será também fonte de sustentação da fé dos primeiros Pais. Os chamados Padres da Igreja vão se debruçar sobre alguns pontos ao redor desta questão, no desejo de elucidar a fé cristã e rebater críticas vindas do paganismo e da corrente gnóstica.

Uma crítica importante a respeito da ressurreição de Jesus que é lançada contra a Igreja primitiva, é a do filósofo Celso (+ - 178 dC). Estas podem ser sintetizadas em quatro pontos: 1) os cristãos tentam convencer os ouvintes simplórios com contos e lendas; 2) a fé dos cristãos não passa de exaltação e alucinação; 3) se Jesus desejasse mostrar o seu poder divino, deveria aparecer a todos e não somente a um grupinho; 4) existem muitas incoerências nos relatos das aparições, como por exemplo, as diferenças dos textos evangélicos.

A voz que se levantou contra as críticas de Celso foi a de Orígenes[25]. Em seu escrito *Contra Celso,* ele defendeu com vigor a fé na ressurreição, buscando argumentos convincentes para rebater as críticas provindas do ambiente dualista grego.

Mais tarde, a mesma crítica feita por Celso foi retomada pelo filósofo neo-platônico Porfírio (233-305), que acusa os relatos da ressurreição de estarem repletos de incongruências. Porfírio afirma que estes relatos se aproximam muito das invenções míticas, estando no mesmo nível das lendas a respeito de Pitágoras, Orfeu, Héracles e outros[26].

Outra questão a ser defendida com ênfase pelos Padres é a ressurreição da carne. De fato, diante de várias concepções equivocadas da ressurreição provindas de correntes gnósticas e helenistas, que suprimiam a natureza corporal e a convertiam na exaltação celestial de Cristo, surgiram muitos escritos.

Defendendo a realidade da ressurreição corpórea, Irineu (130-200) afirma que a alma e o corpo estão ligados entre si, e quando Deus ressuscitar os corpos mortais, torná-los-á incorruptíveis e imortais. Segundo ele, Deus, enquanto criador, é capaz de conferir a cada corpo, em particular a sua própria alma e o fará tanto para os justos, que serão recompensados, como para os ímpios, que serão punidos.

---

[25] Cf. ORIGINES. *Contra Celso*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 176-203. O *Contra Celso* é um clássico da apologética cristã, que se encontra alicerçada no pensamento predominante da Patrística.
[26] Cf. KESSLER, La risurrezione di Gesù Cristo, p. 144; Cf. O'COLLINS, Gerald. *Jesús resucitado: estudio histórico, fundamental y sistemático*. Barcelona: Herder, 1988, p. 21.

No livro V do *Contra os Hereges*, Irineu mostra que a ressurreição de Cristo é a garantia da nossa ressurreição[27]. Seguindo Paulo (1Cor15,43-44), ele explica como a carne ressuscita: "O corpo é posto na terra igual a semente, que depois de morrer, brota para a glória. Se semeia em debilidade e se ressuscita em poder"[28]. Segue afirmando que o que ressuscita é a mesma carne que morreu: "Não morre uma coisa e outra recebe a vida. Mas o que é vivificado é a substância da carne que havia perdido o sopro da vida"[29].

Estas afirmações mostram que nos primeiros séculos do cristianismo, muitos Padres da Igreja se debruçaram sobre a questão da ressurreição, rebatendo as críticas vindas do paganismo. E o interrogante girava em torno da possibilidade e da realidade da ressurreição da carne e, ao redor da natureza do corpo ressuscitado. De fato, o discurso dos apologistas dos séculos II e III não se centrou diretamente na ressurreição de Jesus, mas na ressurreição geral dos mortos ou da carne. A memorável obra de Tertuliano: *De resurretione carnis - Sobre a ressurreição da carne* - (160-225), evidencia essa maneira de pensar, que permaneceu influenciando o pensamento cristão por vários séculos[30].

Ao fundamentar sua esperança na ressurreição para os pagãos, Tertuliano enfrenta algumas dificuldades de índole física: os críticos da ressurreição questionam o que viria a acontecer com aqueles que haviam sido comidos por canibais ou por feras selvagens. Questionavam também se no estado de ressuscitados o aparelho digestivo ou os órgãos sexuais continuariam funcionando. Tertuliano responde que com a morte os órgãos deixavam de funcionar, mas permaneciam no corpo. Estas observações também mostram que nos primeiros séculos, o futuro estado da ressurreição era explicado com uma noção bem materialista.

O tratado de Tertuliano sobre a ressurreição é o mais rigoroso de toda a Igreja Antiga e não tem em vista somente os opositores pagãos, mas também se refere aos dualistas que se encontravam na Igreja, os quais diziam que Cristo nunca teve uma verdadeira carne. Rebatendo essas críticas, Tertuliano parte do pressuposto de que Deus é o verdadeiro criador do mundo material, e que tudo o que ele criou é bom. A carne também é obra de Deus e está unida à alma, elevando assim, o valor da carne[31].

---

[27] IRINEU. *Contra los herejes: exposición y refutación de la falsa gn*osis. México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000, p. 478-507.
[28] Ibid., p. 504.
[29] Ibid., p. 505.
[30] Cf. WRIGHT, The resurrection of the Son of God, p. 510-513.
[31] Cf. TERTULIANO. *Apologia dello cristianesimo: la carne di Cristo*. Milano: Rizzoli, 1984, p. 317-336.

Esse debate cristológico que permeou a Igreja dos primeiros séculos culminou nos concílios de Éfeso e Calcedônia, que discutiram a realidade do ser do Verbo de Deus tornado homem. A distinção das duas naturezas tinha por meta fundar a verdade do mistério pascal, isto é, da morte e da ressurreição da carne deste mesmo Verbo. Toda essa argumentação tem uma intenção soteriológica: Cristo ressuscitado realiza, antes de tudo, em seu próprio corpo e por nós, a plenitude de vida que é o destino de toda a humanidade salva.

A concepção de salvação aparecia claramente na experiência litúrgica celebrada intensamente nos primeiros séculos do cristianismo, sobretudo na Vigília Pascal. Essa liturgia oferecia aos cristãos a mais rica experiência redentora da Páscoa de Cristo, fazendo-os participantes, mediante o Batismo e a Eucaristia, do destino salvador da ressurreição dentre os mortos. O *Exultet*, cantado na Vigília Pascal, testemunhava a gratidão da comunidade cristã que foi salva por meio da ressurreição de Jesus crucificado[32].

c) A ressurreição na teologia medieval

A idéia da ressurreição da carne, ligada à encarnação de Cristo e o acento em seu valor redentor, atravessou os séculos e entrou na Idade Média, influenciando muitos pensadores. A reflexão medieval prossegue especulando sobre o valor salvífico da ressurreição, a partir da unidade humano-divina de Jesus e do valor expiatório de sua morte.

Tomás de Aquino trata da ressurreição de Jesus no quadro dos mistérios da vida de Cristo. Ele dá grande importância à ressurreição, mas é filho de seu tempo e, por isso, sua reflexão privilegia a identidade carnal do Cristo ressuscitado. Afirma, portanto, que o corpo do ressuscitado é um verdadeiro corpo, o mesmo que ele tinha antes da Páscoa, mas não deixa de atestar que também é um corpo glorioso[33].

Todo o conteúdo da *Suma Teológica* responde a uma constante preocupação com a encarnação, mediante a função salvadora da ressurreição. Tomás parte de sua fé na ressurreição, destacando que a morte e a ressurreição de Cristo são dois acontecimentos de um único processo. No entanto, descarta qualquer identificação entre ambas.

---

[32] Cf. O'COLLINS, Gerald. *Jesús resucitado: studio histórico-fundamental e sistematico*. Barcelona: Herder, 1988, p. 33-36.
[33] Cf. TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma Teológica*. *Parte III – questões 53-56*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 752-795.

Na *Suma Contra os Gentios*, Tomás não se refere tanto à ressurreição de Jesus. Sua preocupação é com a natureza de nossa ressurreição vindoura, reforçando a idéia de ressurreição corporal[34].

d) A ressurreição na época moderna

Com o alvorecer dos séculos XVII e XVIII, as idéias neo-escolásticas, com sua forma de interpretar a ressurreição, foram também questionadas por uma visão mais racionalista, que se levantava com o novo período. Essa tendência ao racionalismo culminou no Iluminismo, que despontou em meados do século XVIII. A partir daí, a ressurreição começa a ser vista como um mito, algo não-histórico. Esta maneira autônoma de pensar deu impulso à busca histórico-crítica, que se aliou estreitamente ao racionalismo deístico, para o qual uma intervenção divina no mundo era impossível.

A imagem mecanicista e materialista do mundo, marcada pelas ciências naturais e pelo positivismo emergente, influenciou na compreensão da ressurreição[35]. De agora em diante, a busca histórico-crítica começa a explicar racionalmente o nascimento da fé pascal, do mesmo modo que explicava todos os fenômenos históricos. A concepção predominante da história era puramente imanente, sendo entendida como um evento constatável. Os relatos da ressurreição foram então levados ao tribunal da razão e da ciência e julgados como estando permeados de expressões míticas e lendárias[36].

A figura que melhor ilustra o momento racionalista vigente deste período é a de Reymarus (1694-1768). Além de afirmar que Jesus era um pregador fracassado, ele dizia que a Igreja nasceu da invenção dos discípulos, que haviam espalhado a falsa notícia que seu mestre havia ressuscitado.

Imerso nestas concepções, no século XIX, sobressai o pensamento de Federico Strauss (1808-1874). Para Strauss, é inadmissível que a ressurreição e as aparições sejam consideradas como fatos históricos reais[37]. Negando a historicidade da ressurreição, ele não acredita que os testemunhos neotestamentários possam ser oculares e vê uma série de

---

[34] Cf. BRAMBILLA, Franco. Giúlio. *Il crocifisso risorto*: *risurrezione di Cristo e fede dei discepoli*. Brescia: Queriniana, 1998, p. 168. Os dois grandes tratados deste período são sobre a encarnação e a redenção – *De Verbo Incarnato* e *De Christo Redemptore.*

[35] Cf. KESSLER, La risurrezione di Gesù Cristo, p. 143-144.

[36] Cf. O'COLLINS, Jesús resucitado, p. 53. A fé no progresso humano e a esperança na perfeição do mundo substituíam, por definitivo, em muitas nações do Ocidente, toda expectativa de uma plena salvação vivida através da participação da vitória de Cristo sobre a morte.

[37] Cf. STRAUSS, David Federico. *Nueva vida de Jesús*. Buenos Aires: Biblioteca Nueva, 1949, p. 539-557.

discordâncias entre os relatos pascais. Dessa forma, afirma que estes relatos se contradizem quando descrevem a essência e o comportamento do Ressuscitado. A proposição que acentua negativamente a sua reflexão sobre a ressurreição pode ser resumida na seguinte afirmação: se Jesus voltou à vida novamente é porque não morreu, mas, se morreu realmente, resulta difícil crer que tenha voltado à vida[38].

Assim, sob a onda racionalista que predominou após a segunda metade do século XVIII, o *status* da ressurreição é o de uma prova histórica da divindade de Jesus. Uma prova que se tenta fundamentar com argumentos históricos racionais supostamente válidos, fora de toda a pressuposição crente. Neste período, de fato, a ressurreição quase desaparece do corpo da teologia dogmática.

A reação da neo-escolástica da primeira metade do século XX vai ser a de recuperar o caráter real e milagroso da ressurreição de Jesus. Um exemplo disso, no Brasil, é a obra de Pedro Cerruti (1960), o qual realiza um verdadeiro tratado em defesa da ressurreição. Primeiramente ele levanta várias teses mostrando aqueles que negam a ressurreição Jesus. Ele chama estes autores de racionalistas encarniçados, incapazes de oferecer uma explicação sensata e conforme com os dados históricos[39].

Para refutar estas teorias e provar a ressurreição de Jesus como verdade histórica, Cerruti baseia-se em quatro pontos: 1) a autenticidade e antigüidade das Fontes que atestam a ressurreição de Cristo; 2) as Fontes evocam sobre a morte real de Jesus; 3) o fato do sepulcro vazio e 4) as aparições. Assim, o autor argumenta que a ressurreição de Cristo é um fato histórico incontestável, um milagre de primeira ordem, que o próprio Cristo profetizou e apresentou como sinal divino de sua messianidade.

Paralelamente à tentativa da neo-escolástica, o século XX viu despontar também uma tendência mais equilibrada de reflexão sobre a ressurreição. De diferentes formas, muitos pensadores buscaram devolver à ressurreição seu lugar central no mistério cristão. Essa iniciativa de interpretação do evento pascal gira, principalmente, ao redor da discussão a respeito da historicidade da ressurreição.

---

[38] Cf. KESSLER, La resurrezione di Gesú Cristo, p. 146-156. Após esta tentativa crítica, Strauss passa a explicar a ressurreição a partir da análise psicológica. Afirma que tanto as aparições à Paulo como aos discípulos foram eventos interiores que os discípulos expressam como percepções externas. Segundo ele, as aparições podem ser explicadas como realidades da vida psíquica.

[39] CERRUTI, Pedro. *O cristianismo em sua origem histórica e divina*. Rio de Janeiro: Universidade Católica, 1963, p. 410.

O próximo tópico mostrará brevemente os pontos de vista de alguns expoentes do século XX que buscaram dar uma explicação da ressurreição de Jesus à luz das novas tendências da pesquisa exegética e da teologia.

2.2. O debate contemporâneo sobre a ressurreição de Jesus

Os pressupostos modernos descritos acima serviram de pano de fundo para o atual debate da ressurreição, determinando, por assim dizer, suas principais linhas de força. Já falamos que desde o Iluminismo, o critério da mensurabilidade da facticidade da história é fundamental na compreensão da ciência histórica.

Imersos neste horizonte, muitos teólogos se perguntaram sobre até que ponto e com que grau de probabilidade, os acontecimentos pascais podem ser reconstituídos. Essa problemática gira em torno de dois níveis intrinsecamente relacionados. O primeiro é o da questão teológica da historicidade da ressurreição: pergunta-se se a ressurreição foi ou não um fato histórico; o segundo, ligado à questão da historicidade, diz respeito aos aspectos objetivos e subjetivos da ressurreição.

Há posições que ressaltam a exterioridade da fé pascal isto é, mostram-na como provinda de um evento externo aos discípulos. Todavia, também sobressaem com força, tendências contrárias, que insistem na gênese psicológica da fé pascal, concebendo-a como algo interno aos discípulos. Pode-se afirmar ainda, que alguns autores buscam estabelecer um equilíbrio entre estes dois fatores. Asseguram tanto o caráter externo da fé pascal, que se impõe aos discípulos, quanto as suas disposições interiores prévias.

2.2.1. A historicidade da ressurreição é posta em questão

O início arrebatador da hodierna discussão sobre a ressurreição de Jesus inicia-se com a desmitificação da pregação neotestamentária, formulada com precisão em 1914, por Rudolf Bultmann (1884-1976). Para Bultmann, os relatos da ressurreição são discursos mitológicos. Por isso, para se chegar à sua verdadeira intenção, é necessário desmitologizá-los e interpretá-los existencialmente como expressão da importância da cruz[40]. A fé na ressurreição é a fé na cruz como evento de salvação, ou seja, como ação escatológica de Deus mesmo. Para o exegeta alemão, a cruz deve ser proclamada como um evento escatológico

[40] Bultmann admite que a cruz só pode ser salvadora em relação à ressurreição. Sem a ressurreição, a cruz permanece muda e, unida à ressurreição, torna-se o juízo final sobre o mundo.

através da pregação (querigma) da comunidade. Assim, o querigma se torna também parte deste evento: "Cristo, o crucificado e ressurrecto, se confronta com os homens na Palavra do anúncio e a fé nesta Palavra é, na verdade, a fé na ressurreição"[41].

Bultmann propõe, portanto, uma interpretação existencial: na cruz se revelou a existência pecadora do homem, mas ao mesmo tempo, aceita por Deus. Daí se pode afirmar que Cristo ressuscitou no querigma, quer dizer, vive enquanto é pregado e põe o homem na ineludível situação de decidir sobre o sentido de sua existência, ou como pecador, ou como aberto a Deus.

Bultmann afirma a objetividade da ressurreição, apesar de escatológica e não mensurável na história. Mas, ao tentar desmitificar os relatos da ressurreição, ele leva à perda do caráter objetivo da mesma. A compreensão da ressurreição será independente daquilo que seja ou não um acontecimento histórico. A fé pascal não está interessada na questão histórica e o evento histórico do surgimento da fé pascal significa a automanifestação do ressurrecto, isto é, a ação de Deus, na qual se completa o acontecimento salvífico da cruz.

Concluindo, podemos afirmar que a própria palavra da proclamação irrompida no evento pascal pertence ao acontecimento salvífico escatológico. Com a morte de Cristo, que julgou e libertou o mundo, Deus instituiu o ministério da reconciliação. A palavra reconciliação é a que se acresce à cruz, tornando-a compreensível como acontecimento salvífico. No soar da palavra, cruz e ressurreição se tornam presentes e a escatologia acontece no agora da história.

Nesta mesma linha de pensamento, surge Marxsen (1919), que também rejeita a compreensão da ressurreição de forma histórica[42]. Ele chega à conclusão de que não é possível o acesso ao acontecido com Jesus de Nazaré, pois os relatos sobre a ressurreição são criação da comunidade. Por isso, o ver Jesus permanece inexplicado, pois só é explicável a interpretação que esse ver imediatamente recebeu. A presença de Jesus ressuscitado se torna perceptível na ação dos discípulos que continuam sua causa através da pregação[43]. Nenhuma fonte, exceto o escrito do Evangelho apócrifo de Pedro, descreveu a saída de Jesus do túmulo. Com base nisso, Marxsen afirma que a ressurreição não é um fato histórico[44].

---

[41] BULTMANN, Rudolf. Demitologização. In:___. C*rer e compreender*. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 11-45.
[42] Marxsen entra no debate da ressurreição com sua tese *A ressurreição de Jesus: problema histórico e teológico* (1964). Semelhante a Bultmann, ele distingue o plano teológico e o histórico e entende que a realidade histórica não é importante para a fé.
[43] Cf. MARXSEN, Willi. *La Resurrección de Jesus de Nazaret*. Barcelona: Herder, 1974, p. 179-190.
[44] Cf. WRIGHT, The Resurrection of the Son of God, p. 15.

Historicamente, somente se pode afirmar que depois da morte de Jesus aconteceu alguma coisa, que os discípulos nomearam de *ver* Jesus. Este acontecimento impulsionou-os a levar avante a causa (mensagem) de Jesus. Mais tarde, o "ver Jesus" foi explicado mediante a interpretação pessoal da ressurreição do Nazareno. Essa interpretação, naturalmente condicionada pelos fatores culturais da época, segundo Marxsen, não trata diretamente do evento acontecido depois da morte de Jesus, mas do Jesus terreno. A sua causa se tornou uma realidade experimentável e pode também hoje ser experimentada.

De acordo com Marxsen, a ressurreição não afirma outra coisa senão que a causa de Jesus prossegue. Ela é o significado da pessoa, doutrina e atividade do Jesus histórico. Portanto, a hermenêutica necessária para captar a ressurreição de Jesus é a atitude para a missão, para uma práxis que leva adiante a causa de Jesus.

2.2.2. Tentativas de assegurar o caráter histórico da ressurreição

As questões levantadas por Bultmann e Marxsen vão ganhar uma resposta importante, especialmente com Wolfhart Pannemberg (1928). Para ele, a teologia não pode afirmar nada que não seja testemunhado historicamente. Por isso, ou a ressurreição de Jesus é histórica e captável por um método histórico ou não se pode falar dela. Um fato histórico para Pannemberg é aquele que está ligado a acontecimentos num tempo definido no passado. E, tanto a ressurreição de Jesus como as aparições do Ressuscitado, cumprem com essa descrição, posto que realmente aconteceram em tempo definido em nosso mundo. Portanto, por ser um acontecimento ocorrido num tempo e num lugar preciso, para Pannemberg, a ressurreição pode ser considerada um fato histórico.

Pannemberg também afirma que, pelo fato da ressurreição dos mortos poder ser afirmada no final da história, nos leva a compreender a sua totalidade. A ressurreição então aparece como sendo antecipação deste final, como a revelação definitiva de Deus. Ele ainda observa que os discípulos entenderam e interpretaram as aparições mediante a perspectiva apocalíptica da história. No final dos tempos, tudo se consumará em uma ressurreição e em um juízo universal. Mas, não obstante a perspectiva apocalíptica da história, para Pannemberg, a ressurreição de Jesus já revelou o sentido último da mesma, porque antecipou o seu fim.

Atestando a objetividade do evento pascal e analisando as tradições do túmulo vazio e das aparições, Pannemberg chega à conclusão de que estes relatos testemunham a

ressurreição. Embora dependa das aparições, a tradição do túmulo vazio é tão importante quanto elas, pois garante a objetividade do evento pascal. Segundo ele, não há dúvida de que "os discípulos estavam convencidos de terem visto o Ressuscitado, pois, caso contrário, a origem da comunidade de Jerusalém, consequentemente a Igreja, se converteria num enigma"[45].

Um pensamento que traz ares novos à reflexão a respeito da ressurreição é o de Jurgen Moltmann (1926). A novidade de sua abordagem vem da obra *Teologia da esperança*[46]. Esse teólogo afirma que a ressurreição foi um acontecimento histórico, porém ele entende a história a partir da promessa feita por Deus desde o Antigo Testamento. Assim, Jesus não é somente o cumpridor dessa promessa, mas aquele que abre a novas promessas. O evento Cristo é o condutor de uma nova história, mostrando o que vai acontecer com toda a humanidade. A categoria da esperança coloca o ser humano na perspectiva do futuro e a plenitude só será alcançada quando todos atingirem a estatura de Cristo. Para Moltmann, a plenitude não é a ressurreição, mas a história levada à plenitude de Cristo. Com esta reflexão, a ressurreição é imersa no movimento mais amplo da esperança[47]. Assim, a ressurreição não pode ser captada a partir do significado da concepção histórica, pois ela não é uma possibilidade no mundo e na história, mas uma possibilidade para o mundo e para a história.

Para Moltmann, captar a história como promessa é, em última análise, perceber o caráter missionário que emerge da consciência histórica. Captar um fato histórico é captar a missão que ele desencadeia. Não se deve dizer que a ressurreição é histórica porque aconteceu na história, mas deve-se dizer que é histórica porque funda a história em que se pode e se deve viver, assinalando a base do evento do futuro. Em outras palavras, a ressurreição de Cristo é histórica porque abre um futuro escatológico.

2.2.3. Tendências que ressaltam o caráter escatológico da ressurreição de Jesus

Destacaremos neste tópico, alguns autores que ressaltam o caráter meta-histórico e escatológico da ressurreição. Sem assegurar seu valor histórico empiricamente constatável, estas posições garantem a objetividade deste acontecimento.

---

[45] PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristología*. Salamanca: Sígueme, 1974, p. 113.
[46] Cf. MOLTMANN, Jurgen. *Teologia da esperança*: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma cristología cristã. São Paulo: Teológica, 2003.
[47] Cf. Moltmann é o autor que mais dialoga com o judaísmo. Coloca Jesus dentro da história do judaísmo, mostrando que não houve uma espécie de fim da promessa: o Messias dos judeus é o Senhor dos cristãos. O cristianismo, portanto, entende-se dentro do judaísmo.

O primeiro autor a ser destacado é Karl Barth (1886-1968). Para ele, a ressurreição pode ser afirmada como realidade histórica, no sentido de que determinadas pessoas, em um tempo específico, chegaram a conhecê-la e proclamá-la. Não obstante, o teólogo suíço argumenta que não é possível explicar a ressurreição de Cristo como um fato historicamente garantido. Ele assegura, porém, a objetividade do evento da páscoa, que nos interpela a entrar em comunhão com Deus. Segundo Barth, os testemunhos pascais repousam sobre o ato pelo qual Jesus Cristo atesta a si mesmo como o Vivente[48].

Para ele a ressurreição constitui um acontecimento determinado no transcurso temporal da história de Jesus. Um acontecimento espaço-temporal intramundano, diferente de sua morte e posterior ao tempo. Portanto, como uma nova ação de Deus, a ressurreição cria uma nova história.

Outro expoente de peso neste debate foi Karl Rahner (1904-1984). Ele apresenta uma proposição básica para o entendimento de sua teologia da ressurreição, que se baseia na esperança transcendental da ressurreição. Dentro deste horizonte, o ser humano pode compreender a experiência de fé na ressurreição de Jesus, pois essa esperança transcendental na ressurreição busca necessariamente mediação e confirmação históricas. No entanto, Rahner ressalta que historicamente não é possível alcançar a própria ressurreição de Jesus, mas apenas a convicção dos discípulos de que ele vive. É a este Jesus, com sua pretensão e história concretas, que se percebe na experiência da ressurreição, como dotado de permanente valor e aceito por Deus[49].

Para Rahner, nossa fé na ressurreição permanece vinculada ao testemunho dos apóstolos. Nós ouvimos este testemunho estando inseridos naquela esperança transcendental da ressurreição. Além disso, ouvimos a mensagem da ressurreição, que cremos mediante a graça de Deus, sob a experiência do Espírito. Assim ele se expressa:

> É o próprio ressuscitado que nos testemunha a si mesmo como o vivente na correspondência bem lograda e indissolúvel entre a esperança transcendental na ressurreição e o dado categorial-real dessa ressurreição[50].

Para Rahner, as narrativas que, num primeiro olhar, se nos apresentam como se relatassem pormenores históricos do próprio evento da ressurreição ou das aparições, devem ser interpretadas como revestimento plástico e dramatizante da experiência original. Sendo de

---

[48] Cf. BARTH, Karl. La doctrine de la réconciliation. In: ___. *Dogmatique, quatrième volume. Genève*: Éditions Labor et Fides, 1966, p. 357.
[49] Cf. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*: introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulus, 1989. p. 287-336.
[50] Ibid., p. 326.

natureza secundária, estes relatos não são descrições exatas da experiência feita pelos discípulos de que Jesus vive[51].

Outra grande contribuição da exegese para o debate sobre a ressurreição nos vem de Rudolf Pesch (1936). Dando por pressuposta a fé na ressurreição real de Jesus, Pesch procura tão somente explicar de maneira distinta o modo como no Novo Testamento se chegou a ela. Pensa, com efeito, que a vida histórica de Jesus, interpretada à luz de toda a tradição bíblica, ofereceu aos apóstolos um fundamento suficiente que não precisa das provas pós-pascais, isto é, do sepulcro vazio e das aparições do Ressuscitado[52]. Ele afirma que a fé na ressurreição, baseada unicamente nas aparições não pode ser credível diante da razão crítica. Pesch não coloca em questão a ressurreição enquanto ação de Deus cumprida em Jesus. O que ele questiona é o modo como se chegou ao conhecimento desta ação de Deus.

Partindo de Mc 16,9s e Jo 20,1.11-18, Pesch chega a afirmar que as mulheres, e em primeiro lugar, Maria Madalena, chegaram à fé pascal antes que os discípulos, pois entre a morte de Jesus e a páscoa, elas permaneceram firmes no seguimento. Às mulheres, segundo ele, foi dado o papel constitutivo da formação da nova comunidade. Elas foram, provavelmente, as primeiras intérpretes do destino de Jesus. Com estas afirmações, Pesch deixa claro que as aparições são interpretações do destino de Jesus.

Resumindo, podemos dizer que Pesch explica o problema da fé pascal em dois movimentos: por um lado, descreve um período antes da páscoa, situado num tempo e na história do Jesus terreno. Por outro lado, descreve um período depois da páscoa, feito de experiências de fé. O nascimento da fé pascal, como historicamente acessível, acontece na experiência dos discípulos[53].

No horizonte da Igreja latino-americana, uma teologia que se sobressai é a do jesuíta salvadorenho Jon Sobrino (1938). Escrevendo aos que sofrem opressão, ele apresenta a ressurreição como uma mensagem ativa de libertação. Assim, a hermenêutica que ele usa na análise da ressurreição é a da práxis de descer da cruz os crucificados de hoje. De fato, a ressurreição somente se torna efetiva à medida que provoca uma práxis diferente, suscitando uma vida ressuscitada no agora da história humana. A este respeito, Sobrino afirma:

---

[51] Cf. Ibid., p. 327.
[52] Cf. ALEGRE, Xavier. Perspectivas de la exégesis actual ante la resurreción de Jesús. In: FRAIJÓ, Manuel; TORNOS, Andrés; ALEGRE, Xavier. *La fé cristiana en la resurrección*. Madrid: Sal Terrae, 1998, p. 58.
[53] Cf. KESSLER, La risurrezione di Gesù, p. 174-190.

> A ressurreição de Cristo, além de oferecer esperança de que os cristãos também serão ressuscitados, supõe que, de alguma forma, eles também devem ser ressuscitadores de todos os crucificados da história[54].

Deste modo, Sobrino mostra que a ressurreição não se resume ao evento acontecido com Jesus, mas continua presente na história, uma história bem concreta, marcada pelo sofrimento dos pobres, cuja dor é o lugar privilegiado para se fazer a experiência da ressurreição de Cristo.

Ao tratar dos acontecimentos pascais, Sobrino sublinha a crise vivida pelos discípulos logo após a morte de Jesus que, segundo ele, não era meramente antropológica, mas teológica. Não se tratava somente de desilusões por parte dos discípulos. Eles simplesmente não podiam relacionar a morte violenta de Jesus com o Abba que ele sempre pregou. Esta crise culminou em experiências novas e privilegiadas: o Ressuscitado revelou sua presença e se deu a conhecer aos discípulos. A partir desta nova experiência eles perceberam que Deus não havia abandonado Jesus na cruz.

Enfim, para Sobrino, a ressurreição põe em movimento uma vida de serviço chamada a pôr em prática os ideais de justiça, paz e solidariedade humana. Ele entende que "somente a intenção profunda de tornar real estes ideais, nos capacita a compreender o que sucedeu na ressurreição de Jesus"[55]. Portanto, só é possível saber o que aconteceu na ressurreição por meio de uma práxis transformadora baseada nos ideais da ressurreição.

Em meio a estas várias posições expostas acima, situa-se o pensamento de Schillebeeckx. Sua reflexão se enquadra no debate atual, trazendo grandes contribuições neste campo. Sem entrar propriamente em sua tese, objeto a ser tratado no terceiro capítulo, basta, por enquanto, afirmar que nosso autor defende a objetividade da ressurreição de Jesus, mas entende que o único meio de acesso a ela é a experiência dos discípulos. Para ele, não é possível separar o fato da experiência por ele desencadeada: os discípulos somente puderam compreender que Cristo havia ressuscitado porque experimentaram sua presença viva e atuante em meio deles.

Schillebeeckx nos mostra que o sentido mais profundo da ressurreição de Jesus só pode ser buscado em coerência com a compreensão teológica do agir divino e de sua revelação. Desse modo, pode-se compreender que o caráter não milagroso da ressurreição não impede sua verdade como acontecimento real e objetivo, nem a possibilidade de sua revelação

---

[54] SOBRINO, Jon. *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. San Salvador: UCA, 1999, p. 92.
[55] SOBRINO, Jon. *Cristología desde América Latina*. México: CRT, 1977, p. 255.

para nós. Ela tem um caráter externo que gera uma experiência nos discípulos. Não são eles que criam ou inventam essa manifestação. E esta experiência de fé dos discípulos será o ponto de partida da fé da Igreja, que nasce do evento da ressurreição.

Conclusão

A exposição deste capítulo contextualizou a problemática da ressurreição desde as suas origens. No primeiro momento, asseguramos o caráter central da ressurreição para a fé cristã. Sem esta constatação, qualquer reflexão ou pregação estaria vazia e sem sentido. A análise da linguagem neotestamentária favoreceu uma releitura atualizada dos relatos pascais. Seja através dos testemunhos mais antigos, no querigma, seja nas narrativas do túmulo vazio e das aparições, o que o Novo Testamento busca dizer é que o Jesus crucificado não encontrou o fim na morte (físico-biológica). Ele está vivo de modo totalmente novo, definitivo e indestrutível.

O evento da ressurreição de Jesus supera assim o campo do empiricamente constatável. Ele não pertence ao mundo fenomênico a nós acessível, não se limita às condições do conhecimento objetivante, nem entra no campo do conhecimento histórico.

O aceno dado à ressurreição corporal de Jesus mostrou que esta temática deve ser entendida a partir da visão bíblica, em que o corpo era entendido como a totalidade do ser humano. Dizer, portanto, que Jesus ressuscitou corporalmente significa afirmar que toda a sua vida foi levada à plenitude por Deus.

Toda esta análise buscou mostrar que os relatos da ressurreição são fruto de uma experiência feita no seio de uma tradição concreta, na qual se encontravam os primeiros discípulos. Assim, em meio ao complexo de sua tradição religiosa, da intensa convivência com Jesus, do tremendo impacto de sua morte e das experiências peculiares que viveram depois dela, os discípulos chegaram à conclusão de que ele havia ressuscitado. Somente quando perceberam que Jesus não foi anulado pela morte, mas que ele próprio, em pessoa, continuava vivo e presente, embora num novo modo de existência, os discípulos puderam começar a dizer que Deus o havia ressuscitado (Rm 4,24; 8,11; 2Cor 4,14; Gl 1,1-2).

Esta análise da experiência da ressurreição em seu nascedouro tentou desvencilhar-se da leitura fundamentalista e aproximar-se da gênese intencional dos textos neotestamentários. A exegese atual vem demonstrando sempre mais que, à medida que o prestígio da letra declina, evidencia-se um aprofundamento de seu espírito. Neste sentido, o

reconhecimento do caráter culturalmente situado dos textos bíblicos, longe de impedir, possibilita que se perceba sua originalidade e que melhor se enfoque sua intencionalidade específica.

O segundo momento mostrou como a experiência da ressurreição, assumida pela Igreja nascente, também foi fonte de sustentação da Igreja ao longo dos séculos. Através de uma passagem ligeira pela história, evidenciamos que a fé cristã sempre se preocupou em assegurar a centralidade da ressurreição. Na Patrística e na Idade Média, o tema da ressurreição foi analisado numa perspectiva soteriológica, embora, a reflexão medieval seja marcada por uma intenção mais especulativa. Sobressai, portanto, o caráter salvífico da ressurreição de Jesus sob o esquema da unidade divino-humana, acentuando o valor satisfatório de sua morte.

Com a entrada da modernidade, vimos os pressupostos neo-escolásticos balançarem diante da visão racional e cientificista que então se impôs. A análise do pensamento de alguns eruditos mostrou que estes pressupostos determinaram o debate da ressurreição. Estas posições oscilaram entre uma perspectiva objetivo-empírica, como se fosse possível contemplar a ressurreição de Jesus fora da experiência de fé, e uma visão que sublinha o essencial da implicação do crente na fé e no anúncio da ressurreição.

A tentativa de evidenciar a centralidade da ressurreição desde o princípio do cristianismo até a modernidade não foi exaustiva. Seu objetivo principal foi situar o panorama geral no qual Schillebeeckx propõe uma reflexão sobre a ressurreição. Esta visão panorâmica servirá de pano de fundo para a análise da ressurreição de Jesus a partir do pensamento de Schillebeeckx, que será desenvolvida no terceiro capítulo.

CAPÍTULO II

EDWARD SCHILLEBEECKX: UMA CRISTOLOGIA O PARA NOSSO TEMPO

Introdução

O objetivo deste capítulo é introduzir o leitor na vida e pensamento de Schillebeeckx.

No *primeiro momento*, traçaremos, em linhas gerais, sua biografia e itinerário teológico. A descrição de sua vida nos colocará ao lado de um homem apaixonado pela teologia, que busca sem cessar a novidade, para exprimir em palavras aquilo que vai muito além delas. Quanto à evolução de seu pensamento, trataremos especificamente de duas fases*: a neo-escolástica*, marcada por sua formação nesta escola; e a *hermenêutico-cristológica*, em que Schillebeeckx faz uma interpretação da fé cristã diante das questões atuais.

Num *segundo momento*, lançaremos o olhar sobre os pressupostos fundamentais da reflexão cristológica de Schillebeeckx: a categoria de experiência e a metodologia adotada por ele.

A temática da experiência será abordada de forma crescente: desde um conceito mais apurado do termo até suas implicações mais concretas na reflexão do autor. Na abordagem metodológica destacaremos as duas formas, a *histórico-crítica* e a *linguístico-literária,* com as quais o autor busca refazer o itinerário realizado pelos primeiros cristãos, até chegar à fé cristológica.

No *terceiro momento*, apresentaremos a cristologia schillebeeckxiana. Primeiramente abordaremos a cristologia narrativa, direcionada à análise histórica de Jesus. Em seguida tocaremos no enfoque dogmático, destacando alguns pontos que consideramos importantes.

Nossa intenção não é abordar toda a densa reflexão cristológica, que abrange três densas obras, mas mostrar algumas linhas básicas de seu pensamento, que serão pressupostos para análise da ressurreição.

1. Edward Schillebeeckx: vida e itinerário teológico

Uma compreensão adequada do pensamento de Schillebeeckx exigiria um estudo aprofundado de seu contexto histórico-biográfico, pois o desenvolvimento de sua teologia está relacionado à sua participação no meio acadêmico e eclesial, e à abertura aos problemas socio-culturais nos quais atuou. Devido à vastidão de sua obra, nossa exposição se limitará à apresentação de alguns dados biográficos e a uma breve reflexão sobre suas linhas de pensamento.

1.1. Dados biográficos

Edward Schillebeeckx nasceu em doze de novembro de mil novecentos e quatorze, em Antuérpia, pequena cidade da Bélgica, situada na fronteira com a Holanda, três meses antes da I Guerra Mundial[1]. É o sexto de uma família de quatorze filhos. Seu pai, Constant, contador de profissão, era homem de personalidade forte, mas, segundo Schillebeeckx, muito compreensivo e acolhedor. Sua mãe, Jeanne, a quem o autor se refere com muito carinho, cuidava dos serviços domésticos, o que não era pouco com a quantidade de filhos que tinha.

Schillebeeckx descreve sua infância-adolescência como uma fase de intensa alegria e liberdade. Lembra que estava sempre rodeado de irmãos e de outras crianças da redondeza[2]. Deixa transparecer que, em seu ambiente familiar, reinavam a fraternidade e a cordialidade. Certamente, sua infância tranqüila deixou marcas profundas, que influenciaram em sua vida e carreira.

Com onze anos, entrou no internato do Colégio Jesuíta de Turnnhout, onde concluiu seus estudos humanísticos[3]. Com a idade de vinte anos, iniciou o noviciado na Ordem dos Dominicanos. Sua decisão de tornar-se dominicano, embora respeitada, foi sentida pelos jesuítas do colégio onde estudou, pois Schillebeeckx sempre foi o primeiro aluno da classe nos estudos humanísticos[4].

---

[1] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Sono um teólogo Felice: colloqui com francesco Strazzari.* Bologna: Dehoniane, 1993, p. 17. Nasceu na Bélgica porque seus pais se deslocaram de Kortenberg, cidade onde habitavam na Holanda, refugiando-se da invasão alemã. No momento de seu nascimento, voltavam à Kortenberg, e Antuérpia era caminho de retorno.
[2] Cf. SCHILLEBEECKX, Sono un teologo felice, p. 17.
[3] Schillebeeckx confessa que foram oito anos de estudo duro, com um longo programa fundado puramente sobre os clássicos, sem nenhum estudo de línguas modernas.
[4] Cf. SCHILLEEECKX, Sono um teólogo Felice, p. 20.

Schillebeeckx fez o noviciado em Gand, entre 1934-1935, período em que se dedicou à leitura dos místicos e da história e legislação dos dominicanos. Após o noviciado, continuou em Gand, onde estudou filosofia (1935-1938) num curso direcionado ao estudo do tomismo. Durante este tempo, foi muito marcado pela presença de De Petter, seu diretor de estudos, que propunha uma leitura aberta do pensamento de Santo Tomás, fazendo uma síntese entre o tomismo e a fenomenologia de Husserl[5].

Em seguida, o jovem dominicano estudou teologia em Lovaina, entre 1939-1943, sendo ordenado presbítero em 1941. Impedido de estudar fora, por causa da II Guerra Mundial, continuou em Lovaina. Durante dois anos ensinou teologia no Estudantado Dominicano e, após o término da guerra, foi à Paris especializar-se em teologia na faculdade dominicana do Saulchoir[6].

O Saulchoir situava o pensamento de Tomás no contexto histórico de sua origem, e a metodologia era ampliada com o estudo das fontes bíblicas, patrísticas e da tradição. Nesta mesma linha, na *École des Hautes Études*, Schillebeeckx estudou patrística e história da teologia dos séculos XIV e XV, o que o levou a abordar os problemas desde um ponto de vista histórico[7].

Em 1947, de volta a Lovaina, Schillebeeckx se tornou responsável pelos cursos de teologia sistemática e, durante um tempo, fez uma passagem pelos quatro cantos da teologia, ensinando desde o Tratado da Criação até o da Escatologia. Além disso, também foi orientador espiritual de cerca de sessenta estudantes, capelão em um presídio e ainda escrevia artigos[8]. Estes dados mostram que Schillebeeckx é a imagem viva de um intelectual comprometido com a Igreja e com a dimensão humana e cristã das pessoas. Sua teologia não se resume a uma erudição de gabinete.

Nomeado para a Universidade Católica de Nimega, em 1957, nosso teólogo se deslocou para a Holanda, onde iniciou um novo momento em sua vida e carreira, o que exigiu inculturação e renovação de seu trabalho teológico. Naquele tempo, a teologia na Holanda era

---

[5] De Petter era dominicano e filósofo. Orientou os estudos de Schillebeeckx durante os cursos de filosofia e teologia.

[6] A faculdade do Saulchoir era uma das mais importantes escolas de teologia da época. Nela, ensinavam grandes nomes como Chenu, Congar, etc. Muitos de seus professores aconselharam os bispos durante o Concílio Vaticano II.

[7] Cf. BRAMBILLA, Franco Giulio. *La cristologia di Schillebeeckx*: la singularità di Gesù come problema di ermeneutica teologica. Brescia: Morcelliana, 2001, p. 63.

[8] Houve confrontos com os superiores devido às inovações que ele tinha introduzido na formação. Schillebeeckx diz que se sentia muito mais como um irmão mais velho dos estudantes do que como um mestre.

marcada por uma perspectiva muito conservadora, comparada à que era ensinada na Bélgica, que já se encontrava num bom nível de cientificidade[9].

Durante o tempo em que esteve na Holanda, Schillebeeckx deu aulas para alunos da pós-graduação e dedicou-se à pesquisa, além de atuar como palestrante em diferentes lugares da Europa e dos Estados Unidos. Em 1965, foi, juntamente com Rahner, membro e fundador da revista *Concilium* e, em 1970, diretor da *Tijdscer mor Theologie – Nova revista de teologia*[10].

Como conselheiro oficial do cardeal holandês Alfrink, Schillebeeckx teve intensa participação no Concílio Vaticano II. Ministrou muitas conferências aos bispos e foi um dos conferencistas mais procurados, por causa de sua linguagem bem adaptada às preocupações conciliares[11]. Logo após o Concílio, o Instituto da Alta Catequese de Nimega confiou a ele a elaboração das linhas fundamentais do Novo Catecismo Holandês[12].

Um destaque importante ainda a ser considerado sobre a vida do autor são os três processos levantados pela *Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé* sobre suas obras. O primeiro processo diz respeito a algumas questões teológicas (1968); o segundo gira em torno de sua cristologia (1979), sobretudo as questões da divindade de Jesus e da realidade de sua ressurreição; e o terceiro concerne sua teologia do ministério[13]. Estes fatos revelam que, desde os anos 60, o pensamento do teólogo dominicano era objeto da suspeita de alguns setores da Igreja. Por se tratar apenas de desacordos de doutrina e não de fé, Schillebeeckx nunca foi condenado[14]. Por detrás destas acusações, continuou pulsando a força de um homem que não se cansou de trabalhar pela Igreja, mesmo quando não foi compreendido por ela[15].

---

[9] Cf. SCHILLEBEECKX, Sono un teologo felice, p. 24.
[10] Cf. MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 704.
[11] A conferência de 15/11/1965 se tornou célebre e provocou uma reação da direção do Concílio. Schillebeeckx foi convocado para uma audiência pessoal com Paulo VI e depois convidado a discursar na abertura do Congresso das Universidades Romanas, em 1966.
[12] Cf. SCHILLEBEECKX, Sono un teologo felice, p. 38.
[13] Cf. Ibid., p. 41-47.
[14] As biografias do autor relatam que ele sofreu muito com o primeiro processo. Rahner, designado pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé para defendê-lo, sem autorização mas por dever moral, entregou-lhe um dossiê com todas as acusações. Depois, defendeu-o com entusiasmo diante dos consultores da Congregação. No segundo processo, Schillebeeckx sentiu-se mais livre e, no terceiro, foi muito apoiado pela Ordem Dominicana.
[15] Cf. SHILLEBEECKX, Sono Un teologo felice, p. 47. Diante dos processos, Schillebeeckx não se revoltou, nem deixou de pesquisar. Pelo contrário, continuou sua incansável tarefa de reflexão, com o único objetivo de assegurar a fé. No primeiro processo, desabafava com Rahner: "Que tratamento oferecem a nós que trabalhamos dia e noite pela Igreja".

Em setembro de 1982, Schillebeeckx encerrou suas atividades acadêmicas, mas continuou publicando suas pesquisas enriquecedoras para o pensamento teológico[16]. Isso mostra que toda a sua vida se caracterizou por uma grande capacidade de estudo e pesquisa crítica, no confronto sério com os problemas atuais. De fato, nosso teólogo não faz sua teologia distante do lugar onde as pessoas estão dando ou buscando respostas para as novas questões da vida. Seja na leitura de suas entrevistas, ou na de suas densas obras de teologia, sente-se deslizar por entre as páginas o pensamento de um homem que permanece com o coração jovem e com o entusiasmo do cristão que acredita no Deus vivo. Certamente, só a vivência alegre e fiel, fundada no Deus que é fonte de vida, faz jorrar uma teologia desprendida das doutrinas fixadas e capaz de anunciar o Evangelho da esperança e da alegria ao homem e à mulher de hoje.

É certo que, ao longo de sua vida, Schillebeeckx experimenta a fidelidade renovada e alegre de Deus, que ele chama de Deus *humanissimus*. Quando fez noventa anos declarou: "Aos 90 anos, sou ainda um homem com uma fé profunda, humana e cheia de otimismo"[17]. E, afirmando seu compromisso com a teologia, assim se exprime:

> Sou um teólogo feliz por ter dito alguma coisa ao homem de hoje e, quem sabe, à geração futura. Quando uma teologia pode nutrir a geração seguinte, é uma grande teologia, pois dá continuidade à tradição teológica[18].

Nestas palavras, aparece resumida a confissão apaixonada de um teólogo que faz de sua vida uma contínua busca de Deus[19].

1.2. Itinerário teológico

Caracterizamos o itinerário teológico de Schillebeeckx a partir de dois períodos: o neo-escolástico e o hermenêutico-cristológico. Embora existam outras formas de organizar seu pensamento, optamos por esta fase bipartida, uma vez que ajuda na delimitação da fase mais relevante para nosso estudo.

---

[16] Cf. LESCRAUWAET, Jos. Teologo di una comunità di fede. In: ____. *L'esperienza dello espirito, GDT 83*. Brescia: Queriniana, 1974. p.15.

[17] SCHILLEBEECKX, Edward. *Cerco il tuo volto*: conversazioni su Dio. Colloqui con Francesco Strazzari. Bologna: Dehoniane, 2005, p. 31.

[18] Id., Sono un teologo felice, p. 86.

[19] Cf. Id., Cerco il tuo volto, p. 14-15. Tocado pela debilidade física, Schillebeeckx afirma que, às vezes, Deus parece silenciar, mas mesmo calado, sente que ele está próximo. Ele chama essa experiência de "silêncio fascinante de Deus".

a) O período neo-escolástico (1946-1966)

O primeiro período da teologia de Schillebeeckx cobre o tempo que vai do início de sua carreira como professor em Lovaina até os primeiros anos de docência na Universidade de Nimega.

Já dissemos que quando Schillebeeckx estudou filosofia, foi incentivado por De Petter a fazer uma síntese entre Tomismo e fenomenologia. Graças a essa articulação, ele é, por um lado, marcado pela abordagem fenomenológica da realidade, dando espaço à sociologia, e, por outro, levado à reflexão teológica, colocando a pergunta sobre o acesso a Deus, a partir do pensamento humano[20].

Prtanto, a abertura do tomismo ao pensamento moderno levou Schillebeeckx a se enveredar pelas perspectivas epistemológica e antropológica da teologia. Esta abertura está ligada à tendência humanista que permeou a filosofia do século XX, distanciando-se do racionalismo que a havia marcado nos séculos anteriores. O existencialismo e a fenomenologia seguidos por ele procuravam valorizar o pensamento como faculdade para abordar a verdade, negando as verdades abstratas e imutáveis que resultariam em conceitos desligados da experiência[21]. O que interessava ao novo modelo de pensamento era a valorização do aspecto antropológico que, na antiga visão, não era levado em conta[22].

Neste acento dado à antropologia, Schillebeeckx resgatou três elementos fundamentais: a corporeidade, a intersubjetividade e a transcendência. Afirmando que o homem só se realiza no mundo, ele fez uma junção perfeita entre corpo e alma, valorizando a corporeidade que, desde então, passa a ser essencial em sua reflexão, e não mais acessória. O homem, composto de matéria e espírito, só se realiza na intersubjetividade, que acontece mediante experiências humanas. E como ser-no-mundo, ele transcende o mundo em busca de Deus.

Sua produção teológica deste período se inicia com um enfoque na área sacramental e, logo depois, trata da natureza da teologia. Em 1952, foi publicada a tese doutoral de Schillebeeckx, com o título *De sacramentele heiseconomie* (*A economia sacramental da salvação*). Nesta tese, ele buscou superar a antiga manualística, fazendo uma ligação entre a autocompreensão atual do ser humano e o contato com a Tradição. Seu

---

[20] Cf. BRAMBILLA, Franco, Giulio. *Teólogos do século XX*: Edward Schillebeeckx. São Paulo: Loyola, 2006, p. 62.
[21] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Revelação e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1968, p. 223 - 225.
[22] SCHILLEBEECKX, Edward. *Inteligenza della fede*: interpretazione e critica. Roma: Pauline, 1975, p. 17-18.

trabalho impressionou muitos teólogos, pela capacidade de síntese apresentada e pelas informações descobertas, trazendo grande contribuição para a Teologia Sacramentária[23]. Com o desempenho positivo desta produção, nosso teólogo foi incluído entre os arquitetos da Teologia Sacramental do século XX.

Após esse trabalho, Schillebeeckx, por ocasião do Ano Mariano, publicou *Maria mãe da redenção* (1963), expondo com equilíbrio alguns dados teológicos e reunindo-os em torno da noção central de *Maria, mãe de Cristo e Mãe da redenção*. Publicou ainda, *O matrimônio. Realidade terrestre e mistério de salvação* (1960), obra na qual examina a doutrina do matrimônio na revelação neotestamentária e, depois, na história da Igreja.

Em 1964, escreve *Revelação e Teologia,* dando início a uma série de volumes intitulados *Abordagens Teológicas*, encaminhando-se, dessa forma, à segunda fase de seu pensamento.

b) O período hermenêutico-cristológico (1966 – até nossos dias)

O segundo período do pensamento de Schillebeeckx começou logo após o Vaticano II, entre 1966-67, nas palestras e conferências realizadas por ele na Europa e nos Estados Unidos. Estas conferências foram reunidas mais tarde no livro *God, the future of Man* (New York, 1968), lançado diretamente em língua inglesa[24].

Nesta obra, percebe-se, por um lado, o impacto provocado em nosso teólogo pelo pragmatismo norte-americano, caracterizado pela secularização do mundo, então presente na reflexão dos teólogos da *morte de Deus*. Por outro lado, nota-se também o eco da espiritualidade antipragmática aprendida por ele no encontro com os capelães dos estudantes franceses[25]. Tais experiências o motivaram a, inspirado em autores norte-americanos, desenvolver um estudo de teologia e sociologia religiosa. Schillebeeckx se sentia saindo de um paradigma, que concebia Deus como eterno passado, para entrar num novo paradigma, que pensa a eternidade como futuro. Nesta nova visão, Deus é o transcendente e engloba passado e presente[26].

---

[23] Cf. BRAMBILLA, Teólogos do século XX, p. 34. Foi publicado somente o Tomo I, o segundo volume não foi publicado, mas foi sintetizado na obra *De Christusontmoeting Als sacrament Der Godsontmoeting (1963),* traduzida para o espanhol com o título *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*. San Sebastián: Dinor, 1965.

[24] Este livro trata do tema do futuro como paradigma da transcendência e, ao mesmo tempo, busca dar um enfoque ao problema da hermenêutica.

[25] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Dios, futuro del hombre*. Salamanca: Sígueme, 1970, p. 181-221.

[26] Cf. Id., Dios, futuro del hombre, p. 33-55; Cf. Id., Inteligenza della fede, p. 13-28.

Sentindo-se provocado a confrontar a existência da fé com as questões sociais, Schillebeeckx ainda dedicou-se à elaboração de várias obras: *Deus e o homem* (1967); *Interpretação da fé* (1967); *O mundo e a Igreja* (1969) *e Inteligência da fé* (1972)[27]. Nestes volumes, ele analisa duas tendências encontradas na atualidade: uma, presente na Igreja, que leva a um movimento em direção ao mundo; outra, presente na humanidade, que leva a um movimento rumo à eclesialidade[28].

Após estes escritos, Schillebeeckx entra na reflexão cristológica com a volumosa obra *Jesus, a história de um vivente* (1974). Em seguida, produz *Cristo e os cristãos* (1977) e *História humana: revelação de Deus* (1989), formando, assim, sua trilogia cristológica. Enquanto elaborava estas obras, produziu outros textos menores, que servem para uma leitura-síntese daquelas: *Aproximação a Jesus de Nazaré* (1972); *A questão cristológica: um balanço* (1978); *Experiência humana e fé em Jesus Cristo* (1979); *Narrar o Evangelho* (1983); *Jesus em nossa cultura: mística ética e política* (1986) e sua última produção intitulada *Por amor ao Evangelho* (1992).

O interesse pela secularização e pela relação Igreja-mundo desemboca na busca hermenêutica[29]. Nesta perspectiva, nosso teólogo volta sua atenção para a inteligibilidade da atualização e para a relevância experiencial das formulações doutrinais da fé cristã no mundo moderno. Ele estava convencido de que faltava hermenêutica na Teologia Católica[30]. Segundo ele, hermenêutica não é evolução dogmática. Enquanto a evolução dogmática busca, no plano histórico e doutrinal, resolver o problema da relação entre Escritura e Tradição, história e dogma, a hermenêutica põe em cena o problema da inteligibilidade dos textos, da Revelação, da atualização e da relevância experiencial das fórmulas de fé.

A hermenêutica, portanto, deve ser entendida como ciência da interpretação. Ela questiona os pressupostos de toda a interpretação, mostrando que a mensagem é revelação

---

[27] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Deus e o homem*. São Paulo: Paulinas, 1969, p. 49.
[28] Cf. Ibid., p 7. Os volumes *Deus futuro do homem*; *Interpretação da fé* e *O mundo e a Igreja* são "ensaios teológicos" nos quais o autor reúne uma série de artigos relacionados com esta dupla tendência, a fim de analisar os perigos que ela representa para a verdadeira fisionomia da Igreja, mas também a parte de verdade que ela encerra.
[29] Cf. Id., Sono un teologo felice, p. 5-6; Cf. BRAMBILLA, Teólogos do século XX, p. 67.
[30] Cf. SCHILLEBEECKX, Sono un teologo felice, p. 6. Schillebeeckx foi o primeiro teólogo a introduzir a hermenêutica na teologia católica.

mediada, ou seja, interpretada. Se isso não é levado em conta, adverte o teólogo belga, corre-se o risco de cair no fundamentalismo bíblico[31].

Na tentativa de atualizar a fé cristã mediante a secularização e o pluralismo atual, Schillebeeckx define sua busca hermenêutica como *hermenêutica da experiência* e *hermenêutica da práxis*. A hermenêutica da experiência trata da experiência originária que deve ser interpretada e transmitida. Daí emerge o problema da relação entre secularização e fé cristã. Para ele, a secularização, antes de invalidar o discurso teológico, faz com que ele seja recolocado, a fim de que esteja em condições de iluminar a experiência secular. Assim, nosso autor deixa claro que toda a interpretação teológica deve ser inteligível na atualidade secular, pois a fé atual traz a revelação ao século XX: "a Revelação somente se atualiza no próprio ato secularizador da fé e por meio dele, por isso mesmo, se encontra sujeita às condições da modernidade crítica de hoje"[32].

A hermenêutica da experiência se prolonga na hermenêutica da práxis[33]. Na elaboração de uma hermenêutica da práxis, Schillebeeckx se confronta com a *teoria crítica*, que se compreende como a teoria crítica da sociedade e da história, visando a uma práxis concreta[34]. O ponto fundamental desse encontro se baseia no enfoque prático da teoria crítica enquanto teoria da libertação dos grupos socialmente oprimidos[35]. Neste sentido, a teoria crítica incide no método da teologia enquanto hermenêutica e impulsiona a fé cristã e a própria teologia a dialogar com as questões sociais e políticas[36].

Sucessivamente à fase hermenêutica, Schillebeeckx desenvolve sua cristologia. Sua reflexão se caracteriza por um caráter inovador, que não segue o fio condutor da tradição da Igreja como faziam os outros escritos. Através do método histórico-crítico, ele busca a gênese da fé cristã, aquela experiência originária que impulsionou a confissão de fé em Jesus

---

[31] Cf. SCHILLEBEECKX, Sono un teologo felice, p. 50; Cf. Id., Inteligenza della fede, p. 46. Schillebeeckx afirma que a Bíblia é um processo hermenêutico. O Novo Testamento é interpretação do Antigo à luz do evento Cristo. O conteúdo neotestamentário é uma interpretação da experiência que foi feita com Jesus. Portanto nossa interpretação dos textos bíblicos já é a interpretação de uma interpretação.

[32] SCHILLEBEECKX, Edward. *Interpretación de la fé*: aportaciones a una teologia hermenéutica y crítica. Salamanca: Sígueme, 1973, p. 10.

[33] Cf. GIBELLINI, Rossino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 329.

[34] A *teoria crítica* está ligada a um movimento surgido em Frankfurt, em 1924. Esse movimento retoma a tradição do Iluminismo e faz uma investigação social sobre a industrialização moderna, desenvolvendo a teoria crítica da escola de Frankfurt. Desse movimento surgiram duas gerações de autores: a primeira é formada por Max Horkheimer, T. Adorno e Herbert Marcuse; a segunda é formada por Jurgen Habermas e outros como A. Schmidt, H. Schnadelbach.

[35] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Cristo y los cristianos: gracia y liberación*. Madrid: Cristandad, 1982, p. 741-747.

[36] Cf. Id., Interpretación de la fé, p. 204.

Cristo. Sua intenção de fundo é a de apresentar ao mundo de hoje uma reflexão sobre Jesus, confessado pela Igreja como o Cristo, portador da salvação definitiva.

Sendo um tema de suma importância para nossa pesquisa, a cristologia de Schillebeeckx será tratada com ênfase na terceira seção deste capítulo. A seguir, abordaremos os pressupostos da reflexão cristológica schillebeeckxiana.

2. Pressupostos fundamentais da reflexão cristológica de Edward Schillebeeckx

Nesta seção, estudaremos dois pressupostos fundamentais da reflexão cristológica de Schillebeeckx: a categoria de experiência e o método adotado por nosso teólogo. A análise deste último nos mostrará o caminho de sua construção cristológica e a abordagem da experiência nos levará a compreender especificamente sua reflexão a respeito da ressurreição de Jesus.

2.1. A experiência como categoria-chave na reflexão de Edward Schillebeeckx

Uma aproximação do conceito de experiência mostra que ele vem carregado de significados. Basta olhar os verbetes dos dicionários das diferentes áreas do saber, para perceber os vários significados que foram atribuídos a este termo. Em filosofia, o conceito de experiência é tido como um dos mais complexos e obscuros. Nosso objetivo aqui não é entrar nas inúmeras discussões surgidas ao redor deste conceito, nem perscrutar a riqueza de significados a ele atribuídos ao longo do tempo[37]. Queremos somente destacar alguns aspectos importantes assumidos pela reflexão de Schillebeeckx sobre a noção de experiência.

a) Eixos para uma compreensão da experiência humana

Em sua raiz alemã, o termo *erfahren* – experimentar – significa um movimento que supõe a saída de algum lugar, a passagem por outros espaços e a chegada a um novo lugar. Uma pessoa chega ao conhecimento, a partir da aprendizagem no contato com as experiências que foram adquiridas no caminho[38].

---

[37] Ver um resumo da construção desses significados na tradição filosófica ocidental em FERRATER, Moras José. Experiência. In: *Dicionário de filosofia*, v. 2, São Paulo: Loyola, 2004, p. 1181-1188.
[38] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 23.

Citando a raiz latina *experiri,* nosso autor alarga o conceito, afirmando que o conhecimento é adquirido através dos sofrimentos e fracassos experimentados ao longo da vida[39]. No duplo movimento compreendido pelos termos *experiri* e *erfahren,* algo de novo sempre ocorre, fazendo emergir novos conhecimentos.

Quando define o termo experiência, Schillebeeckx não se refere às sensações, sentimentos subjetivos ou estados emocionais. Embora reconhecendo que a fé na Revelação também implica estes sentimentos, ele se preocupa com a força cognitiva crítica e produtiva das experiências humanas[40]. Seu interesse se concentra em mostrar a capacidade que a experiência tem de mediar a Revelação, pondo em movimento uma tradição de experiências, integrando passado e presente, e abrindo-se ao futuro.

b) Experiência e interpretação

Schillebeeckx afirma que o ser humano sempre percebe a realidade através de um contexto de compreensão e interpretação prévias. Tal contexto é constituído pela história de experiências e conhecimentos pessoais e coletivos, anteriormente adquiridos. As experiências passadas influenciam no presente como uma pré-compreensão básica – que o autor denomina de *horizonte interpretativo* – que, por sua vez, possibilita novas experiências[41]. Assim, se refere Schillebeeckx à influência do horizonte interpretativo:

> As novas experiências se relacionam com os conhecimentos já adquiridos anteriormente, produzindo uma interação: a descoberta da realidade nos abre novas perspectivas e orienta nosso olhar, tornando-se horizonte interpretativo, sob o qual interpretamos as novas experiências. No entanto, esse horizonte interpretativo também é sujeito à crítica a partir das novas experiências e, assim, é corrigido e renovado [42].

Como na experiência, enquanto fenômeno captado e percebido, não entra só a percepção, mas também o pensamento que a entende como tal, pode-se afirmar que toda experiência humana é interpretada[43]. Segundo Schillebeeckx, o momento da interpretação é subseqüente à experiência.

> A interpretação não inicia quando nos interrogamos sobre o sentido do que experimentamos. A identificação interpretativa já é um momento interno da própria

---

[39] Cf. Ibid., p. 23.
[40] Cf. Ibid., p. 21.
[41] Para referir-se a esta estrutura própria de compreensão, Schillebeeckx usa as terminologias *campo interpretativo*, *marco interpretativo* e *horizonte interpretativo*. Optamos pela expressão *horizonte interpretativo* por considerá-la mais adequada ao sentido que o autor dá a este conceito.
[42] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 24.
[43] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana:* revelação de Deus. São Paulo: Paulus, 1994, p. 35-43. O fato de sempre estarem matizadas pela interpretação também faz com que as experiências sejam sujeitas a ambigüidades.

> experiência, embora não se identifique com ela. Experimentamos interpretando, sem que possamos traçar uma linha divisória clara entre o momento da experiência e o da interpretação[44].

A experiência não é só objetiva nem só subjetiva. Daí a falsidade, quer do fundamentalismo, no primeiro caso, quer do relativismo, no segundo. A experiência influi na interpretação e a suscita, mas também o quadro interpretativo influi na experiência. A experiência é outra, se é diversamente experimentada. Assim, os primeiros discípulos de Jesus fizeram com ele uma experiência salvífica, enquanto seus opositores fizeram com ele uma experiência especificamente diferente, considerando-o uma ameaça a ser eliminada.

c) Experiências religiosas e experiências cristãs

Na expressão de Schillebeeckx, as *experiências religiosas* são experiências feitas a partir de *experiências humanas*, cotidianas[45]. Segundo ele, não é possível uma pessoa fazer experiência de Deus a não ser a partir do ambiente diário. Todavia, também reconhece que algo novo ocorre na experiência humana, para que se possa falar de experiência religiosa. Na experiência religiosa, o divino se faz presente e, embora não apareça como uma realidade material ou mundana, mostra-se como algo que transcende o meramente humano[46].

Um aspecto importante a ser considerado na realização das experiências religiosas é a mediação das tradições religiosas. Para o autor, todas as realidades do mundo e da vida humana são lugar da experiência de Deus. Porém, são as religiões que explicitam a experiência das realidades do mundo como experiência de Deus. Cada religião é horizonte experiencial, que possibilita a experiência explícita de Deus. Ela dá nascimento a uma tradição de experiências que é formada por imagens, símbolos, matrizes afetivas, categorias de pensamento, com as quais configuramos nosso mundo, onde se inscrevem nossas experiências[47].

O elemento novo que transcende o meramente humano na experiência religiosa é a presença do Deus transcendente que se revela e que se oferece aos seres humanos para relacionar-se com eles. Para o cristão, essa relação com Deus se inscreve na salvação de Deus oferecida em Jesus. A referência explícita de Jesus Cristo é, evidentemente, central na qualificação que o teólogo belga faz da experiência religiosa cristã.

---

[44] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 25.
[45] Cf. Id., História humana: revelação de Deus, p. 44.
[46] Cf. Ibid., p. 45-46.
[47] O meio ambiente em que a fé cristã pode prosperar e se transmitir não é apenas a comunidade viva de fé ou a Igreja, mas também o mundo, a experiência diária da vida humana na história concreta em que se inscrevem os homens e as mulheres.

De fato, a experiência cristã, em muitos aspectos, compartilha a experiência de Deus realizada em outras tradições religiosas da humanidade. Mas há nela um núcleo fundante que lhe confere uma identidade peculiar: a experiência do encontro com Jesus Cristo como experiência de encontro com o próprio Deus, com sua presença salvadora. O cristianismo tem sua origem e seu núcleo na experiência que os discípulos fizeram com Jesus, tanto os que o conheceram pessoalmente, como os que o conheceram através de sua memória e da vida da comunidade dos que o seguiram e nele acreditaram.

Foi esta experiência que deu origem ao Novo Testamento e continuou se desenvolvendo através dos tempos. Não faltaram, certamente, deformações e ideologizações da mesma, mas todo movimento em direção à autenticidade cristã busca recuperar não uma doutrina, mas uma experiência: a experiência do encontro salvífico com Jesus Cristo, que gera uma vida nova de seguimento[48].

d) Experiência e Revelação

Ao tratar da relação entre experiência e Revelação, Schillebeeckx parte do princípio de que as experiências humanas são a única porta de entrada para qualquer verdade, portanto, o único meio de conhecimento das coisas. Pressupondo, portanto, que não existe nenhuma fonte de conhecimento fora das experiências humanas, Schillebeeckx assume que "a Revelação só pode ser percebida através das experiências humanas e fora delas não acontece Revelação"[49]. Trata-se de uma estruturação experiencial presente na própria natureza da Revelação[50].

É evidente que Deus, por definição, foge de toda a experiência humana direta. Porém, a possibilidade de saber algo dele, emerge da mediação das experiências realizadas no mundo[51]. A Revelação, portanto, não deriva da experiência, mas somente aparece como ação de Deus através delas. A esse respeito declara nosso teólogo:

> A Revelação – pura iniciativa da liberdade benevolente de Deus – supera essencialmente toda a experiência humana, no sentido de que não provém da experiência e reflexão humano-subjetiva, mas, por outro lado, só pode ser percebida através de experiências humanas e em experiências humanas[52].

---

[48] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, la história de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1981, p. 351-367.
[49] SCHILLEBEEKCX, Edward. *La questione cristologica:* un bilancio, Brescia: Queriniana, 1985, p. 18.
[50] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 38.
[51] Cf. Id., Deus e o homem, p. 71.
[52] Id., La questione cristologica, p 18.

Essa idéia se repete com insistência em vários momentos de sua obra: "A Revelação atua no mundo, não como um intervencionismo sobrenatural, mas num longo processo de eventos, experiências e interpretações"[53]. E ainda: "A Revelação se mostra como ação salvífica de Deus na história, expressa em linguagem de fé, por pessoas que crêem em Deus. É na experiência como resposta de fé que a presença de Deus transparece."[54].

Assumindo esta compreensão de Revelação, a reflexão schillebeeckxiana segue a esteira do Vaticano II e da renovação da teologia fundamental, como proposta assumida desde então. Tal visão supera a oposição entre experiência e revelação, recuperando a relação existente entre ambas. Na *Dei Verbum*, a estrutura experiencial da Revelação aparece de forma clara: Deus é um Deus que se revela através de acontecimentos e palavras.

2.2. Opções metodológicas de Edward Schillebeeckx

As opções metodológicas de Schillebeeckx vão ao encontro de seu interesse primordial, que é o de reformular hoje a experiência cristã original. Elas aparecem nas obras *Jesus, a história de um vivente* e *Cristo e os cristãos.* Juntamente com a obra *História humana: revelação de Deus*, neste conjunto de mais de mil e quinhentas páginas, também contemplamos o projeto cristológico de Schillebeeckx.

Nas duas primeiras obras citadas acima, o autor adotou uma perspectiva de abordagem metodológica diferente: a histórico-crítica e a hermenêutico-literária.

As duas perspectivas de método adotadas pelo autor encaminham sua investigação cristológica através de duas direções: uma diacrônica e outra sincrônica. A primeira aparece no estudo que a primeira obra faz de como o Jesus histórico influenciou no desenvolvimento da fé neotestamentária. A segunda é analisada no segundo volume, no qual se evidencia a evolução cristã neotestamentária da experiência e da tematização da salvação de Deus em Jesus[55]. Para Schillebeeckx, é fundamental compreender as tradições que se encontram subjacentes ao Novo Testamento, pois este é o ambiente favorável que impulsionou à confissão da fé em Jesus Cristo.

---

[53] Ibid., p. 20.
[54] Id., Jesus la historia de un viviente. p. 591.
[55] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p.18; BRAMBILLA, La cristologia di Schillebeeckx, p. 350.

a) Método histórico-crítico

Com o método histórico-crítico, Schillebeeckx procura chegar até o Jesus histórico e, com isso, afasta-se de uma cristologia que se restringe à morte e ressurreição de Jesus. Descobrindo no primeiro cristianismo a genuína práxis de Jesus de Nazaré, ele relaciona a morte do Nazareno com sua ressurreição e apresenta-a como conseqüência de toda sua vida doada. Busca com isso o sentido inteligível da fé cristológica, respeitando a articulação entre fé e razão.

> Como homem crente, intento indagar criticamente a inteligibilidade humana da fé cristológica em Jesus, sobretudo nas suas origens. Em contato com muitos problemas reais, o meu objetivo é, com efeito, tanto uma *fides quaerens intellectum* quanto um *intellectus quaerens fidem,* em conjunto; ou seja, com o mesmo respeito à fé e à razão humana, quero buscar o sentido inteligível da fé cristológica em Jesus de Nazaré para os homens de hoje[56].

Numa edição posterior, nosso teólogo expressa mais uma vez sua intenção a respeito do uso deste método: "Pretendi seguir o método histórico-crítico a fim de descobrir o que se pode dizer com segurança científica, ou com grande probabilidade, sobre o fenômeno Jesus"[57].

Essa reconstituição de tipo histórico não visa a reconstruir as condições psíquicas de Jesus, mas a perceber as linhas de fundo da mensagem e da práxis de sua vida[58]. E, segundo Schillebeeckx, a única via de aproximação da história de Jesus acontece por meio da experiência das primeiras comunidades cristãs, que foram a matriz do Novo Testamento. Assim, nosso teólogo se propõe a investigar as tradições que estão por trás da formação das comunidades, isto é, busca refazer o caminho dos primeiros discípulos que, tendo convivido com Jesus, depois de sua morte o confessaram como o Cristo, Filho de Deus.

Este itinerário feito pelos primeiros cristãos é caracterizado por Schillebeeckx em dois movimentos: o primeiro pode ser compreendido como o pré-pascal: ele leva em conta a experiência gradual de descoberta da novidade que emerge do anúncio e da vida de Jesus de Nazaré. O segundo é pós-pascal: ele parte das novas experiências que os discípulos fizeram com o Ressuscitado, a partir do qual relêem hermeneuticamente o sentido da vida de Jesus. A partir desta compreensão do caminho dos discípulos, Schillebeeckx caracteriza seu estudo na dinâmica da inter-relação entre evento-experiência-interpretação (o acontecido com Jesus e a experiência-interpretada pelos discípulos).

---

[56] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 27
[57] Id., La questione cristologia, p. 41.
[58] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *L'approcio a Gesù di Nazaret:* Linee metodologiche. Brescia: Queriniana, 1972, p. 38-39.

Numa obra mais recente, Schillebeeckx reconhece que o método histórico-crítico é de grande ajuda na busca histórica de Jesus, mas não resgata por completo o que realmente sucedeu naquela época[59]. Por mais que a imagem de Jesus seja reconstruída, nunca atingirá totalmente a realidade salvífica da ação de Deus nele[60]. É certo que a cristologia posterior à morte de Jesus se fundamenta em sua vida, mas essa verificação só tem sentido quando se parte do pressuposto crente que Deus atua neste Jesus. E isso não é histórico, é um ato de fé[61].

Outro limite da reconstrução histórica das experiências dos primeiros discípulos é o risco de se ater às diversas imagens de Jesus, produzidas ao longo da história, e não se chegar à verdade histórica. Se a análise ficar apenas na reprodução destas imagens, Jesus pode ser visto como uma projeção humana. Schillebeeckx propõe, então, um equilíbrio, buscando aspectos da vida de Jesus que produzem tal experiência, mostrando que a norma e o critério do que os crentes afirmam sobre Jesus é o próprio Jesus de Nazaré. Esse argumento garante a significação teológica da investigação histórico-crítica.

b) Método linguístico-literário

Em sua obra *Cristo e os cristãos*, Schillebeeckx, refletindo sobre o Cristo, muda o método de sua pesquisa. Ele parte do estudo dos textos em sua unidade e conjunto, analisando a cultura literária da época[62]. Trata-se do método lingüístico-literário, com o qual faz uma análise teológica das tradições neotestamentárias e, a partir dos textos do Novo Testamento, dá atenção às condições históricas que exprimem a experiência de Jesus. A respeito da diferença de método em relação à primeira obra, Schillebeeckx observa:

> Neste volume, não se estuda a história da tradição para se chegar ao "Jesus histórico", mas se analisa o texto em sua unidade e em seu conjunto e, por sua vez, o contexto literário particular, tendo presente a cultura literária da época e a realidade sócio-cultural concreta do mundo em que viviam as pessoas, às quais os textos do Novo Testamento se dirigiam[63].

Este método ajuda Schillebeeckx a descobrir como o cristianismo neotestamentário experimentou e tematizou a salvação em e por meio de Jesus. Assim, ele busca mostrar quais foram as mediações históricas que envolveram este testemunho neotestamentário, que constitui a orientação normativa para a experiência e a interpretação da salvação em Jesus.

---

[59] Cf. Id., L'approccio a Gesù di Nazareth, p. 11-12; Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 28-29.
[60] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 63.
[61] Cf. Ibid., p. 61-62.
[62] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 16.
[63] Ibid., p. 16.

A investigação histórico-crítica e a linguístico-literária constituem a primeira fase da reconstrução das bases do Novo Testamento, pela qual temos acesso à experiência das primeiras comunidades cristãs. O segundo passo, que Schillebeeckx assume com a ajuda da hermenêutica, consiste na tematização dessa experiência de acordo com a linguagem hodierna[64]. Schillebeeckx entende que esta tarefa deve ser realizada com categorias novas, encontradas no próprio ambiente cultural hodierno. Só assim as pessoas, hoje, se deixarão *afetar* pela própria realidade de Jesus, que fundamenta o destino de todo o ser humano[65].

Portanto, podemos dizer que a reflexão hermenêutica de Schillebeeckx caminha ao lado de sua busca histórico-crítica e hermenêutico-literária. De fato, a reconstrução da primeira experiência cristã e sua tematização atual, são duas linhas arquitetônicas que compaginam com a reflexão do início ao final de sua obra.

A exposição da metodologia usada por Schillebeeckx já articulou alguns pontos importantes de sua cristologia. O próximo passo buscará afinar essa articulação, conferindo-lhe maior precisão.

3. O Projeto Cristológico de Edward Schillebeeckx

Em seus dois primeiros volumes de cristologia, Schillebeeckx inicia afirmando que eles não passam de um ensaio[66]. Descrevendo estas obras como *prolegômenos* para uma cristologia, ele lhes confere, portanto, o *status* de uma cristologia em construção[67]. Não obstante, também observa que os prolegômenos de uma reflexão cristológica futura podem ser historicamente mais importantes do que certas cristologias que se dizem acabadas e que se contentam em apresentar suas sínteses prontas, sem possibilidade de abertura[68]. "Uma cristologia que pretende ser fiel a Jesus e ao Evangelho só pode ser construída por etapas e estar situada histórica e geograficamente"[69]. Caso contrário, perde-se todo o significado para o ser humano.

O terceiro volume, *História humana: revelação de Deus*, anunciado como sendo, de fato, uma reflexão cristológica, é muito mais marcado por questões de eclesiologia[70].

---

[64] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 60.
[65] Cf. Id., L'approcio a Gesú di Nazareth, p. 66.
[66] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 29; Id., Cristo y los cristianos, p. 18.
[67] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 646; Id., Cristo y los cristianos, p. 843.
[68] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 843.
[69] Ibid., p. 18.
[70] Cf. Id., História humana: revelação de Deus, p. 7.

Dessa forma, nosso autor aprofunda a relação existente entre a Igreja, a cristologia e a pneumatologia. De fato, os cristãos só encontram Deus em Jesus, confessado como o Cristo. Sendo essa uma confissão da Igreja como comunidade do Espírito, é correto afirmar que a cristologia é mediada pela eclesiologia que, por sua vez, move-se pelo Espírito. Portanto, da mesma forma que não é possível falar de Deus como cristão, sem cristologia, também se torna impossível falar de cristologia sem pneumatologia. E torna-se evidente que tanto a cristologia como a pneumatologia só podem ser entendidas dentro da comunidade eclesial[71] .

A reflexão cristológica de Schillebeeckx traçada nestas três obras tem uma impostação diferente da cristologia tradicional e clássica. Sua preocupação se volta para os aspectos práticos e pastorais, na esperança de que o contato com Jesus suscite uma nova práxis de vida no seio da comunidade. Nosso teólogo entende que a interpretação da Escritura não pode ser feita a partir dos dogmas, mas que a própria história dos dogmas deve partir de uma busca histórica de Jesus[72].

Sem pretensões de esgotar a reflexão cristológica de Schillebeeckx, seguiremos mostrando como ele aborda estes dois aspectos da cristologia. Nesta exposição, as obras *Jesus, a história de um vivente* e *Cristo e os cristãos* serão as referências fundamentais, visto que nelas se encontra a essência da cristologia Schillebeeckxiana. A partir daí, assumiremos as colocações contidas em *História humana: revelação de Deus* e nas demais obras.

3.1. A cristologia narrativa

Coerente como o método adotado na parte principal de *Jesus, a história de um vivente,* Schillebeeckx busca recuperar a história de Jesus. Ele acredita que este trabalho de reconstrução histórica possa soar como um convite de opção de vida para o cristão atual. Assim ele se expressa:

> Uma reconstrução de tipo histórico nos ajudará a refazer o caminho que os primeiros discípulos percorreram – desde o Batismo no Jordão para além da morte de cruz – para que também o cristão atual, seguindo este relato, possa, como em Emaús, dizer: "Não ardia o nosso coração enquanto conversava pelo caminho?" (Lc 24,32)[73].

---

[71] Cf. Ibid., p.7.

[72] Cf. Id., Jesus, La historia de un viviente, p. 31. Schillebeeckx afirma que fazer teologia com uma base realmente bíblica é uma tarefa árdua – processo que certamente vai derrubando expectativas e sínteses prontas. A própria síntese está sempre em construção-movimento.

[73] SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 45-46. Schillebeeckx entende que uma cristologia narrativa não dá muita importância à faticidade histórica, isto é, à questão de que algo aconteceu desta ou de outra maneira; o mais importante é perceber se a história diz algo e afeta os homens e as mulheres de hoje, fazendo-os sujeitos ativos de uma nova história.

Contudo, no início desta reflexão, convém afirmar que o Jesus da história não equivale à imagem de Jesus reconstruída através da pesquisa histórica: "O Jesus vivo da história, e não a imagem de Jesus é a fonte, a norma e o critério daquilo que os primeiros cristãos experimentaram nele de forma interpretativa"[74].

Ao desenvolver sua análise, Schillebeeckx pretende mostrar que toda a vida, pregação, morte e ressurreição de Jesus estão estreitamente ligadas. Porém, o Jesus de Nazaré é o contrapolo que permite julgar a justeza na interpretação do Cristo confessado[75].

Não interessa aqui entrar na análise detalhada dos critérios de verificação histórica propostos por Schillebeeckx, mas é essencial descobrir a intenção profunda que o move nesta exposição.

3.1.1. O anúncio e a práxis do reino de Deus

A aparição pública de Jesus acontece no contexto dos movimentos messiânicos nascidos das demandas judaicas de libertação e salvação no Israel da época. Estes movimentos se condensam em expectativas de salvação, expressas na imagem de um reino de paz, justiça, felicidade e amor. O batismo no Jordão é a ação profética na qual Jesus se sentiu pessoalmente afetado pela pregação de João Batista, aderindo ao núcleo de sua mensagem[76]. Como João, Jesus estrutura sua mensagem e sua ação em função do futuro de Deus. No entanto, enquanto João anuncia o juízo iminente de Deus, sem tematizar a salvação, Jesus anuncia a salvação como alegre boa notícia[77].

Essa manifestação do anúncio de Jesus se funde em sua práxis, pois a salvação universal de Deus não significa somente um conceito ou uma teoria em sua vida, mas antes de tudo, uma vivência.

A manifestação da singularidade e originalidade da vida, da mensagem e da práxis de Jesus é demonstrada pelo autor a partir de quatro aspectos: as parábolas, as bem-aventuranças, os milagres e a experiência que Jesus fez de Deus. Exporemos abaixo a visão de Schillebeeckx sobre cada um destes aspectos.

---

[74] SCHILLEBEECKX, La questione cristologica, p. 45.
[75] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 65.
[76] Sobre as características da mensagem de João Batista ver: SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 114-124.
[77] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 127-128.

a) As parábolas

Mesmo sem nomear Deus diretamente, as parábolas falam dele. Nelas o Deus de Jesus se revela como o Deus misericordioso e benigno, consolador, o Deus vivo da soberania voltada para a humanidade[78]. Ao apresentar a oferta salvífica da parte Deus, as parábolas também provocam uma metanóia de vida em quem as escuta, possibilitando dessa forma, uma decisão pessoal.

Para mostrar o caráter provocador das parábolas, nosso teólogo analisa as cinco histórias perturbadoras, narradas no Evangelho de Marcos: a cura de um paralítico (Mc 2,1-12), a refeição de Jesus com os publicanos (2,13-17), a defesa do não jejum enquanto se está na presença de Jesus (2,18-22), a justificação da conduta dos discípulos que colhem espigas no sábado (2,23-28) e a cura da mão seca de um homem em dia de sábado (3,1-15). A abertura para uma nova possibilidade de vida é mostrada a partir da análise da parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 29-37).

As características provocadoras encontradas nas parábolas, fazem-se presentes também na pessoa e nas ações de Jesus, de modo que permitem Schillebeeckx afirmar que "Jesus mesmo é uma parábola"[79]. De fato, Jesus pode ser identificado como uma parábola, porque sua vida se caracteriza pelo efeito de impacto e provocação, que exige uma tomada de posição. Mas, sobretudo, porque, em sua história, é narrada a história do próprio Deus. É Deus mesmo que, na narrativa da vida de Jesus, abre a todo ser humano uma práxis de vida diferente.

Schillebeeckx também afirma que as parábolas são conversas irônicas direcionadas à burguesia acomodada que, sem seguir Jesus, mostrava certo interesse por ele. Deste modo, elas refletem a solidariedade de Jesus com a tradição sapiencial do judaísmo em sentido ético e religioso. Também mostram o dinamismo que fascinava os judeus: a causa de Deus enquanto causa dos homens. O Deus das parábolas é o todo poderoso (Lc 12,20; 17,7-10), que como um homem de negócios, exige recompensas de seus servos (Mt 25,14-30); porém é também misericordioso e indulgente (Lc 18,10-14; Lc 18,7), consolador (Lc 16,19-31) e generoso (Mt 18, 23 s; 20,1-16; Lc 15,20-32) e outorga magníficas recompensas (Mt 25,21.23), não como compensação pelas obras, mas como dom gratuito (Mt 20,15) e sobressai

[78] Cf. Ibid., p. 146.
[79] Ibid., p. 144.

por sua paciência (Lc 13, 6-9; Mt 13, 24-30). Este é o Deus dos judeus e também o Deus de Jesus.

Em sua análise, Schillebeeckx também afirma que as parábolas contêm o núcleo da mensagem de Jesus, mas que sempre aparecem no Novo Testamento retocadas à luz da morte de Jesus, da fé na ressurreição e da expectativa cristã da parusia[80].

b) As bem-aventuranças

As bem-aventuranças, apresentadas na perspectiva da vinda escatológica do reino de Deus, anunciam uma revolução escatológica, pois o anúncio de Jesus aponta para uma inversão de valores e de ordem social realizada por Deus[81]. Elas mostram que Deus age e intervém no anúncio de Jesus e no seu cuidado com as pessoas, em especial com os mais fracos. Neste sentido, toda a forma de sofrimento e de mal é negada por Deus.

Schillebeeckx observa que, no anúncio das bem-aventuranças, cumpre-se a promessa do profeta escatológico esperado como aquele que anuncia a boa nova aos pobres. No relato de Lucas 6,20-26, Jesus aparece como o ungido profético que traz a salvação aos pobres e, em Mateus 5,1-12, ele emerge como o chefe do novo povo de Deus, ao qual proporciona uma promessa de salvação. Jesus proclama a salvação da parte de Deus aos pobres que compartilhavam desta expectativa[82].

Neste sentido, as bem-aventuranças constituem uma espiritualidade baseada somente na força de Deus. Por mais necessário que seja melhorar o mundo pelo esforço humano, há um sofrimento que somente Deus pode eliminar. Se Deus quer a salvação de todos, os pobres e os aflitos também podem ter esperança, apesar de tudo. Deus proclama um não radical a toda forma de sofrimento e de mal e anuncia um novo sentido para a história humana como paz, riso, solidariedade, salvação e felicidade. De fato, Jesus nos anuncia que Deus está ao nosso lado. Por isso, os pobres, os que sofrem, os angustiados, têm realmente motivos para uma esperança positiva.

---

[80] Cf. Ibid., p. 146-147.
[81] Cf. Ibid., p.156-162.
[82] Cf. Ibid., 156-157.

c) Os milagres

Ao reconhecer que também a temática dos milagres de Jesus faz parte do anúncio do reino, Schillebeeckx não se preocupa com o fato de Jesus ter ou não ter realizado milagres. Sua preocupação recai na intencionalidade das narrativas evangélicas sobre os milagres, que é a de demonstrar que o bem, provindo de Deus, manifesta-se vitorioso sobre o mal.

Neste sentido, fica claro que os milagres não podem ser vistos na perspectiva das leis naturais, mas na ótica do mundo antigo. Nesta ótica, a enfermidade significava dominação do poder do maligno e a cura dos enfermos mostrava que o poder de Deus vencia o mal. Jesus se opõe às forças do mal com benefícios e boas ações e, desta forma, o reino de Deus se faz presente nele. As manifestações do poder de Deus têm o objetivo de levar as pessoas a crer e a fé é a porta por onde a salvação de Deus e o anúncio do reino chegam ao ser humano[83]. Em última análise, Schillebeeckx observa que o termo grego *thauma,* que corresponde propriamente a milagre, não aparece nos Evangelhos, os quais somente nominam certas ações de Jesus como *semeia* – sinais, e *dynameis* – ações poderosas, ou simplesmente como *ta ergo tou Christou* – obras de Cristo[84].

Segundo Schillebeeckx, a presença salvadora de Deus também se revela no gesto de Jesus, certamente histórico, de comer com os pecadores e marginalizados, assim como no ato de arrancar as pessoas da escravidão da lei, levando-as à libertação[85]. Este modo de Jesus agir, entrando em contato com os impuros, tinha o objetivo de mostrar que Deus não abandona ninguém, nem os pecadores e marginalizados[86]. Dessa forma, Jesus "se revela como mensageiro escatológico de Deus e anuncia o seu convite, dirigindo-se a todas as pessoas – inclusive às que eram oficialmente excluídas – para fazê-las participarem do banquete de paz do reino de Deus"[87].

Além da convivência com os mais pobres, Schillebeeckx sente a necessidade de acentuar a comunhão de vida de Jesus com o círculo mais íntimo dos discípulos. Foi esta convivência que, após sua morte, possibilitou-lhes fazerem a experiência de salvação[88]. Deste modo, nosso autor deixa claro que a fé em Jesus, enquanto proclamador do reino de Deus é o

---

[83] Cf. Ibid., p. 163-181.
[84] Cf. Ibid., p. 166.
[85] Cf. Ibid., p. 226-232. Schillebeeckx analisa as tradições mais antigas da *Quelle* e de Marcos, mostrando que Jesus critica a interpretação e a práxis farisaica da lei.
[86] Cf. SCHILLEBEECKX, História humana: revelação de Deus, p. 189.
[87] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 222.
[88] Cf. Ibid., p. 220-232. Esta tese de Schillebeeckx está na base da pesquisa sobre a interpretação da ressurreição de Jesus e será tratada no terceiro capítulo.

fator que estabelece a continuidade entre a experiência de salvação antes da Páscoa e a conversão pós-pascal a Jesus, como o crucificado ressuscitado.

d) A experiência singular que Jesus fez de Deus

A análise de Schillebeeckx sobre a mensagem e a práxis de Jesus culmina na exposição sobre sua singular relação com Deus como o Abba, o fundamento último de sua vida, morte e ressurreição.

Em sua exposição sobre a experiência do Abba de Jesus, Schillebeeckx, primeiramente situa Jesus dentro da espiritualidade judaica da época, cuja paixão era a busca da vontade de Deus[89]. Neste contexto, Deus era o Deus de Israel, o Deus dos patriarcas, dos profetas, o Deus também presente na apocalíptica e na piedade farisaica e essênica.

Num segundo momento, Schillebeeckx aborda uma série de distorções da imagem de Deus existentes nesta espiritualidade, decorrentes de tendências separatistas e ceticistas presentes no judaísmo tardio, que negavam o amor universal de Deus. Deste modo, ele observa que Jesus se distingue dessa espiritualidade pela sua singular concepção e experiência de Deus. Tal singularidade se manifesta na memória que o Novo Testamento conserva de sua atitude para com a lei, o sábado e o Templo[90].

Porém, a relação única de Jesus com Deus se caracteriza, sobretudo, pelo seu modo familiar de chamar a Deus de Abba. Essa experiência expressa o núcleo mais profundo da religiosidade de Jesus. O hábito de chamar a Deus de Abba traduz uma experiência religiosa de profunda intimidade com Deus, na qual Jesus permanece consciente de uma distinção entre a sua experiência de Deus e a experiência dos discípulos[91].

Essa singularidade da experiência de Jesus transparece nos relatos evangélicos, mostrando que a atitude de Jesus para com Deus, levou a comunidade a concluir que ele era o Filho de Deus. Porém, a identificação de Jesus como o Filho, observa Schillebeeckx, não se deve apenas à experiência do Abba em si mesma, mas à união desta experiência com toda sua mensagem e práxis. Existe um nexo tão profundo entre Jesus e o Pai que sua mensagem e práxis dissolvem-se nele. E, nesta relação, Jesus encontra motivação para lutar pelo projeto de Deus até às últimas conseqüências.

---

[89] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 238-239.
[90] Cf. Ibid., p. 232-244.
[91] Cf. Ibid., p. 240.

3.1.2. A morte de Jesus

Ao descrever a morte de Jesus, Schillebeeckx considera necessário fazer a distinção entre a interpretação que os discípulos fizeram e a interpretação do próprio Jesus. Segundo ele, para superar o escândalo que a morte de Jesus causou, os discípulos fizeram uso de três modelos interpretativos, tomados da tradição judaica. O primeiro relacionava sua morte com a do mártir; o segundo entendia a morte dentro do plano histórico-salvífico de Deus; e o terceiro atribuía à morte um valor redentor, entendendo-a como salvadora, diferente dos dois primeiros[92].

O autor reconhece que estes modelos não serviram para conduzir à fé em Cristo, mas podem ter ajudado alguns judeus a compreenderem o destino de seu mestre, que já estava sendo venerado pelos cristãos. Para Schillebeeckx, as raízes da fé foram desenvolvidas na própria vida de Jesus. Certamente, os discípulos não compreenderam tudo antes da Páscoa, mas, com o impacto sofrido por causa da morte de Jesus, "a recordação de sua vida, desempenhará um papel importante em sua conversão à fé em Jesus como o Cristo"[93].

A atribuição da morte do mártir está ligada à tradição dos profetas de Israel que são assassinados. Deus se declara a favor do profeta assassinado. Esta tradição aparece em At 4,10; 2,22-24; 5,30-31; 10,14; Lc 11,47-48.49s; 13,31-33. O enfoque histórico-salvífico da morte parece estar particularmente enraizado na tradição de Marcos, que narra a paixão e a morte de Jesus a partir da Escritura como um plano salvífico de Deus. O esquema soteriológico se refere a uma tradição em que se interpreta a morte expiatória em favor dos homens. As fórmulas soteriológico-cristológicas aparecem com segurança em Gl 1,4; Rm 4,25; 5,8; 8,32; Ef 5,2; 1Cor 15,3-5; Mc 14,24. 45; 1Pd 2,21-24.

Vista a partir do próprio Jesus, sua morte foi interpretada com relação à sua vida. As recusas enfrentadas ao longo de sua vida, aos poucos, foram levando-o a pensar na possibilidade de uma condenação[94]. Schillebeeckx também afirma que todos os Evangelhos mostram que Jesus aceitou a morte livremente. Percebe-se inclusive como essa ênfase na liberdade de Jesus aumenta gradualmente: "Levantem! Vamos! Já está aqui aquele que vai me entregar" (Mc 14,42) e, em Jo 18,4-11, Jesus expressa que aceita o cálice da paixão.

---

[92] Cf. Id., Jesús, la historia de un viviente, p. 248-268.
[93] Ibid., p. 285.
[94] Cf. Ibid., p. 249.

A consciência que Jesus teve diante de sua missão acabou levando-o a aceitar a morte conscientemente, encarando-a como fidelidade ao projeto de Deus. Schillebeeckx lembra que a confiança inquebrantável no Pai faz Jesus afirmar, ainda antes da páscoa, que sua causa seguiria em frente[95]. Dessa forma, é ressaltada a continuidade existente entre a autoconsciência de Jesus e a interpretação pós-pascal.

> Isto não é só uma perspectiva de fé, baseada exclusivamente na experiência pascal dos discípulos, senão na mesma consciência de Jesus, na qual é possibilitada e fundamentada a ulterior interpretação dos cristãos. Não há nenhuma ruptura entre a autocompreensão de Jesus e o Cristo anunciado pela Igreja[96].

Ante a iminência da morte, um fator decisivo foi o silêncio de Jesus diante das autoridades. Negando-se a prestar contas de sua mensagem e atividade a qualquer instituição humano-religiosa, Jesus deixa transparecer que somente o Deus que o enviou é digno de suas palavras. Assim, o silêncio de Jesus se converte em motivo jurídico para que pudessem, com a consciência tranqüila, condená-lo[97]. O motivo jurídico tem como base Dt 17,12, que afirma a condenação de todo aquele que, por arrogância, não escuta o sacerdote colocado a serviço do Senhor. Deste modo, pode-se afirmar que Jesus foi condenado por ter se mantido fiel à missão profética que recebeu do Pai e por se negar a falar sobre ela a qualquer autoridade que não fosse Deus[98].

Analisada historicamente, a morte, por um lado, parece destruir a confiança que Jesus depositou em Deus. De fato, num primeiro momento, Deus parece não acudir Jesus na cruz, e o silêncio externo daquele a quem chamava *meu pai,* certamente, tornou-se motivo de conflito para ele. Por outro lado, sua confiança não é abalada e pode ser expressa historicamente por seu grito lancinante na cruz. Esse clamor penetrou o coração de Deus e, de lá, brotou a resposta de vida, ressuscitando-o da morte. E, na experiência pascal, Deus confere razão a esta confiança de Jesus, confirmando que ele era a presença viva de seu reino na terra[99]. Com isso entramos na compreensão do autor sobre a ressurreição, tema que será tratado no terceiro capítulo.

Dado por suposto que a Ressurreição é um acontecimento real, pode-se afirmar que a fé não se baseia somente na autoridade do fato, mas supõe uma experiência crente. Essa

---

[95] Cf. Ibid., p. 284-289. Por detrás de minuciosas análises de textos evangélicos, Schillebeeckx também resgata o sentido de serviço atribuído à morte de Jesus. Desde os primeiros passos, a comunidade cristã interpretou a "Ceia do Senhor" como ato de serviço, como síntese do significado de sua missão.
[96] SCHILLEBEEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 285.
[97] Cf. Ibid., p. 285-290.
[98] Cf. Ibid., p. 290.
[99] Cf. Ibid., p. 290-293.

experiência conduz a uma renovação de vida, que o autor chama de conversão. Este foi o caminho feito pelos discípulos, depois da morte de Jesus, que tanto os escandalizou e fez fugir. Para voltar à fé em Jesus, eles tiveram que se converter novamente. As aparições, segundo nosso autor, são a interpretação deste processo de conversão[100].

A exposição da cristologia narrativa de Schillebeeckx buscou aproximar o leitor da vastidão de sua reflexão. Não tivemos pretensões de esgotar essa fonte profunda. Delineamos apenas alguns pontos importantes da sua pesquisa sobre o Jesus da história. No próximo tópico trataremos da reflexão dogmática da cristologia do autor.

3.2. A cristologia dogmática

Nesta seção trataremos da abordagem dogmática da cristologia de Schillebeeckx. Primeiramente apresentaremos a reflexão da Igreja Antiga, objeto da quarta parte da obra *Jesus, a história de um vivente.* Em seguida, abordaremos a temática da salvação, objeto de *Cristo e os cristãos.* Dada a extensão do tema e o limite da exposição, esta apresentação se reduzirá ao que consideramos como mais relevante para uma compreensão de conjunto da cristologia de Schillebeeckx.

3.2.1. A reflexão da Igreja Antiga

Esta seção cristológica, mais diretamente dogmática, não estava nos planos do autor ao escrever Jesus, *a história de um vivente*. A este respeito ele se expressa:

> Em meu plano originário, era prevista a publicação de *Jesus, a historia de um vivente* sem esta quarta parte. Mas, resolvi mudar de idéia porque o primeiro livro, privado de uma síntese cristológica, sofreria muitas críticas e interrogações de fundo[101].

Além disso, Schillebeeckx também entende que uma cristologia autêntica, embora aberta, não pode ficar somente na narração da história de Jesus. Por isso, sem abandonar o solo nutrício da primeira experiência cristã, nosso autor desenvolve uma reflexão cristológica de cunho mais dogmático.

---

[100] Cf. Ibid., p. 302-406.
[101] SCHILLEBEECKX, La questione cristologica, p. 127.

a) Jesus, Filho de Deus, a segunda pessoa da Trindade

Para falar da pessoa de Jesus, como Filho, em relação ao Pai e ao Espírito, Schillebeeckx mantém o princípio da Patrística e da Tradição, que compreendem a pessoa de Jesus a partir da salvação trazida por ele. Esse princípio coloca hoje a cristologia diante de dois caminhos: o dos trinitários ou o dos unitários. Schillebeeckx segue o caminho dos trinitários, mas procurando entender a Trindade a partir de Jesus, porque é somente a partir de Jesus que a plenitude unitária de Deus se torna acessível.

> Somente pela vida, morte e ressurreição de Jesus sabemos que a Trindade é o modo divino da absoluta unidade do ser de Deus. Somente partindo de Jesus de Nazaré, de sua experiência do Abba – fonte e alma de sua mensagem, de sua ação, de sua morte e de sua ressurreição – podemos dizer algo significativo sobre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Porém, mais importante que a vivência do Abba é o fato de que esta doação única de Jesus ao Pai é sustentada pela doação original do Pai a Jesus[102].

Ao dizer que somente em Jesus acontece o acesso à Trindade, Schillebeeckx não pretende afirmar que Deus começa a ser trinitário com a encarnação de Jesus. Na verdade, ele não encontra sentido para falar de *três pessoas* em Deus, senão a partir de Jesus, o único a oferecer um modo humano pessoal[103]. Todavia, falar de Deus como pessoa se torna um falar evocativo, pois estes conceitos humanos apontam para uma realidade em Deus, mas não é possível chegar ao modo divino dessa legitimidade[104].

Por ser pessoa divina, Jesus oferece à humanidade a Revelação mais completa e a manifestação de Deus mais imediata que se possa atuar no complexo das relações humanas. Se cada revelação é um dom divino, a revelação que se cumpre em Jesus comporta este dom ao extremo. Schillebeeckx afirma que Jesus de Nazaré, o crucificado ressuscitado, é Filho de Deus em forma de homem real e contingente. "Por sua humanidade histórica, verdadeira e completa, nos traz - por meio de sua pessoa, sua pregação, sua vida e morte – o anúncio vivo da ilimitada doação que Deus é em si e quer ser para os homens"[105].

Portanto, não obstante sua inclinação pela historicidade dos Evangelhos, Schillebeeckx confirma sua fidelidade à afirmação tradicional de Jesus, Filho de Deus, e professa sua fé na Trindade.

---

[102] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 616-617.
[103] Cf. Ibid., p. 626. Schillebeeckx também admite a possibilidade da compreensão de Jesus partindo da Trindade, porém, afirma que dessa forma tem que se admitir que essa teologia é de *segundo grau.*
[104] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 19-20.
[105] Ibid., p. 127.

b) A dogmática não é central na reflexão cristológica

Embora reconhecendo a importância que a tradição dogmática teve, assegurando a fé cristã de uma época, Schillebeeckx observa que esta linguagem não responde à realidade atual. A cultura grega, ao elaborar os dogmas, buscou proteger as afirmações cristológicas fundamentais, assegurando as verdades históricas de Jesus. A cristologia hoje deve se preocupar com esta verdade, que é a própria história de Jesus, e não com as afirmações dogmáticas. Outra vez Schillebeeckx volta a destacar a primazia do movimento cristão, afirmando ser este mais importante que as hierarquias das verdades da fé[106]. Sendo assim, não é necessário que hoje a cristologia se deixe guiar, como norma última, pela questão conciliar, tendo-a como origem da reflexão[107].

Schillebeeckx faz ainda duas importantes observações a respeito da questão dogmática:

A primeira se refere ao esvaziamento do termo *união hipostática*. Sua orientação é no sentido de que se assegure a intenção do dogma, mas que ele seja dito numa linguagem acessível ao mundo moderno. Melhor que falar de *união hipostática* seria dizer *identificação hipostática* que, segundo ele, garante mais a unidade do homem Jesus[108].

A segunda observação recai na confirmação do dogma de Calcedônia e no acento da primazia da experiência salvífica. De acordo com Schillebeeckx, as definições dogmáticas, com o objetivo de assegurar a fé neotestamentária no único Senhor, Jesus Cristo, Filho de Deus, não se resumem a simples determinações culturais. A confissão da divindade de Cristo nasceu numa comunidade que, animada pelo Espírito, viveu a experiência de salvação e descobriu, na prática histórica do mestre, sua intimidade única com o Pai. Portanto, no início da confissão dogmática, encontra-se a experiência cristã de salvação. Com isso, Schillebeeckx acentua a primazia da experiência salvífica sobre o dogma, considerando que, enquanto esta se encontra dentro das afirmações de *primeira ordem*, o dogma se desenvolve nas afirmações de *segunda ordem*[109].

---

[106] Cf. Ibid., p. 526-536.
[107] Ibid., p. 589-627.
[108] Cf. Ibid., p. 626. Schillebeeckx observa que o termo *união hipostática* expressa bem que em Jesus não há *anhypostasia*, mas não conserva a preocupação com a humanidade. Segundo ele, o termo *identificação hipostática,* é mais completo, pois nega o primeiro e assegura bem a intenção do segundo.
[109] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 598. Segundo Schillebeeckx, esta distinção entre *primeira ordem* e *segunda ordem* fornece um critério objetivo para estabelecer uma real hierarquia no complexo da revelação de Deus em Jesus Cristo. Por suscitarem mal entendidos no campo da teologia, em seu segundo livro, o autor abandona estes termos.

Tendo presente a centralidade da experiência salvífica na abordagem cristológica de Schillebeeckx, faz-se necessário aprofundar a reflexão sobre esta temática.

3.2.2. Da cristologia à soteriologia

A preocupação pela temática da salvação leva Schillebeeckx a construir sua cristologia estreitamente ligada à soteriologia. Essa relação aparece principalmente em *Jesus, história de um vivente* e *Cristo e os cristãos*. As duas obras se complementam e expressam o desígnio salvífico de Deus oferecido em Jesus Cristo. Para o autor, "o primeiro volume é um livro sobre Jesus, que não esquece o Cristo, e o segundo trata de Cristo, tendo presente Jesus de Nazaré"[110]. Ressaltando essa relação ele afirma:

> Nos meus dois livros sobre Jesus, quero demonstrar que a soterioriologia - reino de Deus como salvação para os homens - precede a cristologia na ordem da gênese do conhecimento cristológico. No entanto, não mais na ordem do conhecimento e sim na ordem da realidade, a identidade da pessoa de Jesus é o fundamento de sua obra de salvação e, nesse sentido, a cristologia precede a soteriologia[111].

Embora tendo em vista a complementaridade existente entre as duas obras, é no segundo volume que o tema da salvação ganha destaque. Numa ampla e detalhada análise exegética, Schillebeeckx mostra que a Sagrada Escritura consiste nos inúmeros relatos de experiências salvíficas realizadas pelas diferentes gerações do povo de Israel. A salvação de Deus não é, portanto, um tema entre outros, mas exatamente o que dá à Bíblia a sua unidade, sendo a realidade central que testemunha e cuja plenitude espera.

Segundo Schillebeeckx, no Antigo Testamento, existem quatro vocábulos para indicar a salvação-graça: *hanan, hen, hesed* e *emet*. Os termos *hanan* e *hen* expressam a imagem de um Deus fiel, compassivo e misericordioso que se coloca ao lado dos pobres e injustiçados. Os termos *hesed* e *emet* servem para demonstrar a fidelidade e a justiça de Deus que, com base na Aliança, chama as pessoas a responderem da mesma forma. Portanto, todos estes vocábulos representam o amor misericordioso de Deus que se manifesta às pessoas numa benevolência salvadora.

Após uma apresentação da salvação-graça no Antigo Testamento e na Septuaginta, Schillebeeckx estuda o Novo Testamento, privilegiando Paulo e João[112]. Seguindo a via da teologia da graça, ele entende que a afirmação do sentido da graça

---

[110] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 16.
[111] Cf. Id., La questione cristologica, p. 123.
[112] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 105-453.

pressupõe um conteúdo salvífico experimentado como dom. Mostraremos abaixo como o autor desenvolve essa temática.

a) A graça-salvação no Novo Testamento

O conceito de graça no Novo Testamento se iguala ao sentido veterotestamentário. Os termos usados para expressar essa realidade também são *Hesed* e *Hanan e* indicam o amor benevolente e misericordioso de Deus a todas as pessoas. "Uma benevolência salvadora que se manifesta e se revela nos dons da redenção e libertação, salvação e felicidade, que os homens podem experimentar por meio da fé"[113].

O que os cristãos experimentam no Novo Testamento como graça pode ter um significado de perdão dos pecados, triunfo sobre satanás e vida eterna. É principalmente Paulo quem confere a este termo um sentido plenamente cristão, convertendo a vida eterna na salvação. Para ele, a salvação é essencialmente vitória sobre a morte. Em João é também vida eterna e vitória sobre a morte, porém o dom do Espírito Santo faz com que esta vida eterna já seja uma realidade atual. As cartas deuteropaulinas também insistem na dimensão atual da salvação. Nos escritos neotestamentários posteriores aparece o termo *salvador*, sendo aplicado primeiro a Deus e depois a Cristo (Lc 2,11; At 5,31; 12,23; 1Jo 4,14; Tt 1,4; 2,13; 3,6; 2Tm 1,10; 2Pd 1,1.11; 2,20; 3,2.18).

A graça também aparece no Novo Testamento como uma vida alegre que Deus nos preparou em Jesus Cristo (Hb 10,20; 2Pd 1,15; Jo 14,6), como sendo um caminho de salvação (At 16,17; 9,2; 19,23; 24,14; 1Cor 12,31). Este conceito de graça designa o chamado a participar da peculiar comunhão de vida com Deus: a vocação cristã é conseqüência do desígnio livre e gratuito de Deus, que chama os homens ao caminho do Evangelho (Gal 1,6; 2Tim 1,9).

Em todo o Novo Testamento, o acontecimento Jesus aparece como sendo graça por excelência. Nele os cristãos experimentam a salvação de Deus (1Jo 17; Rm 5,2.15.17; Tit 2,11; 3,4.6; Cl 1,19; 2-9; 1Jo 3,1.4,9; 2Pd 1,4). Para mostrar essa relação que une o ser humano ao Filho, com o Pai e o Espírito, o paulinismo fala de sermos adotados como filhos, e o joanismo, de nascermos de Deus. Ambas as concepções querem dizer que o cristianismo participa da singular relação vital que une o Filho com o Pai através do Espírito.

---

[113] Ibid., p. 453.

Para Paulo, não há outro princípio de salvação fora de Jesus Cristo. Todos os outros caminhos de salvação, inclusive o da Torá, se fecham diante desta exclusividade. A salvação aparece unida a Jesus, sobretudo na morte de cruz. Nele, toda a humanidade é chamada à redenção. Porém, a universalidade da salvação não é um dado objetivado, mas uma tarefa que deve realizar-se mediante a missão e a existência cristã efetiva. A salvação é, pois, participação na paixão e morte de Jesus, através da fé e do batismo (Gal 3,26.27; Rm 6). "Pela fé em Jesus Cristo sois todos Filhos de Deus" (Gl 3,26); o objetivo e o sentido último da iniciativa salvífica de Deus é a salvação do homem e da mulher "para a glória de Deus Pai" (Fl 2,11)[114].

Em João, o núcleo da fé apostólica é: "Deus amou tanto o mundo que entregou seu Filho único para que tenha vida eterna e não pereça nenhum dos que crêem nele" (3,16). Deste modo, Jesus aparece como o profeta escatológico, portador da salvação universal.

Schillebeeckx também percebe que no Novo Testamento há uma tensão entre a vontade salvífica universal e a fé na eleição divina[115]. Segundo ele, existe uma ligação entre as diferentes concepções neotestamentárias da salvação e do encontro dos cristãos com Deus. Isso leva a entender que a eleição divina está ligada à descoberta que os cristãos fizeram do sentido existencial e da plenitude da vida, presentes em Jesus. Eles, de fato, encontraram Deus através de Jesus.

Nosso autor esclarece que o fato de os "cristãos serem *chamados* ou *eleitos* não é resultado do destino, mas fruto do amor de Deus"[116]. O certo é que o Novo Testamento mostra que o sentido da vida não é realizado pelo destino, ou pelas forças do mal. A experiência da salvação faz o ser humano se sentir sustentado e guiado pelo amor de Deus que envolve toda a história. Portanto, a fé na eleição divina não impede que o Novo Testamento afirme o universalismo da salvação, pois a vontade de Deus consiste em salvar todos os homens e mulheres e o mundo inteiro[117].

---

[114] Ibid., p. 106.
[115] Cf. Ibid., p. 618.
[116] Ibid., p. 620.
[117] Cf. Ibid., p. 619. Schillebeeckx explica que a idéia de eleição expressa o sentido profundo da linguagem e da proclamação religiosa do Novo Testamento. Porém, explica que esta é uma linguagem *coincidente,* isto é, o crente, tocado por Deus que já manifestou a sua graça, devolve com sua confissão de louvor o que de Deus recebeu.

b) A importância da experiência salvífica

Uma afirmação que aparece com freqüência ao longo das obras de Schillebeeckx é a de que o cristianismo nasceu de uma experiência salvífica: "Na origem do cristianismo temos uma experiência bem precisa, que oferece ao Novo Testamento o ponto de partida da compreensão da salvação"[118].

Diante da expectativa geral de salvação de uma época, alguns homens e mulheres, no vivo confronto com Jesus chegaram à convicção de que nele e, em nenhum outro, encontrava-se a salvação definitiva da parte de Deus (At 4,12). A partir daí começaram a chamá-lo de Cristo, Filho de Deus, Nosso Senhor[119]. Naturalmente, nesta experiência feita pelos primeiros cristãos, também se encontra implicada toda a riqueza da fé cristã: a pessoa de Jesus Cristo, a imagem de Deus que nos revelou, sua concepção do ser humano, da história e da sociedade.

Esta reflexão do autor sobre a experiência salvífica, se apóia em duas perspectivas diferentes, porém, intrinsecamente relacionadas. A primeira abrange a experiência dos primeiros discípulos desde o seguimento pré-pascal, até seu reagrupamento após a morte de Jesus. A outra perspectiva se desenvolve após a morte de Jesus, abarcando a gênese da fé apostólica e a interpretação cristã do crucificado-ressuscitado. Esta segunda abordagem se desenvolve a partir da nova experiência salvífica com o Ressuscitado, na qual os discípulos relêem o acontecido com Jesus à luz de seu cumprimento final. Este ponto de chegada determina um novo ponto de partida, abrindo para novas experiências com o Senhor que, realizadas na força do Espírito, dão início à comunidade pós-pascal. A partir desta dupla articulação da experiência originária, Schillebeeckx ressalta o aspecto soteriológico presente, tanto na experiência da práxis de Jesus, como na experiência Pascal.

Essa experiência primigênia foi posteriormente interpretada e fixada numa mensagem escrita, que, por sua vez, contém uma doutrina, mas o elemento primário não é a doutrina, e sim a experiência. Ao ser proclamada como mensagem, ela fornece também a outras pessoas a oportunidade de uma experiência salvífica no seio de suas experiências de vida.

---

[118] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 18; Id., La questione cristológica, p. 17; Id., Esperienza umana e fede in Gesù Cristo, p. 25; Id., L'approccio a Gesù di Nazareth, p. 22-31.
[119] Id., Esperienza umana e fede in Gesù Cristo, p. 25-26.

À luz dessa reflexão, devemos afirmar que a função última da Igreja, enquanto comunidade dos cristãos é levar outras gerações a realizarem as experiências salvíficas, resultantes do encontro com Jesus Cristo vivo.

3.2.3. Os quatro princípios estruturantes da salvação

A partir da experiência salvífica do encontro com Jesus, o Novo Testamento delineia quatro elementos fundamentais da fé cristã. Segundo Schillebeeckx, estes elementos constituem princípios estruturantes e unificadores da pluralidade de expressões que surgem desta única experiência fundante[120].

O princípio teológico e antropológico

Esse princípio diz respeito à salvação de Deus, que permeia toda a história e o ser humano. Realizando seu projeto através de nossa história, Deus quer manifestar a salvação a todos. A fé neotestamentária mostra que esse projeto foi cumprido em Jesus, pois ele dá um sentido à existência humana marcada pelo sofrimento e pela alegria. Em Jesus, os discípulos fizeram a experiência do Deus criador – princípio protológico – e descobriram que toda a existência humana e a criação estão sob a graça atuante de Deus[121].

Enquanto criador, Deus se compromete com sua criatura e *desce* para libertar seu povo (Ex 2,23-25; 3,7-8). De forma incisiva, toda a história bíblica nos apresenta um Deus apaixonado por sua criação e disposto a salvá-la. No Novo Testamento, isso se revela definitivamente em Jesus: “Deus amou tanto o mundo que entregou seu Filho único" (Jo 3,16). Em Jesus, Deus revela a própria essência porque quer a salvação dos seres humanos. Com uma citação de Santo Irineu, Schillebeeckx resume o significado teológico e antropológico da salvação: “A salvação do homem está no Deus vivo (*vita hominis, visio Dei*) e a glória de Deus consiste na felicidade, na libertação e na salvação do homem (*Gloria dei, vivens hominis*)”[122].

---

[120] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 622-627; Id., La questione cristologica, p. 67-71; Id., Esperienza umana e fede in Gesú Cristo, p. 34-36.
[121] Cf. Sobre a fé na criação, ver SCHILLEBEECKX, Cristo e os cristãos, p. 510-517.
[122] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 622; Id., La questione cristologica, p. 163.

Enfim, com a afirmação do princípio teológico-antropológico, Schillebeeckx evidencia que o ser humano, encontrando a salvação em Deus, realiza o sentido último de sua existência humana[123].

O princípio da mediação cristológica

A mediação cristológica nos leva a crer que é o próprio Jesus de Nazaré aquele que revela plenamente e definitivamente tudo o que diz respeito a Deus e ao ser humano[124]. De fato, em toda a sua existência, Jesus mostra aquilo que, desde sempre, foi pensado pelos desígnios de Deus. E na ressurreição Deus confirma essa afirmação divina de seu próprio se*r*, porque Jesus não fez outra coisa a não ser revelar o rosto de um Deus solidário, voltado para o ser humano, especialmente para os desvalidos e crucificados. Sua existência é a realização plena e acabada da solicitude de Deus para com o ser humano[125]. Embora Deus tenha recebido outros nomes em muitos contextos religiosos, em Jesus, ele se revela em sua plenitude (Cl 1,19) como o Deus amor (1Jo 4,8.9).

O princípio eclesiológico-pneumatológico

Esse princípio ressalta o seguimento de Jesus, fazendo memória viva de sua vida, morte e ressurreição. É necessário fazer uma *anamnesis* do passado para tornar o presente vivo, em vista de um futuro comprometido. A vida cristã deve ser esta constante recordação de Jesus Cristo, pois a confissão não pode ser separada da práxis exigida pelo reino[126]. Sob a orientação do Espírito, os dois aspectos, *anamnesis* e atualização, se movem em vista de um futuro libertador.

Schillebeeckx entende que o seguimento de Jesus Cristo nos leva a assumir sua própria história numa práxis solidária com os irmãos e as irmãs. Assim, a presença do Cristo vivo e de seu Espírito "torna-se também a história da comunidade de fé, que, tanto na oração como na práxis, mostra-se solidária com a causa do ser humano como causa de Deus"[127].

---

[123] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 622; Cf. Id. La questione cristologica. p. 68; Cf. Id., Esperienza umana e fede in Gesù Cristo, p. 36.
[124] Cf. Id., La questione cristologica, p. 68; Cf. Id., Esperienza umana e fede in Gesù Cristo, p. 35-36.
[125] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 623.
[126] O Novo Testamento ensina que a comunidade eclesial, a congregação daqueles que celebram Jesus, é a recordação viva de Jesus: está cheia da "plenitude de Jesus" (Ef 3,19; 1,29)
[127] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 625.

O princípio do cumprimento escatológico

A realidade escatológica nos leva a refletir sobre a dimensão última do cumprimento da história da salvação. Esta história de Deus com Jesus e, nele, com a humanidade, não pode se limitar ao acabamento de nossa história, embora já se encontre, em parte, fundada nela.

Em contrapartida, o anúncio eclesial de uma salvação definitiva só tem sentido, porque já se faz presente nas experiências salvíficas fragmentadas das diversas experiências atuais. Contudo, estas experiências parciais apenas apontam para o cumprimento definitivo. Nesta realidade, não haverá mais choro, nem morte, nem dor, porque as coisas antigas já passaram (Ap 21,3-4).

De acordo com Schillebeeckx, estes princípios estruturantes que, segundo as circunstâncias culturais, tomaram forma no Novo Testamento, estabelecem uma relação crítica com as novas experiências atuais[128]. Ele observa que na hora de atualizar o evangelho, os cristãos devem ter em conta estes quatro elementos para assegurar sua integridade e sua importância para o homem e a mulher de hoje. A afirmação de que Jesus Cristo é a nossa salvação só terá sentido se for expressa com categorias novas, que possam realmente ser entendidas pela sociedade, pois, diante das exigências atuais, falar de salvação da alma não significa mais nada.

Tentando recuperar a dimensão salvífica da fé cristã no mundo contemporâneo, Schillebeeckx busca um equilíbrio, relacionando a salvação com as diversas dimensões humanas: social, política e ecológica. Com isso, exige que sejam desmascarados os dualismos acumulados erradamente ao longo da história do cristianismo. A salvação não pode mais ficar confinada no setor do sagrado, da religião e do sobrenatural. Schillebeeckx expressa muito bem esta idéia quando afirma uma nova formulação à velha sentença doutrinal *Extra ecclesia nulla sallus – fora da Igreja não há salvação*. Segundo ele: *Extra mundum nulla sallus,* ou seja, *fora do mundo não há salvação*[129].

Diante deste acento abrangente da categoria da salvação, a fé adquire uma dimensão ética e o cristianismo é chamado a fazer integração do humano, confrontando-se

---

[128] Os princípios teológico e antropológico se encontram nas obras *Jesus, a história de um vivente* e *Cristo e os cristãos;* os princípios eclesiológico-pneumatológico e escatológico se desenvolvem no terceiro volume, *História humana*: revelação de Deus.

[129] Cf. SCHILLEBEECKX, História humana: revelação de Deus, p. 13.

com Jesus Cristo. A atitude fundamental subjacente e motivadora de toda a história de Jesus de Nazaré nos demonstra que a revelação de Deus como o absoluto de sua vida, não era para ele, idéia abstrata, pois resultava de opções vividas e experiências concretas. Essa práxis de Jesus nos diz quem é Deus e o que é a salvação. E, somente assumindo sua vida podemos experimentar a salvação já neste mundo e chegarmos à plenitude na vida junto de Deus.

Podemos assim concluir que a salvação jamais acontecerá sem o sério compromisso com a existência histórica de Jesus Cristo. E, assumir a opção fundamental que caracterizou a vida de Cristo significa assumir e recriar as mesmas opções que ele fez diante de Deus e diante da humanidade; é ter em nós os mesmos sentimentos dele (Fl 2,5). É fazer a mesma escolha que fez por Deus e pelos homens. É escolher o caminho que nos leve à realização da nossa vocação primeira, nossa plena humanização.

Conclusão

No início deste capítulo, apresentamos a vida e as linhas de pensamento de Schillebeeckx, mostrando a desenvoltura com que ele entra em campos não muito conhecidos pela teologia. Este engajamento nas problemáticas eclesiais e pastorais resulta de seu compromisso com as questões humanas e contemporâneas. Tudo isso evidencia que não é sem razão que nosso teólogo é considerado um dos pilares mais importantes da reflexão dogmática contemporânea.

A partir da análise da categoria da experiência evidenciamos a importância deste tema na cristologia, pois esta tem sua origem e seu núcleo na experiência que os discípulos fizeram com Jesus à luz da ressurreição e com recordações de sua vida terrena. É esta a experiência que deu origem ao Novo Testamento e continuou se desenvolvendo através dos tempos.

A investigação histórico-crítica que Schillebeeckx faz em sua pesquisa continua sendo necessária para o cristianismo poder afirmar que o destino dos seres humanos depende da história única que se cumpriu em Jesus de Nazaré. Por esse motivo, não basta contar histórias cujo significado se reduz à efetividade prática. É necessário trazer presente a história da vida de Jesus enquanto história de Deus[130].

[130] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 69.

A reflexão cristológica de Schillebeeckx abriu o espaço interpretativo e lançou o convite para precisar melhor o lugar da ressurreição dentro dela. Agora, já se impõe encarar o passo decisivo: a abordagem da ressurreição de Jesus no pensamento do autor.

CAPÍTULO III

A RESSURREIÇÃO DE JESUS A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DAS PRIMEIRAS COMUNIDADES CRISTÃS

Introdução

A exposição deste capítulo contemplará a parte fundamental de nossa pesquisa: a abordagem da ressurreição de Jesus no pensamento de Schillebeeckx.

A primeira seção tratará do significado da ressurreição de Jesus como um aspecto ligado à sua mensagem e à sua vida e como ratificação de Deus. Esta temática faz parte de uma reflexão mais recente do autor, encontrada basicamente no terceiro volume de sua trilogia cristológica. Ao abordar este tema como primeira reflexão, nosso objetivo é o de abrir o capítulo apresentando uma reflexão mais sistemática do autor sobre a ressurreição.

Na *segunda seção*, o foco da atenção recai sobre a reconstrução específica da gênese da fé cristã. Mostraremos como Schillebeeckx reconstrói o itinerário feito pelos primeiros discípulos que, certamente, é um dos pontos culminantes da reconstrução da experiência originária da fé na ressurreição.

A *terceira seção* apresentará a primeira interpretação cristã do Crucificado-Ressuscitado. Primeiramente, mostraremos como Schillebeeckx trata da novidade trazida pela ressurreição de Jesus diante dos modelos religiosos da época. Em seguida, trataremos do conceito de profeta escatológico, que nos conduzirá à leitura teológica dos quatro modelos de credos pré-neotestamentários existentes no judaísmo primitivo.

Estas três seções nos conduzirão ao núcleo do pensamento de Schillebeeckx sobre a ressurreição. No entanto, a dinamicidade de seu pensamento nos leva a fazer uma atualização do tema abordado. Esta atualização será exposta na *quarta seção*, que iniciará ressaltando as observações críticas feitas por alguns teólogos à leitura schillebeeckxiana da ressurreição. Em seguida faremos uma abordagem concreta da fé na ressurreição com o foco na experiência cristã e na necessidade de dizer a ressurreição diante do problema do mal.

1. O significado salvífico da ressurreição de Jesus

Os dois primeiros itens desta seção expõem uma síntese teológica do significado

salvífico da ressurreição. Trata-se de uma reflexão sistematizada, sem tocar concretamente na gênese da fé cristã. O terceiro item, retomando aspectos já abordados no primeiro capítulo, mostrará como o pensamento de Schillebeeckx está em consonância com a exegese atual, pois rompe com uma visão intervencionista e milagrosa de Deus e recupera assim a dimensão experiencial da ressurreição.

1.1. O caminho da vida e da morte de Jesus evidencia sua ressurreição

De acordo com Schillebeeckx, no processo de identificação de Jesus, os quatro Evangelhos evidenciam três seqüências narrativas pelas quais se pode chegar à gênese da fé cristã. A primeira trata do caminho da vida de Jesus, a segunda gira em torno de sua paixão e morte, e a terceira diz respeito à ressurreição. Estabelecendo uma relação entre estas três seqüências, o autor afirma que a fé na ressurreição só pode ser entendida dentro desta identificação evangélica de Jesus. Portanto, a partir do *fenômeno Jesus Cristo,* e nunca de forma isolada. Caso contrário haveria o risco de uma ideologização da ressurreição.

Falar que a vida e a morte de Jesus evidenciam sua ressurreição suporia compreender tal realidade imersa na dinâmica vivencial de Jesus. De fato, este sinal antecipatório mostra que a força de Deus já estava em ação em cada momento da trajetória de Jesus. Assim, a ressurreição não aparece como uma forma estanque do agir divino. A presença de Deus atinge todas as dimensões do ser de Jesus, desde sua vida e pregação, passando pela morte, e atingindo sua expressão máxima na ressurreição[1].

O caminho da vida de Jesus é, em si mesmo, práxis do reino de Deus e antecipação histórica da ressurreição, e sua morte é parte integrante deste caminho de vida[2]. Ela é compreendida como expressão histórica de sua práxis, e tanto a conduta da vida de Jesus quanto a da sua morte são reafirmadas definitivamente à luz da ressurreição. Deste modo, nasce a convicção repetidamente expressa pelo autor: “não há ruptura alguma entre Jesus de Nazaré e o Crucificado ressuscitado”[3].

Como transparece, todo o *evento Cristo* forma uma unidade e é justamente esse caráter unitário que dá equilíbrio à reflexão sobre seu mistério. Um crucificado ressuscitado,

---

[1] Cf. SCHILLEBEECKX, História humana: revelação de Deus, p. 170. O salmo que Jesus reza na cruz e que começa com as palavras "meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" termina em ação de graças pela contínua presença salvadora de Deus, se bem que, neste momento, silenciosa.
[2] Cf. SCHILLEBEECKX, História humana: revelação de Deus, p. 169.
[3] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 603.

que não seja o real Jesus de Nazaré, é um mito, um mistério gnóstico. Da mesma forma, o Jesus histórico, não obstante sua sedutora mensagem e conduta, se desligado da ressurreição, significa mais um fracassado a ser incluído numa lista de tantos inocentes condenados[4].

Estas constatações apontam para a tese central de Schillebeeckx a este respeito:

> Se o caminho da vida de Jesus não evidenciar nenhum sinal antecipatório da ressurreição, sua morte não passará de falência e, neste caso, a fé na ressurreição será de fato mero fruto do desejo humano. Sem a antecipação eficaz da ressurreição na vida terrena de Jesus, a Páscoa não passa de ideologia[5].

Em consonância com a maioria dos teólogos atuais, Schillebeeckx reconhece que o acento dado pela cristologia tradicional à morte e ressurreição, como o coração da mensagem cristã, pode excluir o conteúdo profético de toda vida de Jesus. Isso resultaria num querigma Paulino sem os quatro Evangelhos. No entanto, Paulo só é canônico dentro do conjunto do Novo Testamento[6]. Esta visão, além de esclarecer a unidade do mistério de Cristo, também situa a ressurreição dentro de uma perspectiva nova.

Por ser uma vitória que se contrasta com a negatividade da morte, a ressurreição é, evidentemente, um fato novo e diferente de sua paixão e morte, inclusive em suas dimensões salvíficas. Assim sendo, "a ressurreição significa uma forma completamente nova de existir e não somente a perpetuação da pessoa, mensagem e práxis de Jesus"[7]. Todavia, o caráter novo que irrompe da ressurreição não implica numa outra vida, mas refere-se à mesma vida de Jesus levada à plenitude. Esse horizonte descortina a compreensão da ressurreição, ao mesmo tempo, numa perspectiva de continuidade e descontinuidade em relação à vida de Jesus.

Diante desta síntese teológica que o autor vai construindo, sobressaem três aspectos que determinam a realidade da ressurreição: 1) a ressurreição como avaliação da vida e morte de Jesus; 2) a ressurreição como irrupção de algo que já estava presente na vida de Jesus; 3) e como sentido escatológico[8].

A ressurreição como avaliação da vida e morte de Jesus

Em primeiro lugar, Schillebeeckx entende que a fé na ressurreição deve constituir

---

[4] Cf. Ibid., p. 603.
[5] Id., História humana: revelação de Deus, p. 169.
[6] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus en nuestra cultura:* mística, ética y política. Salamanca: Sigueme, 1987, p. 40; Id., História humana: revelação de Deus. p. 172.
[7] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 608.
[8] O desenvolvimento destes três aspectos da ressurreição encontra-se nas obras: *Jesus em nossa cultura* e *História humana:* revelação de Deus. A segunda obra recolhe o conteúdo expresso na primeira e elabora-o com maior precisão.

a avaliação evangélica da vida e morte de Jesus. As reflexões elaboradas até aqui evidenciam que, se esta dimensão não é levada em conta, o conteúdo da fé na ressurreição é esvaziado de sentido.

A ressurreição como irrupção de algo que já estava presente na vida de Jesus

Num segundo passo, o autor introduz a ressurreição na profunda comunhão que Jesus teve com Deus, durante sua vida e morte. Certamente, a morte não pode romper esta comunhão, porque, na relação terrena de Jesus com Deus, já se estabelecia o começo da vida eterna.

O aspecto escatológico da ressurreição

Por fim, a ressurreição é inserida na dimensão escatológica, ultrapassando a visão de continuação da comunhão de vida de Jesus com Deus. A partir deste horizonte, a ressurreição implica, em germe, no estabelecimento do reino de Deus, expresso na exaltação e glorificação de Jesus junto de Deus[9].

Para que estes três argumentos teológicos não permaneçam na abstração, Schillebeeckx os recoloca dentro da presença viva e pneumática do Jesus glorificado em sua Igreja. Importa não olvidar que a experiência da ressurreição se desenvolve numa vivência comunitária sob a luz do Espírito. E, com base nesta experiência, a fé na ressurreição evidencia a ação contínua de Jesus crucificado-ressuscitado na Igreja e na história[10].

A hipótese de Schillebeeckx, que nega a ressurreição como acontecimento alheio à vida e morte de Jesus, já era um pressuposto dos primeiros cristãos. Nas narrativas dos sinóticos, a transfiguração de Jesus durante a vida terrena soa como um eco a este respeito[11]. Este caráter *antecipatório* da ressurreição de Jesus leva a entender porque os discípulos puderam ter fé justamente no momento de maior desilusão, na cruz. Trazendo à luz a própria experiência, eles compreenderam que a vida e a morte de Jesus anunciavam o reino de Deus, que não poderia ser passageiro.

---

[9] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus en nuestra cultura, p. 40-41; Id., História humana: revelação de Deus, p. 172.

[10] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus en nuestra cultura, p.41; Id., História humana: revelação de Deus, p. 173; Id., La questione cristologica, p. 101. Acentuando a presença pneumática de Jesus nos crentes, Schillebeeckx deixa claro que o falar da ressurreição traz conseqüências para a vida cristã. Assim como se podem apontar na vida de Jesus antecipações positivas da ressurreição, também, algo de semelhante vale para os cristãos: a suprema força de Deus deve ser sentida no caráter indefeso da própria vida, pois, de outro modo, ela se afirmaria como uma fé apresentada de forma somente autoritária.

[11] Cf. SCHILLEBEECKX, História humana: revelação de Deus, p. 170.

Todavia, a fundamentação de que a fé na ressurreição já estava presente na vida de Jesus não se impôs tão claramente para os discípulos, ao menos no momento de sua morte. Certamente, eles não compreenderam tudo antes da Páscoa e, dessa incerteza, decorreu o abandono de Jesus. O caminho de volta à fé só pode ser feito a partir da experiência de conversão[12]. No retorno à fé, a lembrança da convivência com Jesus desempenhará um papel fundamental, mas não exclusivo, pois, afinal, eles somente puderam reler estes fatos à luz da ressurreição. Iluminados por este acontecimento, finalmente tiveram certeza de que "o mal e a cruz não têm a vitória, que o caminho da vida de Jesus estava certo e que a ressurreição constitui a última palavra"[13].

1.2. A ressurreição como o Sim de Deus a Jesus

Após ter mostrado a unidade da ressurreição com os outros aspectos da vida de Jesus, torna-se necessário rastrear o significado que ela teve para os primeiros cristãos e, da mesma forma, para os cristãos de hoje. Não se trata ainda de uma análise da origem da fé na ressurreição, nem tampouco do seu conteúdo. Estes aspectos aparecerão na segunda seção deste capítulo.

a) O processo de descoberta da ressurreição

De acordo com Schillebeeckx, a compreensão da ressurreição como Sim de Deus a Jesus não foi uma descoberta feita imediatamente após a sua morte. Diante da rejeição da mensagem do Nazareno, de sua condenação e morte, surge inevitavelmente nos discípulos a pergunta: teria ele se enganado em sua pregação a respeito da chegada do reino de Deus e em sua experiência do Abba, ou ele tinha razão?[14].

Certamente, ao longo da experiência pascal, os discípulos foram compreendendo que "na ressurreição, Deus avaliza a pessoa, a mensagem e todo o caminho de vida de Jesus. A certeza de que Jesus somente fez o bem (At 10,38) os levou a confiar que o Pai o acolheu e imprimiu-lhe o seu selo, contradizendo o que os homens fizeram a ele"[15]. Dessa forma, também reconheceram na ressurreição o significado da pregação e da prática do reino de Deus realizado por Jesus, ou seja, o sim de Deus ao homem Jesus.

---

[12] A experiência de conversão é uma categoria chave usada por Schillebeeckx na reconstrução das origens da fé cristã. Esta questão será abordada na próxima seção.
[13] SCHILLEBEECKX, História humana: revelação de Deus, p. 171.
[14] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 598-604.
[15] Cf. Id., História humana: revelação de Deus, p.172.

Neste processo de descoberta da ressurreição como o sim de Deus a Jesus, os discípulos tiveram que passar por um processo de conversão, pois com o duro impacto da morte, eles abandonaram Jesus. Para voltar ao seguimento, é evidente que tiveram que se converter. Esse aspecto da reflexão Schillebeeckxiana será tratado na próxima seção.

A confissão arrojada e generosa "cremos que Deus o ressuscitou" (1Ts 4,14) "não somente confirma a mensagem e a conduta de Jesus, mas ainda revela a sua pessoa como inseparavelmente ligada a Deus e à sua mensagem"[16]. Portanto, essa primeira profissão de fé que desponta no horizonte cristão já mostra que a proclamação da iminente vinda do reino de Deus não foi engano de Jesus. Apesar do repúdio e da morte, Deus cumpriu em Jesus de Nazaré, o Crucificado-Ressuscitado, sua ação salvífica definitiva.

A convicção cristã de que Jesus não se enganou na sua experiência do Abba foi um dos elementos que impulsionou os primeiros cristãos a identificarem a vinda do reino de Deus anunciada por Jesus com o próprio Crucificado-Ressuscitado: nele, o reino de Deus chegou. Foi esta a intuição fundamental de fé anunciada, ao proclamarem que Jesus tinha ressuscitado dos mortos. O fato de identificar o próprio Jesus com a chegada do reino levou à passagem de anunciador a anunciado, e colocou-o como foco da confissão cristã[17].

b) A passagem da mensagem teocêntrica para a pregação cristocêntrica

Como transparece no enredo dos textos, o Novo Testamento se configura numa mensagem essencialmente cristocêntrica: "o Jesus que anunciava o reino de Deus e o Deus do reino passou a ser anunciado pela Igreja como o Cristo de Deus"[18]. Este cristocentrismo neotestamentário, como esclarece Schillebeeckx, não significa uma infidelidade para com Jesus, pois não apresenta contradição com o teocentrismo de sua mensagem. Desde cedo, os primeiros cristãos perceberam que "a mudança do teocentrismo para a fé em Cristo deverá ser fundada na mensagem teocêntrica de Jesus"[19].

Durante a vida, Jesus nunca se preocupou em expressar sua própria identidade e em formular uma cristologia. Sua identidade consistia na total identificação com o reino de Deus, isto é, com a causa de Deus e do ser humano. A formulação de uma cristologia foi tarefa dos discípulos, porque só foi possível depois da morte de Jesus. Portanto, a confissão

---

[16] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 602.
[17] Cf. Ibid., p. 603.
[18] Id., História humana: revelação de Deus, p. 164.
[19] Ibid., p. 165.

cristológica diz respeito à totalidade da vida de Jesus e não a determinadas palavras ou ações que possam ser atribuídas a ele. Dentro desta perspectiva, a experiência pascal com seu momento interpretativo já faz parte da cristologia[20].

Esta abordagem da pregação teocêntrica de Jesus e da interpretação cristocêntrica das comunidades culmina na afirmação de que não existe nenhuma contradição entre Deus e Jesus. Assim sendo, Deus se pronuncia em favor de Jesus. "O injustiçado pelos homens, apelando para Deus, dele recebe razão"[21]. A rejeição de Jesus pelos homens foi contrabalançada por um lado, pela peculiar pertença de Jesus a Deus e, por outro lado, pela fidelidade de Deus a este Jesus[22].

Neste sentido, a aprovação divina da pessoa, mensagem e práxis de Jesus também significa aprovação divina de seu amor por Deus e pelos seres humanos:

> Assim, Deus, em Jesus Cristo, outorga uma salvação definitiva e oferece um futuro a quem não tem mais e nem mesmo merece futuro. Ele já nos amava quando ainda éramos pecadores (Rm 5,8). Em Jesus ressuscitado, Deus se manifesta como força oposta ao mal, como bondade sem reservas, como aquele que rompe o poder do mal e o destrói[23].

O oferecimento da misericórdia de Deus se concentra especialmente em Jesus e, em nenhuma outra parte a proximidade imediata e gratuita de Deus é tão palpável e real. Deste modo, sublinha nosso autor: "A fé pascal diz que o assassínio e toda forma de mal carecem de futuro. Precisamente por isso, a morte foi vencida: o Crucificado é o Ressuscitado"[24].

Em última análise, o autor resgata o caráter escatológico do Amém de Deus a Jesus, como uma afirmação de fé, sem garantia histórica. Schillebeeckx afirma que a vida cristã não pode ser direcionada simplesmente através de fatos históricos. O cristão, que crê na ressurreição, liberta-se da obrigação forçada de justificar a si mesmo e da circunstância de exigir que Deus se obrigue a proteger e a ratificar publicamente, agora, todos os que lhe são fiéis[25]. A verdadeira e evidente legitimação permanece, portanto, escatológica. Por isso, a fé

---

[20] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 601.
[21] Ibid., p. 603.
[22] Cf. Ibid., p. 601. Para mostrar a presença de Deus em Jesus, Schillebeeckx analisa alguns textos chamados discursos missionários, que se encontram nos Atos dos apóstolos. Nestes textos, se evidencia que existe um nexo entre Jesus e o Espírito (At 10,34-43; 2,22-36; 4,26-27; 3,12-26; 13,16-41). Nestas pregações, Lucas esclarece aos seus leitores gregos o significado do *christus*, o ungido pelo Espírito, isto é, Deus estava com ele (At 2,22; 3,14; 10,38). Segundo Paulo, Cristo é de Deus (1Cor 3,23). Por fim, Lucas mostra que Jesus é *possesso* de Deus, chamando-o de vosso Santo, vosso Servo, o seu Messias e meu Filho (At 2,27; 3,14; 4,27; 13,35; 3,13; 3,26; 4,27; 4,30; 3,18; 13,33).
[23] SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 602.
[24] Id., História humana: revelação de Deus, p, 171.
[25] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 604.

na ressurreição soa como profecia e promessa para o cristão que, como Jesus, ousa confiar a Deus o destino de sua vida.

1.3. A ressurreição como experiência não milagrosa, mas real

Após a exposição do significado salvífico da ressurreição, convém ressaltar seu sentido experiencial, superando assim, uma visão milagrosa e intervencionista da parte de Deus. Tal abordagem serve de base para a análise a ser desenvolvida na próxima seção, que tratará da experiência vivida pelos discípulos após a morte de Jesus e que culmina no nascimento da fé no Ressuscitado.

A referente exposição vai de encontro com a temática desenvolvida no primeiro capítulo desta dissertação, sobre a análise atual da interpretação da ressurreição de Jesus. Deste modo, percebemos que o pensamento de nosso teólogo está em consonância com a exegese atual quando afirma que o acontecido na ressurreição não é um intervencionismo físico ou um milagre de Deus.

Hoje, muitos conceitos e expressões da ressurreição de Jesus nos chegam como herança de uma cultura, na qual falar de milagres e de intervenções sobrenaturais no mundo físico estava em concordância com a cosmovisão da época. Mas, como já mostramos no capítulo primeiro, isso já não é mais inteligível na cultura atual. Schillebeeckx afirma que estas idéias que permeavam a teologia do passado, deu margem ao objetivismo empírico[26]. Hoje, tem-se outra concepção de milagre e, desta forma, entende-se que a ação de Deus que ressuscita Jesus não significa simplesmente uma intervenção milagrosa. Trata-se, no entanto, de um ato transcendente e real que sustenta a pessoa de Jesus, impedindo que seja absorvido pela morte.

Para crer que Jesus continua verdadeiramente vivo, não é indispensável pensar que os discípulos encontraram o sepulcro vazio ou que viram Jesus ressuscitado com seus próprios olhos. De forma eloqüente, Schillebeeckx ressalta que na atual reflexão, o caráter experiencial da ressurreição contrapõe-se a qualquer objetivismo empírico. No entanto, também observa que, talvez, em reação à antiga visão, às vezes, até chega-se a identificar a ressurreição de Jesus com a renovação da vida dos discípulos. Embora concebendo que o

[26] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 604.

acesso à ressurreição só é possível a partir de uma experiência de fé, Schillebeeckx se afasta de uma visão puramente subjetivista[27].

Segundo nosso teólogo, há que prevenir-se para que esta nova interpretação não seja imersa num horizonte racionalista, que tende a traduzir uma experiência não-física simplesmente por uma não-experiência. Daí surge a suspeita de que, quando se reflete a partir do caráter transcendente do Ressuscitado, não privilegiando o modo empírico, está-se negando a realidade da ressurreição. O que acontece, no fundo, é exatamente o contrário. Posto que, na nova visão de mundo, já não se aceita mais uma reflexão que parta do intervencionismo de Deus, a fé na ressurreição com base em um acontecimento empírico, se torna impossível.

Este processo de desmitologização da ressurreição também é constitutivo da estrutura da revelação: "A revelação é a ação salvífica de Deus na história enquanto experimentada e expressa em linguagem de fé por homens e mulheres"[28]. Esta também é a via seguida pelo Vaticano II que, tanto na *Dei Verbum* como na *Gaudiun at Spes*, mostra um Deus que se revela a si mesmo a partir da história humana[29].

De fato, a Bíblia não é um ditado divino. A revelação de Deus, tanto no Antigo como no Novo Testamento, só chega até à humanidade por meio da linguagem e da experiência humana. Por mais que as distintas narrações das muitas tradições religiosas relatem algo aparentemente místico, elas já não podem ser interpretadas como intervenções físicas de Deus nas tramas do mundo. Tudo acontece por meio de uma experiência e é nela que se descobre que Deus existe realmente. Para Schillebeeckx, a ressurreição só pode ser examinada dentro deste contexto, mostrando uma continuidade com a tradição bíblica e sem precisar do recurso dos milagres espetaculares. Os textos das narrativas pascais exigem uma leitura a partir de uma intenção mais profunda, ou seja, no seu nível primário de confissão religiosa.

Tais relatos não podem representar acontecimentos objetivos, nem podem ser representados como provas da ressurreição, que transcendem o espaço e o tempo. A fé na

---

[27] Cf. Ibid., p. 604-605. Schillebeeckx observa que a visão subjetivista nos vem do pensamento de Bultmann e Marxem, os quais afirmam que Jesus Ressuscitado segue vivendo em cada um de nós.

[28] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 607; Id., Cristo y los cristianos, p. 33-57. A ressurreição de Jesus é compreendida imersa na grande lei da revelação divina. Como ficou claramente expresso na reflexão desenvolvida no segundo capítulo, Deus não se revela de forma vertical, mas através das experiências humanas.

[29] A GS dá mais espaço à experiência humana. A revelação de Deus está relacionada com a compreensão do mundo e de si mesmo e, consequentemente, com a experiência interpretada.

ressurreição independe do desaparecimento do corpo físico de Jesus ou do reaparecimento deste mesmo corpo com as mesmas qualidades físicas que o constituíam antes da morte. Já vimos que o dado do sepulcro vazio, deve ser visto como um recurso que aponta para a questão fundamental: "Jesus não está morto, ele ressuscitou dentre os mortos" (Mt 28,6; Mc 16,6; Lc 24,6; Jo 20,9).

Faz-se necessário insistir, mais uma vez, que, para Schillebeeckx, o pano de fundo dos relatos da ressurreição é sempre uma experiência vivida em conjunto. A revelação pascal se condensa no resultado de uma vivência comunitária, a partir da qual os discípulos e discípulas compreenderam que o Nazareno havia ressuscitado. Por meio deste *desvelamento,* eles também entenderam que, na raiz desta compreensão, estava a manifestação do próprio Jesus, que ativamente se dava a conhecer por meio de componentes objetivos e subjetivos[30].

Enfim, o que deu origem às narrativas pascais foi o caminho intenso, lento e amorosamente percorrido pelas comunidades. Essa trajetória é marcada pela memória da história de Jesus e pela abertura às novas experiências da presença ressuscitadora de Deus[31].

A compreensão de que, na origem das narrativas pascais, encontra-se uma experiência humana, não contendo nada de extraordinário ou de milagroso, nos remete a uma segunda questão. Convém buscar o fator motivador desta experiência e desvendar o processo real que levou os discípulos à descoberta da ressurreição de Jesus com suas características específicas. Esta será a próxima tarefa deste trabalho.

2. A reconstrução da experiência pascal originária

Esta seção trata especificamente da investigação de Schillebeeckx sobre a gênese da fé pascal. Sua longa e laboriosa análise genética será delineada em três momentos: a reconstrução da experiência de conversão vivida pelos discípulos (momento histórico); a relação entre ressurreição e fé (momento cognitivo) e as tradições do sepulcro vazio e das aparições (momento explicativo).

---

[30] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 363. Schillebeeckx afirma que o próprio Jesus, depois de sua morte, está na origem da experiência pascal dos discípulos. Trata-se de uma experiência de graça que provém de Deus, mas que acontece na dimensão humana. Daí, ressaltam-se os dois aspectos: o objetivo e o subjetivo.

[31] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 362.

2.1. A experiência de conversão vivida pelos discípulos (momento histórico)

Como já foi mencionado várias vezes, a reconstrução do *itinerarius mentis* dos primeiros discípulos é o ponto nevrálgico da tentativa que faz Schillebeeckx de reconstrução da experiência pascal originária. Percorrendo esse caminho, ele se aproxima das tradições mais originais acerca da ressurreição de Jesus e, deste modo, pode tocar no núcleo da experiência pascal primigênia[32].

A reflexão se movimenta dentro de dois pólos: o ponto de partida é um dado da tradição e se refere ao abandono de Jesus por parte dos discípulos. O ponto de chegada é igualmente confirmado pela tradição e diz respeito à re-unificação dos discípulos depois da experiência pascal. De um lado, os discípulos, abandonando o fator que os unia – Jesus de Nazaré – encontram-se dispersos. De outro, reunidos novamente em nome de Jesus, proclamam corajosamente sua ressurreição, confessando-o como Cristo, Filho de Deus e Senhor.

Diante desses dados, Schillebeeckx se pergunta: o que aconteceu no período entre a paixão e morte de Jesus e o anúncio eclesial de sua ressurreição? Ele entende que a resposta não pode ser a ressurreição em si mesma, pois este acontecimento é real, mas não faz parte da história humana[33]. Assim, vai evidenciando sua tese sobre a ressurreição:

> A ressurreição é um acontecimento real, cumprido em Jesus por Deus, mas, em si mesmo, é um acontecimento que vai além dos limites da morte; e os discípulos, evidentemente, não tiveram acesso a este acontecimento meta-histórico e escatológico. Diferente de alguns apócrifos, o Novo Testamento não traz nenhuma informação sobre a realidade da ressurreição como tal[34].

Esta hipótese reclama um fato que mostre historicamente a razão desta mudança ocorrida nos discípulos, visto que este não pode ser a ressurreição. Realmente, Schillebeeckx está convencido de que, do ponto de vista histórico, pode-se constatar que alguma coisa provocou tal mudança de atitude nos discípulos:

> Que fatos concretos levaram os discípulos, depois da morte de Jesus, a proclamar que ele vive realmente? Se não pode ser a ressurreição como tal, nem o sepulcro vazio, tampouco as aparições, dados que pressupõem a ressurreição, que fatos ocorreram?[35].

---

[32] Segundo Schillebeeckx, a experiência pascal foi expressa de diversos modos, resultando em diferentes credos neotestamentários, os quais aprofundaremos posteriormente.

[33] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 304-350. Na tentativa de responder ao que aconteceu entre estes dois momentos históricos, Schillebeeckx faz uma longa análise das tradições do sepulcro vazio e das aparições. Tema que abordaremos no terceiro tópico desta seção.

[34] SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 354; Id., La questione cristologica, p. 97-98.

[35] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 352.

Nosso autor responde esta questão assumindo a categoria de *experiência de conversão* que, tomada em seu sentido mais profundo, consiste na captação e interpretação da ação salvífica de Deus manifestada nos discípulos[36]. Trata-se, portanto, de um dado histórico e acessível a uma análise de tipo histórico-genética. O processo de conversão vivido pelos discípulos se insere na origem da fé na ressurreição, movimentando-os na passagem de uma fé desiludida e temerosa à clara confissão de Jesus ressuscitado[37]. Seguiremos mostrando como Schillebeeckx aborda a experiência de conversão dos discípulos e sucessivamente de Paulo.

a) O processo de conversão dos discípulos

Para interpretar a conversão dos discípulos, Schillebeeckx parte de uma dupla relação que se encontra imersa no movimento vivido por eles: a relação com Jesus de Nazaré, com quem os discípulos falharam, e a relação com Jesus, como o Cristo, ao qual retornaram[38]. A partir desta análise, ele confirma que o fator que os move, desde a fuga, enquanto expressão de pouca fé e ruptura no seguimento, até sua proclamação como o Cristo, é a experiência do perdão. De fato, a experiência de serem perdoados por Jesus, além de condição fundamental para acontecer o processo de conversão, também evidenciou que Jesus estava vivo. Certamente um morto não poderia conceder nenhum perdão[39]. A fundamentação para estas constatações é tirada dos relatos neotestamentários que, na visão do autor, estão profundamente relacionados com o dom do perdão dos pecados (Jo 20,22s; Lc 24,47; Mt 28,19; At 26,18; 1Cor 15,17; Rm 4,25).

A partir destes textos, Schillebeeckx percebe na teologia neotestamentária, uma relação entre ressurreição e perdão dos pecados. O Evangelho de João se encerra com uma aparição de Jesus, com estas palavras: “a quem lhes perdoardes os pecados, lhes serão perdoados” (Jo 20, 22-23). O serviço da reconciliação (2Cor 5,18) é mencionado a propósito do batismo cristão em todos o relatos de aparições oficiais (Lc 24,47; Mt 28,19; Jo 20,23). Os discípulos pregam o perdão dos pecados (Lc 24,47; At 26); Paulo diz "Se Cristo não ressuscitou, seguis com vossos pecados (1Cor 15,17-18), e, em outra passagem, “ressuscitou

[36] Cf. Ibid., p. 352. Schillebeeckx entende que, para falar de uma ressurreição, é necessário lançar mão da categoria de experiência, interpretada como ação salvífica de Deus em Cristo.
[37] Cf. SCHILLEBEECKX. Jesus, la historia de un viviente, p. 358.
[38] Cf. Ibid., p. 353.
[39] Cf. Ibid., p. 362.

para a nossa justificação" (Rm 4,25). Portanto, Schillebeeckx conclui que o perdão dos pecados vai junto do nome de Jesus (At 5,31; 10,43; 26,18)[40].

Analisando a conversão dos discípulos, Schillebeeckx assegura a primazia de Pedro. Ele foi o primeiro discípulo a se converter e, com base em sua própria conversão, reuniu os doze e formou a comunidade ao redor do Crucificado-Ressuscitado[41]. Atribuindo a Pedro a primeira conversão, o Novo Testamento também afirma que ele foi o primeiro cristão a chegar a uma confissão cristológica. Deste modo, Pedro se torna a pedra fundamental da comunidade primitiva.

Schillebeeckx percebe um eco deste acontecimento histórico em Lc 22,32: "Simão, Simão, [...] quando você voltar, sustenta seus irmãos na fé". Schillebeeckx traduz o termo *voltar* por *converter* "Simão, quando você se converter, sustenta os seus irmãos na fé". Assim, estabelece-se um nexo entre a negação de Pedro, sua conversão e a iniciativa de reunir novamente os discípulos e confirmá-los como discípulos de Cristo[42].

b) A conversão de Paulo

Sucessivamente à análise da conversão dos discípulos, Schillebeeckx aborda a conversão de Paulo como amostra significativa deste modelo de conversão[43]. Numa análise exaustiva dos três relatos de Damasco, o autor mostra como Deus se revelou na vida de Paulo da mesma forma que aos discípulos, porém, com uma diferença fundamental. Ao contrário de Paulo, eles não foram perseguidores de Jesus. No entanto, fraquejaram no seguimento, motivo pelo qual necessitavam de conversão e de retorno ao discipulado[44].

Abordando a conversão de Paulo, Schillebeeckx mostra que o conjunto dos relatos de Damasco (At 9; 22; 26), pretendem indicar a maneira como Deus se manifesta na vida de Paulo como epifania divina por meio de Jesus Cristo. Sendo assim, o fator da aparição não constitui o centro do relato.

---

[40] Ibid., p. 362.
[41] Cf. Ibid., 358-359. Schillebeeckx também entende que existia uma antiga tradição que atribuía a Pedro as primeiras aparições do Ressuscitado (Mc 14,27; 14,28; Mc 16,7). Estes textos mostram que existem claros indícios de que o nome *Kefa*, *Pedro* ou *rocha*, esteja relacionado com sua primazia também nas aparições de Cristo. Muitos exegetas estão de acordo com a hipótese de que existe um nexo entre a primazia de Pedro na conversão e nas aparições.
[42] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 360.
[43] Cf. Ibid., p. 330-351. Em vista de uma missão dada pelo próprio Ressuscitado, Paulo (At 26) recebe, assim como os doze, uma missão própria. Isso confirma que não basta ter convivido com Jesus, mas o autêntico apostolado requer uma eleição especial por parte do Ressuscitado.
[44] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 353.

Em At 9, Lucas fala de uma visão de conversão e não de missão. Levar o nome de Jesus ao mundo, não significa difundir este nome, mas comportar-se como defensor de Cristo, inclusive no sofrimento. Segundo a visão de Ananias, Paulo é um eleito, um escolhido: de perseguidor, passa a ser perseguido e proclamador de Cristo.

No capítulo 26, Paulo é chamado a converter-se: de perseguidor a seguidor de Cristo, e é enviado a curar a cegueira dos pagãos. Neste relato acontece propriamente o que o autor chama visão de missão. A visão de Paulo justifica e legitima teologicamente sua missão como apóstolo dos pagãos, e assim, recebe a vocação eclesial como Pedro e os onze.

Em At 22, a visão de conversão é usada para justificar a missão apostólica de Paulo a todos os povos: é o relato de um homem que viu Jesus como luz dos pagãos. Como a expressão "luz de Israel" era usada para falar da conversão dos pagãos ao judaísmo, ao empregá-la neste texto, Lucas faz um nexo entre a visão de conversão (At 9) e a de missão (At 26), marcando a transição entre os dois capítulos[45].

Tratando da experiência dos discípulos, Schillebeeckx afirma que o processo de conversão, não aconteceu de forma mágica. Certamente exigiu deles um longo caminho de amadurecimento até que chegassem à fé. Esse processo é o resultado de uma série de fatores. Segundo nosso autor, depois da morte de Jesus, os discípulos recordaram a convivência que tiveram com ele, sua atividade, o anúncio do reino de Deus e do próprio Deus, como misericórdia e perdão. Junto a tudo isso, acrescentavam-se as recordações de sua despedida. Esta *anamnese* da vida de Jesus é essencial no processo de conversão dos discípulos que, embora tivessem fraquejado, não haviam abandonado totalmente a fé.

Mas, mesmo acentuando que a descoberta da Páscoa está fortemente ligada à experiência anterior vivida pelos discípulos juntamente com Jesus, Schillebeeckx observa uma novidade notável na relação com o Ressuscitado. Esta nova relação implica o evento salvífico, que foi sentido como pura graça de Deus e resultou na confissão cristológica do Crucificado-Ressuscitado. "O fundamento da fé é inegavelmente Jesus de Nazaré na sua oferta terrena de salvação renovada depois de sua morte pela graça do Ressuscitado"[46]. Assim, fica claro que a experiência pascal diz respeito à totalidade da vida de Jesus[47].

---

[45] Cf. Ibid., 334-345.

[46] SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 411.

[47] Cf. Ibid., p. 406-407. Schillebeeckx afirma que a confissão de fé na ressurreição tem como fundamento a experiência pascal como experiência que diz respeito à totalidade da vida de Jesus. O processo de conversão vivido depois da morte de Jesus leva ao reconhecimento de Jesus na totalidade, o que era impossível quando ele estava em sua vida terrena.

Elucidando a dimensão salvífica como graça vinda de Deus e realizada em Jesus, Schillebeeckx acentua o aspecto objetivo da experiência de conversão. Esclarece, portanto, que não se trata de algo produzido por fatores psicológicos, como se fosse somente um problema de arrependimento. Para ele, a conversão somente pode ser entendida se imersa numa particular experiência de graça mediante a qual os discípulos são readmitidos na comunhão atual com Jesus. Trata-se de algo que sucedeu fora deles. Dito de outra forma, foi a partir do acontecido com o próprio Jesus que os discípulos acolheram a graça e se converteram[48].

Valendo-se da idéia da mediação divina, Schillebeeckx afirma que os discípulos acolheram a graça do Cristo Ressuscitado a partir da *experiência de desvelamento* que, sucessivamente, levou-os à conversão. Tal experiência, depois de articulada, é interpretada com a idéia de ressurreição. Trata-se, pois, de uma iniciativa objetiva de Jesus, independente da fé dos discípulos, que os conduziu à fé na ressurreição.

Em linguagem mais concreta, o resultado final é: o pólo subjetivo da experiência de conversão tem origem na oferta de salvação proveniente do próprio Jesus de Nazaré, de quem os discípulos experimentaram a presença salvadora e unificadora. Portanto, se a conversão dos discípulos constitui o elemento primário na experiência pascal, na fonte desta experiência, encontra-se a graça salvadora de Deus. O elemento da graça, segundo Schillebeeckx, pontua precisamente o pólo objetivo da experiência. E, embora sendo a última na ordem do conhecimento, a graça é a primeira na ordem da realidade.

2.2. A Ressurreição de Jesus contemplada a partir da experiência de fé (momento cognitivo)

Neste segundo momento da reconstrução histórico-genética da fé cristã, o autor busca elucidar, dentro de uma compreensão teológica, a ressurreição de Jesus enquanto ligada a uma experiência de fé. Na verdade, este aspecto já foi preparado com a exposição anterior. Porém, aqui, mostraremos a relação intrínseca que há entre a ressurreição de Jesus e a experiência de fé e, ao mesmo tempo, a importância que a segunda tem na interpretação da primeira.

A reflexão de Schillebeeckx se move a partir do aspeto objetivo (ressurreição real de Jesus) e subjetivo (experiência de fé). O momento cognitivo da ressurreição

[48] Cf. SCHILLEBEEKX, Jesus, la historia de un vivente, p. 362. Id., La questione cristologica, p. 98-99.

acontece através da experiência de fé, pois sem ela, afirma Schillebeeckx, os discípulos careceriam de um meio para perceber que Jesus havia ressuscitado. Em contrapartida, sem a ressurreição pessoal de Jesus, também não seria possível nenhuma experiência de fé, pois a ressurreição pessoal-corporal de Jesus precede qualquer experiência de fé[49]. Estas constatações levam o autor a afirmar que a experiência da realidade (sujeito) e a realidade da experiência (objeto), embora sejam simultâneas, não estão no mesmo nível de prioridade[50]. A experiência de fé traz à luz o acontecimento da ressurreição, que, sem ela permaneceria oculto no mistério de Deus.

a) A relação intrínseca entre experiência e fé

Sem identificar ressurreição e fé, nosso teólogo observa que não é possível separar o objeto (a ressurreição pessoal e corpórea e a elevação de Jesus junto de Deus) do sujeito (a experiência de fé que a Escritura expressa nos relatos de aparições)[51]. Sua preocupação, no fundo, é mostrar que é impossível desvincular o fato em si, da experiência que dele desencadeou, pois o aspecto objetivo somente pode ser captado na mediação da experiência interpretada. Assim, se expressa Schillebeeckx:

> O aspecto objetivo e o subjetivo da fé apostólica na ressurreição são inseparáveis. Fora da experiência de fé, é impossível falar em sentido pleno da ressurreição de Jesus. Seria como falar de cores num mundo de cegos. A ressurreição de Jesus, ainda que não se identifique com a experiência pascal ou com a experiência de fé dos discípulos [...], não é separável dela[52].

Schillebeeckx segue ressaltando que a experiência de fé na ressurreição, não se reduz a uma simples interpretação cristã do Jesus pré-pascal. Comporta também o conhecimento de uma graça salvadora provinda do Ressuscitado e de sua presença na comunidade, por meio do Espírito. Deriva daí a dimensão eclesial da ressurreição: "a ressurreição é, ao mesmo tempo, missão do Espírito e congregação dos discípulos dispersos, agora reunidos na figura concreta da Igreja"[53]. Essa análise da dimensão pneumática da

---

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

[50] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 363-364. Id., La questione cristologica, p. 101. Ao afirmar que a experiência e a interpretação não são a mesma coisa, Schillebeeckx esclarece que seu pensamento não vai ao encontro do pensamento do exegeta católico Marxsen. Esse exegeta também distingue entre experiência e interpretação, porém reduz a experiência pascal a uma determinada experiência do Jesus terreno. Dessa forma, corre-se o perigo de que o termo experiência pascal se converta numa interpretação crente da vida terrena de um Jesus morto.

[51] Cf. SCHILLEBEECKX., La questione cristologica, p. 100.

[52] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 605-606.

[53] Id., La questione cristologica, p. 101.

ressurreição leva o autor a estabelecer uma unidade entre o Ressuscitado, a Igreja e o testemunho que dela emana: "A ressurreição de Jesus, o surgimento da assembléia cristã que vive no Espírito e o testemunho do Novo Testamento sobre estes eventos se definem reciprocamente sem, contudo, poderem identificar-se"[54].

Enfim, ao explicitar a relação entre ressurreição e fé, Schillebeeckx mantém uma posição de equilíbrio. Afasta-se tanto de um subjetivismo, que percebe a ressurreição somente como uma experiência de fé, quanto de um objetivismo unilateral, que a vê como um dado histórico empiricamente comprovado[55]. A partir destas constatações, ele compreende que só é possível contemplar a ressurreição a partir do ato de fé.

b) A experiência da ressurreição é sempre contextualizada

Distanciando-se da hipótese de identificação entre acontecimento da ressurreição e experiência de fé, Schillebeeckx se mantém de acordo com a expressão do Novo Testamento. A fé neotestamentária não se apresenta como uma dimensão puramente humana, mas como fruto da graça da revelação de Deus. Tal graça não acontece de improviso e nem como magia, mas é mediada pelos processos psíquicos e cognitivos, próprios do ser humano[56].

Tendo presente que, para Schillebeeckx, toda experiência, enquanto articulada e interpretada, está ligada ao *horizonte interpretativo*, cabe aludir a seu interesse em analisar a experiência dos discípulos dentro de modelos conjunturais da época. Em primeiro lugar, o autor situa a experiência da ressurreição de Jesus dentro da crença apocalíptica e judaica da vida após a morte, expressa com a idéia de ressurreição[57]. Em segundo, coloca-a ao lado do modelo de pensamento das narrativas judaicas de conversão[58]. Tais tradições influenciam na articulação e expressão da realidade da ressurreição, que só pode ser re-interpretada à luz destes modelos de compreensão pré-constituídos.

---

[54] Id., História humana: revelação de Deus, p. 173.

[55] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 604-605; Cf. Id., La questione cristologica, p. 98-99. Schillebeeckx declara não se identificar com as interpretações de Marxsen e Bultmann, que tendem a identificar a ressurreição de Jesus com a renovação da vida e da fé dos discípulos depois de sua morte. Essa posição não deixa claro se Jesus ressuscitou pessoalmente, se segue vivendo entre nós de uma forma nova e se realiza por sua própria virtude essa renovação de vida nos discípulos.

[56] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 605; Id., La questione cristologica, p. 96.

[57] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, 366.

[58] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 354-355; Id., La questione cristologica, p. 99. Nos relatos judaicos, a conversão apresentada como iluminação do alto, muitas vezes também representada como uma visão luminosa. Quase sempre, era descrita como uma visão de conversão. No caso de Jesus, é ele mesmo que, mediante a graça da conversão, mostra-se como ressuscitado aos discípulos.

Portanto, juntamente com a memória da vida terrena de Jesus e a experiência da graça vivida após sua morte, a tradição da experiência religiosa judaica também influenciou na expressão da realidade da ressurreição. Deste modo, fica entendido que a experiência pascal, por meio da qual a ressurreição de Jesus se torna acessível, não é uma intervenção de Deus no curso normal da história[59]. Sendo contrário às idéias sobrenaturalistas, Schillebeeckx afirma que ela acontece nos processos humanos e em eventos históricos imersos nestes modelos de compreensão.

2.3. As tradições das aparições e do sepulcro vazio (momento explicativo)

Continuando a explicitação das origens da fé cristã, este terceiro tópico fará alusão às tradições das aparições e do sepulcro vazio. Segundo nosso autor, estas tradições são expressões da experiência de conversão dos discípulos e, portanto, não fazem parte da origem da fé na ressurreição. Seu conteúdo é constituído pelos interesses que as comunidades primitivas tinham de exprimir sua experiência originária com o Ressuscitado. Desta forma, sua função é a de indicar o caráter de graça e de revelação do querigma apostólico e da práxis comunitária, e não de ser prova da ressurreição. Esta hipótese inicial do autor aparece claramente em seu texto:

> Qualquer que seja o valor do motivo do sepulcro vazio e o valor do evento das aparições, a fé no Jesus ressuscitado, que vive junto de Deus e em meio a nós, não pode ser como tal fundada sobre um sepulcro vazio e muito menos sobre as aparições de Jesus. Isso não implica, necessariamente, que o sepulcro e as visões devam ser negados como realidade histórica[60].

Assim, o autor assegura que, mesmo que os relatos do túmulo e das aparições não sejam o fundamento da ressurreição, pode-se afirmar que, enquanto dados teológicos, eles a pressupõem.

Schillebeeckx reconhece que as duas tradições (sepulcro vazio e aparições) são independentes e, apesar da tradição do sepulcro ser mais antiga, foi incluída bem mais tarde no contexto da ressurreição. Todavia, o autor observa que, literariamente, as duas tradições estão unidas e as aparições pressupõem o sepulcro vazio. Por esse motivo, ele pensa que sua análise deve partir do sepulcro vazio[61].

---

[59] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 566.
[60] Id., La questione cristologica, p. 95-96.
[61] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 307.

a) As tradições do sepulcro vazio

Embora insistindo na historicidade do sepulcro, Schillebeeckx desconsidera que esta tradição continue tendo hoje a mesma relevância que teve para os primórdios da fé. Seu significado mais profundo reside no interesse cristão em mostrar a absoluta identidade entre Jesus de Nazaré e o Cristo Ressuscitado: Jesus de Nazaré não está mais no sepulcro, é o mesmo que foi ressuscitado. Estas constatações levam o autor a desenvolver uma longa exegese sobre esta tradição, colhendo a peculiaridade com que cada Evangelho aborda esta problemática[62].

Na perícope de Mc 16,1-8, o passivo teológico "foi ressuscitado", colocado na boca do anjo, mostra que a ressurreição é uma ação de Deus. Esta era a fé que já estava consolidada e, portanto, o anjo não diz mais nada além do que era vivido na comunidade cristã: "o sepulcro se torna símbolo e memorial do Crucificado, onde os cristãos se achegavam para celebrar a sua fé"[63].

Mt 28,1-10 não muda em nada o conteúdo expresso por Marcos, porém, sua atenção gira em torno do pressuposto antropológico judeu, dado que, numa ressurreição, o cadáver também deve desaparecer. Esse conteúdo é um eco da polêmica surgida entre os judeus e os cristãos sobre o motivo do sepulcro vazio.

Em Lucas 24,1-12, o tema do sepulcro aparece num contexto novo, em que as mulheres são as primeiras testemunhas da ressurreição. Porém, insistindo na tese da constatação, Lucas faz com que Pedro oficialize o dado do sepulcro vazio. Neste período, o significado de Jesus como Filho de Deus já estava fixado na tradição cristã, mas ainda não era claro no ambiente grego. Foi assim que o termo *Kyrios,* muito usado pelos gregos para se referirem ao imperador, foi atribuído a Jesus. Para o cristão, Jesus, e não mais o imperador, passa a ser o *Kyrios* ou o Senhor do mundo[64].

---

[62] Cf. Ibid., p. 304-350. Com base nos estudos exegéticos modernos, Schillebeeckx busca mostrar que os relatos do túmulo vazio estão ligados a uma antiga tradição de Jerusalém. Os cristãos desta cidade mostravam um piedoso interesse pelo sepulcro de Jesus. Percorriam os diversos lugares que lhes recordavam a *via-crucis*. Essa tradição tem seu ponto culminante no lugar do sepulcro, onde escutavam as palavras: "este é o lugar onde o depositaram" (Mc 16,6).

[63] SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 330.

[64] Cf. Ibid., p. 317. Lucas não recorre a estes modelos para oferecer uma interpretação mitológica de Jesus, mas para, com ajuda deles, estabelecer uma contraposição entre Jesus, como realidade salvífica, e o imperador.

Em João 20,19-23, as mulheres são as primeiras a encontrar o sepulcro vazio[65]. Schillebeeckx afirma que este relato se baseia na antropologia bíblica que relaciona o estatuto da mulher com a morte: chorar, ungir o defunto, cuidar e visitar o lugar de sua sepultura eram coisas de mulheres. Historicamente, "foram as mulheres que começaram a propagar que Jesus tinha ressuscitado"[66].

b) As tradições das aparições do Ressuscitado

Ao tratar das aparições, a intenção primeira do autor é a de demonstrá-las como uma construção teológica. Assim, deixa claro que sua função é fundamentalmente explicar a experiência de conversão vivida pelos discípulos. Três elementos estruturantes, encontrados nos relatos das aparições, tornam preciso seu caráter teológico: a) a iniciativa é sempre de Deus; b) Jesus se deixa ver e, nesta visão, as pessoas sempre reconhecem o querigma apostólico; c) estes relatos sempre têm um testemunho de missão. O acento no aspecto missionário é central, pois legitima o envio da Boa Nova da ressurreição a todos os povos.

Convém ressaltar que as referências mais antigas à fé em Jesus ressuscitado falam de sua morte e ressurreição, apontando para a parusia, e não das aparições (1Ts 1,10; 4,14). Estes textos ressaltam o querigma tradicional da Igreja, mostrando que a ressurreição de Jesus é uma ação salvífica de Deus. Schillebeeckx também observa que nem a tradição *Quelle* e nem Marcos mencionam as aparições, e Mateus tem apenas um relato de missão que aparece ligado à aparição (Mt 28,16-20). Portanto, somente Lucas e João falam diretamente das aparições (Lc 24,1s; Jo 20, 11s-21,1-23)[67].

No testemunho oficial, a tradição da fé cristã na ressurreição está vinculada à tradição das aparições (1Cor 15, 3-9). Paulo enumera quatro momentos capitais: a) morreu (*apóthanen*); b) foi sepultado (*etaphe*); c) ressuscitou (*egégertai*); d) apareceu (*óphthe*). Dessa forma, sublinha a morte verdadeira de Jesus (morreu e foi sepultado); ressalta sua ressurreição como ato de Deus diante da rejeição dos homens (foi ressuscitado) e destaca a aparição de

---

[65] SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 310. O relato originário da visita das mulheres ao sepulcro de Jesus na manhã da Páscoa é uma lenda religiosa cultual etiológica: nele se oferece uma explicação da visita que, ao menos uma vez ao ano, a comunidade de Jerusalém fazia ao sepulcro de Jesus para celebrar a ressurreição e escutar o relato da tradição de Mc 16,1-8.

[66] SCHLLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 118.

[67] Cf. Ibid., p. 320.

Jesus[68]. Logo em seguida, Paulo enumera uma série de pessoas que proclamam o mesmo querigma da ressurreição: Jesus apareceu primeiramente: 1) a Pedro e aos doze; 2) a quinhentos irmãos; 3) a Tiago e a todos os apóstolos; 4) e, enfim, a Paulo. Assim, ele recorda a fé comunitária das Igrejas cristãs e mostra que todos os que na Igreja antiga são autoridade apostólica proclamam o mesmo credo fundamental: o Crucificado ressuscitou[69].

Em Mt 18,16, o conteúdo das aparições é uma declaração teológica sobre a potestade universal de Cristo, fundamento da missão universal da Igreja a todas as nações. A ressurreição é o começo e o alicerce da vida da Igreja, que assegurada no ato salvífico do Ressuscitado, também está relacionada com toda a vida do Jesus pré-pascal[70].

O núcleo das aparições em Lc 24, 36-49 é: a) identificação de Jesus de Nazaré como Cristo: o querigma apostólico; b) legitimação e constituição divina dos apóstolos como asseguradores da fé apostólica; c) promessa da vinda do Espírito.

No contexto da teologia joanina (20,19-23), encontram-se os mesmos elementos estruturais de Lucas: a) reconhecimento; b) missão dos discípulos – Jesus, o enviado do Pai, envia agora os seus discípulos; c) Jesus lhes confere o Espírito[71]. Conferido o dom do Espírito aos discípulos, o Ressuscitado também lhes oferece o dom do perdão dos pecados. Em Jo 16,19, os termos " ligar" e "desligar", fazem menção ao batismo cristão. A metanóia é a aceitação do querigma cristão: converter-se a Deus em e através de Jesus enquanto Cristo.

O final secundário de Marcos 16,19-20 se baseia nos outros Evangelhos, mas também responde à concepção marciana do caminho que vai da incredulidade à fé[72]. Em Marcos, o Ressuscitado envia os discípulos para pregar o evangelho, propagar a fé e batizar. E nesta missão, eles têm assistência permanente do Senhor Ressuscitado.

Analisando o conjunto dos relatos das aparições, Schillebeeckx afirma que o objetivo não é mostrar um fato histórico, mas uma graça divina que acontece através de experiências humanas. O conteúdo verbal das aparições sempre aparece no Novo Testamento colorido pela cristologia e eclesiologia próprios de cada evangelista. Paulo, empregando a

---

[68] Cf. Ibid., p. 321. Para mostrar que Jesus apareceu, Paulo usa o termo *ophthe,* usado tanto na tradição pré-paulina como em Lucas: At 9,17; 13,30-31; Lc 24,34. Portanto o aparecer de Jesus não se apresenta como um fato plenamente redutível à psicologia humana. Ao contrário, se descreve como uma iniciativa do próprio Jesus, como um ato de graça de Jesus Cristo: Deus atua em Cristo.

[69] Cf. SCHLLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 321-322.

[70] Cf. Ibid., p. 328.

[71] Cf. Ibid., p. 330.

[72] Cf. Ibid., p. 330-331.

mesma terminologia clássica para falar de aparições: *óphthe* – se deixou ver – nunca viu Jesus. Ele apenas viu uma luz e escutou uma voz (At 9,22.26).

Schillebeeckx também compreende os relatos das aparições como pressupostos da Igreja hierárquica. Ora, nem às mulheres, nem aos discípulos varões de Emaús foi dado crédito, até que teve lugar o testemunho apostólico oficial. Todavia, o autor também constata que é nestas aparições privadas que a comunidade compreende sua própria experiência, na qual reconheceu Jesus como o vivente[73]. Daí decorre que a fé na ressurreição não pode ser baseada somente na autoridade do testemunho oficial, mas supõe novas experiências. Neste sentido, o querigma se torna convite para que também nós possamos realizar nossa experiência de fé na ressurreição. Segundo Schillebeeckx, as experiências atuais não se diferenciam muito do modo como os discípulos chegaram à mesma fé[74].

Enfim, de acordo com estas explicitações, ficou claro que os relatos das aparições estão relacionados às interpretações que as comunidades primitivas fizeram da experiência fundante. Portanto, a experiência salvífica é anterior a estes relatos que, no fundo, não fizeram nada mais além de resumir e expressar o conteúdo desta experiência[75]. Desta exposição sobressai mais uma vez a estrutura triádica: evento-experiência-interpretação. O momento interpretativo é expresso aqui em forma de relatos de aparições.

Disso tudo, conclui-se que as aparições foram narradas *a posteriori* no Novo Testamento, como explicitação catequética do mistério vivido na primeira experiência. Neste mesmo quadro, foram forjadas as narrativas do túmulo vazio. Portanto, ambos os relatos não se assentam na origem primeira da comunidade de Cristo, mas no ser da Igreja que proclama seu testemunho, fundada no querigma do crucificado-ressuscitado[76].

Estas narrativas não pretendem ser um retrato do acontecido com Jesus, apenas buscam desvelar sua estrutura fundante, que continua sendo a mesma para os cristãos de hoje. De fato, só se crê porque se ouve – *fides ex auditu (*Rm 10,17) e, graças ao que foi ouvido, pode-se ver com os olhos da fé (Jo 4,42).

Mas, a intenção do autor em evitar um realismo histórico, deu lugar a muitos mal-entendidos. Num confronto acirrado com alguns exegetas, ele reconhece não ter tratado

---

[73] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 319.
[74] Cf. Ibid., p. 319.
[75] Cf. Ibid., p. 331.
[76] Cf. Ibid., p. 331-333. Segundo Schillebeeckx, as aparições de Jesus expressam a identificação cristológica de Jesus de Nazaré, experimentada como pura graça de Deus e como fonte e fundamento da missão da Igreja.

suficientemente os aspectos visuais, negligenciando a importância dogmática destes elementos:

> Em meu livro [*Jesus, a historia de um vivente*] mantive um certo silêncio sobre os possíveis elementos visíveis contidos no processo de conversão ou na experiência da Páscoa. Agora me dou conta de que teria sido melhor se tivesse tratado dos elementos visuais, abordando, ao mesmo tempo, o valor histórico-psicológico e o aspecto dogmático[77].

De fato, revendo esta questão, Schillebeeckx aceita que o modelo literário das aparições pode pertencer a fatos históricos e reais. Todavia, ele não chega a abordar a problemática dos aspectos visuais, e continua difícil saber o que ele pensa destes elementos[78].

3. A interpretação cristã do Crucificado-Ressuscitado

Neste tópico, mostraremos a análise de Schillebeeckx sobre a interpretação de Jesus ressuscitado no cristianismo neo-testamentário. O primeiro ponto mostrará como os primeiros cristãos, utilizando conceitos judeus, chegaram à confissão que Jesus tinha ressuscitado dentre os mortos. Em seguida, apresentaremos o conceito, que segundo nosso autor, representa o consenso de todas as tradições do cristianismo primitivo, a saber: o de profeta escatológico. No terceiro momento, mostraremos os quatro modelos de credos primitivos.

3.1. A vida pós-morte no judaísmo e a novidade da ressurreição de Jesus

Após ter analisado os três momentos do processo da reconstrução da experiência pascal originária, abordaremos a interpretação que as comunidades fizeram da ressurreição a partir desta experiência. Essa hermenêutica comunitária, embora esteja permeada de novidades, encontra-se imersa nos modelos culturais religiosos da época.

a) A vida pós-morte no judaísmo tardio

Para mostrar o caráter novo da ressurreição de Jesus, Schillebeeckx parte da análise das tradições vétero-testamentárias. Deste modo, caracteriza a vida após a morte no

---

[77] SCHILLEBEECKX, La questione cristologica, p. 102-107.
[78] Cf. Ibid., p. 98. Schillebeeckx recebeu muitas críticas sobre sua posição a respeito das aparições. Trataremos disso posteriormente.

judaísmo tardio dentro de quatro categorias básicas: ascensão ao céu, ressurreição corporal, subida da alma do *sheol* e vida eterna[79].

A categoria da ascensão ao céu aparece no Livro da Sabedoria 1-6, junto com o tema da imortalidade dos justos. Esta visão afirma que o justo e o sábio morrem para a vida, enquanto que o ímpio morre para a morte eterna. Esta temática está presente também em Is 52-53, que afirma a recompensa para os justos e o castigo para os que foram perseguidos[80]. A mesma idéia se encontra em Dn 12,1-3, porém, já em termos de ressurreição: alguns judeus ressuscitam para a vida e outros para a morte. Este é o primeiro testemunho judeu da fé na ressurreição.

No Livro dos Macabeus, a categoria da ressurreição corporal sobressai-se com a afirmação da ressurreição de todos os fiéis que foram mortos por causa da Torá (1Mc 1,50.60-61-63; 2Mc 6-7). Em 2Mc 7, na mesma linha do Servo Sofredor, a ressurreição corporal é professada como recompensa divina pelo martírio. Os mortos ressuscitarão tendo a condição do corpo anterior, de forma que os vivos poderão ver tal ressurreição[81].

O tema da subida da alma do *sheol* é tratado primeiramente em Henoc 102-104, e a idéia de fundo é sempre a da recompensa para os justos: Deus recupera os justos tirando-os do *sheol.* Mais tarde, esta temática também é encontrada em Esdras 7,32, que fala da libertação dos mortos num sentido universal, para que todos possam ser julgados.

E, finalmente, a categoria da vida eterna é expressa por alguns salmos, especialmente pelos salmos 3 e 110, que simplesmente falam deste estado de vida, sem sequer mencionar a ressurreição corporal ou da alma[82]. Apenas relatam que o sofrimento injusto constitui num prêmio divino, enquanto que os pecadores terão morte definitiva.

É interessante perceber que nestes relatos veterotestamentários, a ressurreição está totalmente a serviço do juízo, sem representar um acontecimento salvífico em si mesmo. A idéia de fundo é que o juízo levará a uma restauração de Israel, da qual participarão somente os ressuscitados.

---

[79] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 481-497. A análise de Schillebeeckx sobre a vida após a morte no judaísmo tardio não se apresenta muito exaustiva. Com base em alguns relatos centrais, ele busca mostrar como os judeus chegaram à fé na ressurreição e o quanto essa visão influenciou na compreensão da ressurreição de Jesus.

[80] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 485. Essa interpretação se desenvolveu entre a época do Servo de Javé e a opressão de Antíoco IV, tempo em que aconteceu a perseguição dos dirigentes religiosos de Israel.

[81] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 465.

[82] Cf. Ibid., p. 486-487.

Esta exposição mostra que, no tempo de Jesus, não havia uma concepção uniforme sobre a problemática da vida após a morte. Para os judeus de língua grega, Deus acolhia as almas que estavam no *Hades* ou no *sheol*. Para os judeus de língua aramaica, a liberação do ser humano do reino dos mortos era denominada de ressurreição. Prescindindo destas diferenças antropológicas, Schillebeeckx afirma que, tanto para o judeu de língua grega como para o de língua aramaica, "tratava-se do mesmo fato: do poder de Deus que traz o morto à vida"[83].

b) A novidade trazida pela Ressurreição de Jesus

Pelo fato de o acontecido com Jesus ter sido interpretado dentro do contexto judeu, sua absoluta novidade foi explicitada por modelos tirados da experiência religiosa judaica. A ressurreição de Jesus rompe, porém, completamente com esta visão: ela acontece a uma pessoa no agora da história e não no final dos tempos, como pensavam os judeus[84]. No conjunto do Novo Testamento, está claro que o conceito cristão de ressurreição difere do retorno de um morto à vida. Trata-se da ressurreição escatológica, porém, realizada numa só pessoa e em chave apocalíptica. Isso significa que, para os cristãos, já começou o final escatológico.

Para tratar deste acento novo dado à ressurreição de Jesus, dois aspectos em especial tiveram uma enorme força de convicção: de um lado, a consciência do caráter escatológico da missão de Jesus, que já expressava a presença definitiva da ação de Deus na história; de outro, a dura experiência da cruz, que parecia anular esta presença. Entre estes dois aspectos, surge uma tensão que só é superada com a fé na ressurreição. A partir daí, brotou a certeza da ação salvadora e escatológica de Deus que se realiza em Jesus[85].

Schillebeeckx ainda explora essa novidade a partir de duas categorias gregas: *anastásis*, que no judaísmo tardio significava *ressurreição dos mortos*, e *ek nekerón*, que corresponde à expressão *ressuscitou dentre os mortos*. Esta expressão é aplicada quase que exclusivamente à ressurreição de Jesus, enquanto que, para se referir à *ressurreição geral*, é usado o termo *anastásis nekerón*. O uso desta terminologia para falar da ressurreição de Jesus, acentua a ação salvífica de Deus que o ressuscita dentre os mortos. Isso indica que a fé cristã, antes de confirmar a ressurreição de Jesus, confessa o fato de que ele foi ressuscitado por

---

[83] Ibid., p. 365.
[84] Cf. Ibid., p. 366-367.
[85] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 487.

Deus: “Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos” (1Ts 4,14; At 2,32; Rm 10,9). Assim se expressa a confissão mais antiga da fé na ressurreição[86].

Outra referência importante tirada do contexto judeu é a expressão "terceiro dia" e ainda "terceiro dia segundo as Escrituras". De acordo com a visão judaica, um defunto só estaria realmente morto depois de três dias. Portanto, dizer que Jesus ressuscita ao terceiro dia é afirmar que sua morte não foi aparente, mas que ele morreu verdadeiramente.

O tema do "terceiro dia" é encontrado também em algumas passagens do Novo Testamento (Lc 2,46; At 9,9) e em alguns *logia* de Jesus (Lc 13,32; Jo 2,22). De fato, além de ser uma palavra da Escritura, o "terceiro dia" é também palavra de Jesus, que serve para expressar sua consciência, tanto frente à morte como diante da vida renovada. O significado básico do tema dos *três dias* não é temporal, mas salvífico. Neste sentido, o fato de afirmar que Jesus ressuscitou dentre os mortos ao terceiro dia significa para o cristianismo primitivo que Deus deixa, só por três dias, o seu justo na extrema tribulação. Numa compreensão teológica, é ressaltada a força salvadora de Deus que supera a morte[87].

Enfim, diferente dos judeus, que conceberam a ressurreição à luz de seus livros sagrados, os discípulos chegaram à idéia da ressurreição ao terceiro dia, a partir de suas experiências em relação ao acontecido com Jesus. A novidade cristã consiste na afirmação de que o "terceiro dia" não será mais três dias depois do final do mundo, como entendiam os judeus, mas que já foi realizado plenamente em Jesus, o Cristo[88].

Dito isso, Schillebeeckx observa que, no cristianismo primitivo, a ressurreição não era a única categoria usada para falar do acontecido com Jesus. As tradições pré-neotestamentárias mostram que as diversas comunidades existentes expressavam a realidade da vida após a morte de diferentes formas e que a ressurreição era uma dentre elas[89]. Muitas vezes, encontra-se também a categoria de elevação, que é expressão da entronização de Jesus junto de Deus como Senhor e Cristo (Rm 1,4; 8,34; Cl 3,1). Assim, na visão do autor,

---

[86] Cf. Ibid., p. 490. Schillebeeckx afirma que, mesmo os textos que relatam ser o próprio Jesus que ressuscita (Mc 16.6; Mt 27,64; 28,6-7; Lc 24, 6-34; Rm 4,25; 6,4.9; 7,4; 8,34; 1 Cor 15, 3-5; Jo 21,14), ressaltam a primazia da ação de Deus nele. Porém, reconhece também que, em Mc 8,31 e Jo 10, 17-18, encontra-se uma tradição do *Filho do Homem* na qual a ressurreição aparece como uma virtude do próprio Jesus.

[87] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 497. A expressão *terceiro dia* tem uma grande carga salvífica. Não diz nada sobre a cronologia da ressurreição, nem sobre as aparições pascais, porém diz tudo sobre Jesus crucificado: sua ressurreição é uma realidade escatológica que rompe o conceito apocalíptico da ressurreição. O terceiro dia é o dia da salvação, como realidade que já se inaugura em nossa história e que segue o curso rumo a um futuro definitivo.

[88] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 495-496.

[89] A expressão pré-neotestamentária é usada para indicar o período anterior aos textos escritos do Novo Testamento, ou como Schillebeeckx mesmo observa é o período das primeiras tradições cristãs. As várias correntes de credo presentes na tradição primitiva serão tratadas no próximo item.

ressurreição, elevação e entronização são realidades que se encontram unidas e indivisas nos relatos da confissão do Novo Testamento. "A ressurreição é o *terminus quo* e a elevação o *terminus ad quem* de um novo acontecimento"[90].

Assumindo que a ressurreição não foi a primeira categoria usada pelos cristãos para tratar da vida após a morte, Schillebeeckx afirma a primazia da fé na parusia. Apoiado na tradição *Quelle,* defende que o credo da parusia manifesta a primeira confissão de fé: "O credo mais antigo expressa a fé em Jesus, pleno do Espírito escatológico de Deus, que há de voltar como juiz do mundo, sem falar explicitamente na ressurreição"[91].

No teor destas afirmações, sobressaem duas teses importantes da cristologia de Schillebeeckx: a identificação de Jesus com o profeta escatológico e a existência das diferentes interpretações pré-neotestamenárias, que deram origem à cristologia canônica. Estas duas abordagens serão tratadas separadamente nos dois itens seguintes.

3.2. O conceito de Profeta Escatológico: uma das matrizes fundamentais das confissões de fé pré-neotestamentárias

Com base na antiga tradição veterotestamentária da espera de um profeta escatológico, Schillebeeckx afirma que a primeira confissão de fé pré-neotestamentária de Jesus, identifica-o com o profeta escatológico. Este tema é ressaltado no primeiro volume de sua cristologia e confirmado no segundo pela análise do joanismo[92]. Schillebeeckx afirma que, ainda antes da morte de Jesus, ele foi identificado pelos discípulos como o profeta escatológico:

> Parece-me que a autocompreensão que Jesus tinha de Deus como Pai, juntamente com toda a sua vivência e pregação, foi a fonte que permitiu aos discípulos reconhecerem nele a manifestação do profeta escatológico[93].

Tendo presente que o profeta escatológico é um conceito veterotestamentário, antes de tratarmos de sua aplicação a Jesus, serão explicitadas as bases veterotestamentárias sobre as quais este conceito está apoiado.

---

[90] SCHILLEBEEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 499.
[91] Ibid., p. 366.
[92] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 407-497; Id., Cristo y los cristianos, p. 334-426.
[93] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 446; Id. La questione cristologica. p. 93.

a) O conceito veterotestamentário do Profeta Escatológico

Em sua compreensão mais antiga, o profeta escatológico remete a um conceito religioso protojudaico que se apóia na antiga tradição deuteronomista (Dt 18,15 e Ex 23,20-23)[94]:

> Yaweh teu Deus suscitará um profeta como eu no meio de ti, dentre os teus irmãos, e vós o ouvireis (Dt 18,15). Eis que envio um anjo diante de ti para que te guarde pelo caminho e te conduza ao lugar que tenho preparado para ti. Respeita a sua presença e observa a sua voz, e não lhe sejas rebelde, porque não perdoará a tua transgressão, pois nele está o meu nome. Mas se escutares fielmente a sua voz e fizeres o que te disser, então, serei inimigo dos teus inimigos e adversário dos teus adversários. O meu anjo irá diante de ti (Ex 23,20-23).

A exegese judaica identifica o mensageiro de Ex 23,20-23 com o profeta Elias, que há de voltar como o profeta escatológico. Na origem, a tradição do profeta dos últimos tempos não estava ligada com a expectativa de Elias, mas pertencia à tradição de Moisés[95]. Nesta tradição, confessar o mensageiro é confessar o próprio Deus, e a postura diante desse mensageiro implica em uma decisão escatológica de salvação ou de condenação[96].

Moisés aparece como um profeta mensageiro, intermediário entre Deus e o povo (Dt 5,5). Com a idéia de intercessor, também sobressai a de sofredor: intercedendo pelo povo, Moisés também sofre (Jr 1,1.3-7; 4,21-22) e é visto como o servo sofredor de Deus que carrega os pecados do povo (Ex 24,31; Nm 12,7-8; Dt 34,5; Is 1.27; 59,10-16; 63,11). Neste sentido, Schillebeeckx supõe que a idéia do justo sofredor amalgamou-se no Dêutero-Isaías com a de Moisés, profeta e servo sofredor de Deus. Porém, a leitura do Dêutero-Isaías apresenta o Servo Sofredor como um profeta maior que Moisés (Is 49,4-9;42,1-6) e este profeta fará jorrar de novo a água do rochedo, saciando o povo com a água viva (Is 41,18; 43,20; 48,21; 49,10)[97].

b) O conceito de Profeta Escatológico no Novo Testamento

Com base nesta tradição, o título de profeta escatológico é atribuído a Cristo. Ele foi interpretado como o enviado de Deus: o último que Deus envia é seu Filho (Mc 12,6), é o

---

[94] Id., Cristo y los cristianos, p. 302.
[95] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, *p.* 455; Id., La questione cristologica p 82-83. No primeiro judaísmo, a figura de Elias assume a função de precursor do ungido, mas essa tradição secundária se apóia numa tradição mais antiga, deuterocanônica, segundo a qual, Moisés é um profeta, um anunciador da Palavra.
[96] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 144. Essa idéia também aparece em Mc 3,28-29; Mt 10, 32-33; Lc 12, 8-9.
[97] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 411-412. Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 303.

profeta escatológico maior que Moisés[98]. Em relação ao cristianismo primitivo, o conceito de profeta escatológico é claramente demonstrável nas tradições de Marcos, na fonte *Quelle*, comum a Mateus e Lucas e em João. A alusão de Mc 1,2, "Eis que envio um anjo mensageiro diante de ti", lembra que o Batista foi enviado antes de Jesus para anunciar que virá um profeta maior que Moisés.

No Evangelho de João, Jesus aparece como o profeta escatológico de Deus, exigindo fé em sua própria pessoa e não somente nas palavras por ele anunciadas em nome de Deus. Por ter consciência que a sua própria pessoa vem de Deus, Jesus assume que ele é a presença de Deus entre o povo. Portanto, para entrar em comunhão com Deus, é necessário crer em Jesus[99]. Na cristologia de Jo 16,16-33, "saí de junto do Pai e vim ao mundo, agora deixo este mundo e volto para o Pai", aparece claramente o modelo do profeta escatológico semelhante a Moisés, porém, incomparavelmente maior que ele[100].

Em contrapartida, existem relatos tirados do Novo Testamento nos quais a comunidade parece negar que Jesus seja um profeta (Mc 1,2; 6,10.14-16.29; 9,11-13). Todavia, Schillebeeckx observa que, mais que negar o caráter profético de Jesus, estes relatos querem mostrar que ele não se equipara a nenhum profeta, porque é maior que todos eles. Este também é o tema dos outros evangelhos: Jesus é um profeta, mas não como os outros. É o maior deles. Na parábola dos vinhateiros homicidas, o último enviado por Deus é o filho predileto (Mc 12,6), o profeta escatológico maior que todos os outros que foram enviados.

O profeta escatológico significa, portanto, um profeta anunciador de uma mensagem definitiva, válida para toda a história. Com base em alguns textos provindos da tradição *Quelle*, o autor observa que Jesus também tem consciência de ser o portador desta mensagem histórico-mundial e escatológica: "bem aventurado aquele que não se escandaliza por minha causa" (Mc 11,16); "aquele que me reconhecer diante dos homens, também será reconhecido pelo Filho do Homem diante dos anjos de Deus, mas quem me renegar será renegado diante dos anjos de Deus" (Lc 12,8-9 = Mt 10,32-33; Lc 7,18-22 = Mt 11,2-6; Lc 11,20 = Mt 12,28). Outros textos pertencentes à mesma tradição também reforçam esta idéia

---

[98] Cf. Id., La questione cristologica, p. 89.
[99] Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 392.
[100] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 453-454. João também tem uma chave hermenêutica da leitura do Profeta Escatológico, baseada no âmbito sapiencial. O mensageiro de Deus é o mensageiro da sabedoria, enviado por ela, ou, em certos ambientes sapienciais mais evoluídos, identificado com ela.

(Lc 12,8-9; Mc 10,32-33; 7,18-22; Mc 11,2-6)[101]. Certamente este conceito de profeta escatológico foi concretamente levado a sério pela vinda histórica de Jesus entre os judeus.

Estas descobertas mostram que a identificação do profeta escatológico é, com toda a evidência, a primeira versão cognitiva da experiência salvadora feita pelos discípulos. Embora o autor não afirme com estas palavras, deixa claro que o credo fundamental dos primeiros cristãos é a confissão de Jesus de Nazaré como o Cristo, pleno do Espírito escatológico de Deus[102].

Precisamente por ser a primeira resposta à pergunta suscitada pelo encontro com o Nazareno: "Quem sou eu?", o profeta escatológico é uma identificação pré-pascal que está na raiz dos outros títulos que foram atribuídos a Jesus depois de sua morte[103]. Além do mais, o autor afirma que "todas as confissões que foram plasmadas pela Igreja se encontram já implicadas no título de profeta escatológico"[104].

Nas duas obras cristológicas de Schillebeeckx (*Jesus, a história de um vivente* e *Cristo e os cristãos*), o conceito de profeta escatológico se situa no centro das denominações pré-neotestamentárias. Mais tarde, no livro em que faz um balanço da cristologia, ele retoma este conceito e reafirma-o como o credo fundamental de cada cristologia existente nas comunidades primitivas. De forma precisa, o autor ainda sublinha que, depois da morte de Jesus, sua identificação com o profeta escatológico deve ter tomado forma de querigma da parusia: "A minha tese é, portanto, que, depois da morte de Jesus, a sua identificação com o profeta escatológico deve ter assumido, imediatamente, a forma do querigma da parusia"[105].

Assim, não obstante a morte e o aparente fracasso de Jesus, a certeza de que o reino virá foi mantida. Daí a invocação fundamental do cristianismo: "venha o teu reino"!

Concluindo, pode-se afirmar que a qualificação de profeta escatológico tem um vínculo de ligação com as quatro correntes de credo. Alicerçadas neste conceito e unidas entre si, estas quatro tendências de credo dão origem à cristologia do Novo Testamento. Esta

---

[101] Cf. SCHILLEBEECKX, La questione cristologica, p. 85.
[102] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 453; Id., La questione cristologica, p. 107.
[103] Cf. Schillebeeckx afirma que o título *Kyrios* é uma alusão ao título atribuído a Jesus como o taumaturgo profético. Em Fl 2,9-11, aparece claramente o nexo existente entre o mensageiro escatológico de Deus e o *Kyrios.* O termo Cristo aparece relacionado com o ungido (At 4,27), tradição que é reflexo do primeiro judaísmo que, mediante a combinação do Dêutero e do Trito-Isaías, coloca à disposição do cristianismo a figura do ungido com o Espírito de Deus. Sem referir-se à tradição do messianismo político, mas à figura do profeta escatológico, o ungido com o Espírito de Deus é visto como o Servo de Javé que está em relação íntima com Deus.
[104] SCHILLEBEECKX, Jesus. la historia de un viviente, p. 446.
[105] Id., La questione cristologica, p. 90-91.

conclusão remete à introdução do próximo ítem, no qual serão aprofundadas cada uma destas correntes.

3.3. A importância histórica e teológica dos diversos modelos de credos no cristianismo primitivo

Em sua explanação da gênese da cristologia neotestamentária, Schillebeeckx demonstra que o Novo Testamento é um complexo diferenciado de interpretações de Jesus[106]. Além das interpretações relativas aos quatro Evangelhos e a Paulo, existem diversas tradições comunitárias mais antigas, expressas em diversos credos, como a cristologia pré-paulina, pré-marcana, pré-joanina e a da comunidade *Quelle.* Todas estas tradições comunitárias, independentes entre si na sua origem, confluem nos quatro Evangelhos. Ao desembocarem num único Evangelho canônico, observa o autor, estas diferentes tradições são reinterpretadas e, desta forma, corrigidas em seus respectivos unilateralismos.

Mas, apesar destas tradições possuírem credos diferentes, ressalta Schillebeeckx, todas têm como base de sua pregação o próprio Jesus:

> Mesmo que estas comunidades expressem várias cristologias, fundadas em diferentes aspetos da vida de Jesus, elas têm como base e critério o próprio Jesus de Nazaré, fato que levou estas quatro tendências de credo, ou comunidade, a confluírem nos evangelhos[107].

Se cada uma destas comunidades expressa sua fé através de um modelo de credo, certamente, a ressurreição não era tema explícito em todas elas. Em algumas tradições, a fé no Jesus que vem precedia todo o desenvolvimento ulterior, e a fé na ressurreição, embora contida implicitamente, não era objeto de anúncio. Todavia, é importante esclarecer que, para o autor, a experiência pascal originária que suscitou o desenvolvimento destes credos foi a mesma. O que difere é o elemento de articulação ou de interpretação destas tradições originárias[108].

O autor sistematiza estas correntes primitivas de credo em quatro correntes principais. A seguir faremos uma análise mais detalhada de cada uma delas:

---

[106] Cf. Id., Jesus. la historia de un viviente, 372-406; Id., La questione cristologica, p. 109-119.
[107] Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 373.
[108] Cf. Id., La questione cristologica, p. 110.

a) Cristologia do Maranatha ou da parusia

Com base nas tradições de Marcos e *Quelle,* esta corrente de credo é a mais antiga e, portanto, a mais próxima da realidade de Jesus. Nela encontramos uma cristologia em seu *status nascendi*. O núcleo fundamental deste credo se pauta no anúncio de Jesus sobre a iminência do reino de Deus que as comunidades querem continuar fazendo: proclamam a proximidade do reino, acreditando na vinda de Jesus como Filho do Homem e juiz do mundo[109].

A mensagem do Jesus histórico, que as comunidades de Marcos e *Quelle* transmitem fielmente está ligada somente ao querigma cristão sobre a vinda iminente de Jesus. A tradição de Marcos surgiu com base na ressurreição de Jesus. Porém, esta não constituía o núcleo e o objetivo do credo expresso nesta comunidade. Na comunidade *Quelle*, o querigma da parusia se baseava nas experiências profético-carismáticas dos cristãos que acreditavam que Jesus estava junto de Deus e iria voltar como juiz[110].

A identificação de Jesus, depois de sua morte, com o profeta escatológico tomou a forma de querigma da parusia. Por isso, a cristologia parusíaca é a mãe de todo o cristianismo[111].

Certamente, apoiando-se na fé judeu-apocalíptica, que serviu de base para que este credo se desenvolvesse, as comunidades interpretaram Jesus, depois de sua morte, como a figura definitiva que viria de forma inesperada no final dos tempos[112].

Tendo em vista que esta tendência se funda na idéia do Senhor que vem, a ressurreição e as aparições não são tematizadas. Porém, não obstante isso, o autor observa que, mesmo não conhecendo e nem pregando o querigma da ressurreição, a crença no Jesus celestial pode ser o equivalente ao que, em outro momento, foi denominado de ressurreição[113]. Schillebeeckx faz esta afirmação porque supõe que, na raiz de todos os credos, havia uma experiência comum que deu origem às diferentes interpretações.

---

[109] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 377-378.
[110] Cf. Ibid., p. 392.
[111] Cf. Id., La questione cristologica, p. 90.
[112] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, 375-376. O credo da parusia lança o olhar em Jesus glorificado que há de vir. Essa realidade aparece na celebração dos primeiros cristãos, onde se expressava: *Maranatha* – o Senhor vem (1Cor 16,22; Ap 22,20; *Didaqué* 10,6). Um eco deste credo também é encontrado na tradição pré-paulina (1Ts 4,16-17), que depois foi recolhido no anúncio da ressurreição de Jesus (1Ts 1,10).
[113] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 385.

b) Cristologia do *theios aner*

Esta tendência vê em Jesus o grande taumaturgo, fazedor de milagres. Nos estratos mais antigos, ela pode ter tido uma ligação com a tradição do *theios aner,* que pertencia a uma literatura profana greco-romana. Era uma literatura que passava a crença de uma força divina que se manifestava em alguns homens. Estes homens eram arrebatados para junto dos seres divinos e, muitas vezes, apareciam aos amigos e admiradores. A vida destes heróis era escrita e narrada com fins propagandísticos para suscitar seguidores[114]. Como esta idéia profana circulava no helenismo oriental e no mundo romano, é possível que os judeus de língua grega, que eram educados neste meio, interpretassem Jesus segundo este modelo.

No entanto, mesmo que os Evangelhos nos apresentem algumas tradições de milagres baseados no *theios aner,* Schillebeeckx entende que essa cristologia se encaixa mais propriamente na teoria do realizador de milagres na linha do profeta Salomão, homem bom e sábio, que realiza suas obras não em benefício próprio, mas para a salvação dos outros[115].

Trata-se de uma cristologia muito antiga, centrada na ação salvadora de Deus que atua no Jesus terreno. Esse poder divino de Jesus segue atuando na ação taumatúrgica dos discípulos. Deus atua em Jesus e, depois de sua morte, ele, o taumaturgo divino, atua em seus seguidores (Lc 10,16; Mt 10,40; 28,20 b)[116].

A união da tradição do taumaturgo divino com a tradição da ressurreição de Jesus deu lugar ao tema das aparições. Os cristãos, formados numa tradição epifânica, assimilaram o querigma da ressurreição, procedente de outras comunidades cristãs, e o integraram em sua própria teologia epifânica: a epifania do Crucificado-Ressuscitado que atua nos discípulos depois de sua morte foi tematizada em termos de aparições[117].

c) Cristologias sapienciais

Schillebeeckx entende que essa tendência tem por base a tradição sapiencial do Antigo Testamento. Tanto a idéia do sábio quanto a da sabedoria pré-existente foi empregada para falar de Jesus, estabelecendo uma relação muito estreita entre ambas. É interessante perceber que, por um lado, estes modelos cristológicos vêem Jesus como o enviado pela

---

[114] Cf. Ibid., p. 393.
[115] Cf. Ibid., p. 393-394.
[116] Cf. Ibid., 396.
[117] Cf. Ibid., p. 396-397. Schillebeeckx observa que o fato do querigma da ressurreição ter sido tematizado em termos de aparição explica a existência da fé na ressurreição antes das aparições.

sabedoria de Deus e, por outro, identificam-no diretamente com a sabedoria, revelando os mistérios salvíficos de Deus[118].

O acontecimento histórico que corresponde a este credo se baseia nas máximas sapienciais utilizadas por Jesus. Neste sentido, o autor observa que é legítimo considerar Jesus como o mestre da sabedoria e o mistagogo que introduz as pessoas nos mistérios de Deus. Assim, Jesus está intimamente unido a Deus e manifesta Deus. Os discípulos também são considerados mistagogos porque dão continuidade ao seguimento de Jesus[119].

d) Cristologias pascais

Finalmente, desenvolvendo as cristologias pascais, o autor mostra que elas se concentram unicamente na pregação da morte e ressurreição de Jesus. Os credos mais antigos do Novo Testamento ressaltam o valor salvífico de sua morte e ressurreição enquanto vitória de Deus sobre a morte (1Ts 4,14; Rm 4,17; 14,9; 1Pe 3,18). O termo Cristo-Messias, não mencionado nas outras tendências, é o título mais usado no credo pascal. Aqui se anuncia que o crucificado é o Messias.

Valendo-se da interpretação paulina, Schillebeeckx acentua o lento processo pelo qual a confissão da ressurreição se tornou símbolo de fé e *regula fidei* no Novo Testamento. Na tradição paulina, a ressurreição e o batismo estão intimamente ligados. Para Paulo, o batismo nos faz partícipes da morte de Jesus. Porém, entende que a ressurreição é um acontecimento escatológico (Rm 6,4-11). Além disso, havia uma tradição pré-paulina que concebia a ressurreição como um fato já realizado. Da mesma forma, compreendia-se que os cristãos também já haviam ressuscitado – uma escatologia realizada (1Cor 15 1-7.11). Portanto, não havia mais nada a esperar[120].

Diante dessa tendência, Paulo oferece uma compreensão diferente da cristologia pascal, que conserva o futuro da parusia e da ressurreição universal (1Cor 15). Schillebeeckx afirma que Paulo une a cristologia do *maranatha* com a cristologia explicitamente pascal e,

---

[118] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 399. O mito da sabedoria pré-existente é aplicado a Jesus em alguns hinos antigos do Novo Testamento, que adotam a forma de um drama cósmico: pré-existência, humilhação, retorno e exaltação da sabedoria (Fl 2, 6-11; Hb 1,3-4; Cl 1,15-20).
[119] Cf. SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 400.
[120] Cf. Ibid., p. 402.

integrando-as numa única cristologia, concebe a ressurreição no contexto da tensão escatológica entre o *já e o ainda não*[121].

Schillebeeckx observa que, no início do cristianismo, em alguns círculos cristãos, houve um entusiasmo por uma cristologia do presente. No entanto, também defende que, em outras comunidades, havia uma reação contra esta tendência. É o caso do credo pascal:

> O credo pascal sublinha o valor salvífico da morte de Jesus para nossa salvação, assim como o significado salvífico da ressurreição, enquanto manifestação da vitória de Deus sobre todas as potências de injustiça, especialmente sobre o último inimigo – a morte –, porém, para o cristão, isso é ainda futuro[122].

Tendo presente a influência que esse credo exerceu na cristologia oficial, Schillebeeckx ressalta que, sozinha, essa cristologia não pode ser considerada canônica. Sendo assim, correria-se o risco de acentuar demais a morte e a ressurreição de Jesus, esquecendo-se dos outros aspectos de sua vida. Segundo ele, somente o conjunto destas tradições é verdadeiramente canônico, enquanto que o privilégio de uma só é unilateral.

Partindo da apreciação feita sobre as quatro tendências cristológicas, percebe-se que todas aceitam, mediante a fé, o significado atual, permanente e definitivo de Jesus. Não obstante, Schillebeeckx afirma: "Ainda que Jesus de Nazaré constitua sempre o ponto de partida, a base experiencial da afirmação cristã do significado permanente e atual de Jesus, é diversa"[123]. Cada uma trata de um aspecto da vida de Jesus: a pessoa de Jesus é vista como o futuro juiz universal (cristologias do maranatha); um taumaturgo divino que se deve imitar (cristologias do taumaturgo divino); nele se revela o mistério de Deus (cristologias sapienciais) e nele Deus também faz justiça e torna seus seguidores participantes de sua ressurreição (cristologias pascais). Mas o que está em jogo no cristianismo primitivo não é só a mensagem permanente de Jesus, mas o significado permanente e escatológico de sua pessoa. Segundo Schillebeeckx, neste ponto reside a autêntica unidade cristológica destes quatro modelos de credo[124].

Evidentemente, essa unidade só é possível devido à profissão comum de Jesus como profeta escatológico, o que se encontra na raiz de todos os quatro credos. De acordo com tudo isso, Schillebeeckx sustenta que, antes de formularem seus credos, as diferentes

---

[121] Cf. Ibid., p. 403.
[122] Ibid., p. 403.
[123] Ibid., p. 405-406.
[124] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p 406; Id., La questione cristologica, p. 80.

comunidades compartilhavam de uma mesma e única identificação de Jesus como a salvação vinda de Deus, identificando-o com o profeta escatológico[125].

A comum identificação de Jesus com o profeta escatológico foi a fonte dos diferentes credos. Esse fator possibilitou não só que uma comunidade se reconhecesse no credo de outras, mas também que elas pudessem confluir nos Evangelhos canônicos.

4. Os limites e as contribuições do pensamento de Schillebeeckx

Nesta seção com caráter de apêndice, retomaremos algumas linhas básicas do estudo elaborado, ressaltando observações críticas e apresentando uma atualização do pensamento de Schillebeeckx.

Ao atualizarmos o pensamento de nosso autor, nossa intenção é mostrar como esse pensamento vem ao encontro das interrogações vitais colocadas pelo mundo hodierno. Neste sentido, podemos afirmar que ele traz uma grande contribuição para a reflexão teológica atual.

4.1. Perspectivas críticas

Com relação à problemática da ressurreição, os pontos mais discutidos da reflexão de Schillebeeckx são: a reconstrução histórica da gênese da fé e a função das aparições.

Segundo alguns críticos, a explicação dada pelo autor sobre o nascimento da fé pascal não está em sintonia com os textos neotestamentários, nem com a história de sua tradição. “Essa reflexão de Schillebeeckx é feita a partir de algumas suposições baseadas em determinadas pré-decisões sistemáticas, um tanto problemáticas”[126].

Para Kessler, a afirmação de Schillebeeckx, com base em Jo 20,22s; Lc 24,47; Mt 28,19; At 26,18; 1Cor 15,17s; Rom 4,25b, de que o elemento primário da experiência pascal é a experiência do perdão, carece de sentido. Em primeiro lugar, diz ele, estes textos não afirmam que os primeiros discípulos, depois da morte de Jesus, fizeram uma experiência de perdão. Tais relatos somente dizem que os discípulos foram enviados pelo Ressuscitado para anunciar a ressurreição. Em segundo lugar, estes textos não representam o elemento primário do que aconteceu com Jesus, pois já são tentativas de uma reflexão teológica. O aspecto

[125] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 451.
[126] KESSLER, La rissurrezione di Gesù, p. 170-174.

primário, portanto, não pode ser a experiência do perdão, mas a automanifestação do Ressuscitado aos discípulos[127].

Aproximando-se de Kessler, Deneken afirma que somente Lc 22,31-32 pode ser designado como relato de conversão, mas não é possível constituir toda uma teologia pascal sobre um só texto[128]. Deneken critica toda a reconstrução histórica de Schillebeeckx, mostrando que ele não leva em conta a tradição cultual ou etiológica dos relatos, debruçando-se somente sobre tema da conversão[129].

Para Brambilla, a busca epistemológica de Schillebeeckx, que quer evitar o objetivismo empirista da ressurreição de Jesus, é muito estreita. Segundo ele, o teólogo belga sublinha bem a objetividade constituída, mas não chega a afirmar a objetividade constituinte, que reenvia ao evento fundador[130].

Nesta mesma linha, também se encaixa a posição de Wright. Ele diz que Schillebeeckx não consegue construir a gênese da fé cristã de forma plausível[131]. Com a crença de que qualquer coisa aconteceu na Páscoa para que houvesse a mudança nos discípulos, parece que Schillebeeckx conduz a fé pascal a um realismo ingênuo.

A segunda observação crítica ao pensamento de Schillebeeckx, diz respeito às aparições e recai principalmente sobre os elementos visuais, dos quais o autor não trata[132]. Kessler discorda de Schillebeeckx quando este concebe as aparições como um modelo representativo, sucessivo à experiência de conversão dos discípulos. O fato de Schillebeeckx não considerar as aparições como um encontro originário com o Crucificado-Ressuscitado mostra sua insuficiente consideração da história das tradições e, deste modo, sua teologia é desmerecida[133]. Deneken também critica o fato de Schillebeeckx ter tratado das aparições somente como um elemento cultual que serviu de suporte à sensibilidade religiosa da época

---

[127] Cf. Ibid., p. 171-172.
[128] Cf. DENEKEN, Michel. *La foi pascale*: rendre compte de la résurrection de Jésus aujourd' hui. Paris: CERF, 1997, p. 64-68.
[129] Cf. Ibid., p. 65-68. O autor afirma que Schillebeeckx não faz uma reflexão de ordem filosófica e hermenêutica sobre a possibilidade de pensar o evento pascal em termos de realidade. Assim, evita especular sobre a natureza do evento pascal, respeitando a sobriedade dos relatos evangélicos. O que interessa para ele é a passagem dos discípulos de um estado de não-fé ao da fé proclamada no querigma.
[130] Cf. BRAMBILLA, Il crocifisso risorto, p. 44.
[131] Cf. WRIGHT, The resurrection of the Son of God, p.705.
[132] Cf. KESSLER, La resurrezione di Gesù Cristo, p. 174; BRAMBILLA, Il crocifisso risorto, p. 44-45; DENEKEN, La foi pascale, p. 65-68.
[133] Cf. KESSLER, La resurrezione di Gesù Cristo, p. 173. Kessler afirma que a análise crítica das tradições mostra que, muito cedo, no cristianismo primitivo, já se fala das aparições de forma sóbria, sem representar simplesmente uma narração ilustrativa.

de Jesus. Brambilla afirma que Schillebeeckx atribuiu à causa principal da consciência crente somente a ação salvífica divina, sem tratar adequadamente do evento das aparições[134].

Sobre este déficit em sua reflexão, Schillebeeckx se pronunciou, admitindo que o discurso das aparições pode ser considerado como evento histórico: "Diante da mentalidade do homem da cultura antiga, não me parece que seja necessário negar os elementos visuais da experiência pascal, feita no primeiro cristianismo"[135]. Porém, ele evita qualquer especulação a este respeito. Portanto, a problemática dos fenômenos visuais continua sendo uma incógnita em seu pensamento.

Na obra em que faz um balanço da cristologia, Schillebeeckx elenca uma série de objeções provindas dos exegetas. A primeira enfatiza a predileção que o autor tem pela tradição *Quelle* e a importância que ela adquire em sua pesquisa. A esta crítica, Schillebeeckx responde com franqueza, que se trata de uma ilusão ótica, e não é o caso de falar de predileção: "Quem se coloca em busca das figuras mais antigas que o cristianismo delineou de Jesus deverá conseqüentemente empregar os métodos que lhe possam conduzir a este fim"[136]. E, segundo nosso autor, a tradição *Quelle* fornece os dados mais originais para este tipo de preocupação.

A objeção da tradição *Quelle* desemboca na crítica da centralidade que a cristologia da parusia ganha na reflexão de Schillebeeckx. Com isso, delineia-se a segunda observação provinda dos exegetas. Eles afirmam que esta cristologia somente aparece no Novo Testamento em alguns textos de Paulo e dos Atos (At 2,46; 1Cor 11,26). Os demais textos, em vários lugares do Novo Testamento, falam de uma cristologia da páscoa. Na pregação do cristianismo neotestamentário, a cruz e a ressurreição constituem uma unidade compacta. Evidência disso é que, em alguns textos, Paulo aparece falando da morte sem mencionar a ressurreição; outras vezes, parece ver a salvação somente na ressurreição, sem mencionar a morte (1Cor 1,17-25; 15,12-19 e nos dêutero-paulinos: Ef 1,17-2,10; 2,11-22)[137].

Schillebeeckx lembra que essa crítica diz respeito à Escritura canônica, sendo que ele está plenamente de acordo no que diz respeito à predominância da cristologia pascal. Mas, ainda observa que a formação dos escritos canônicos pressupõe um longo processo até chegar a essa consciência eclesial comum. O período entre a morte de Jesus e a formação do Novo

---

[134] Cf. BRAMBILA, Il crocifisso risorto, p. 45.
[135] SCHILLEBEECKX, La questione cristologica, p. 100.
[136] Ibid., p.52.
[137] Cf. Ibid., p. 56.

Testamento é composto por várias tradições que interpretam o acontecido com Jesus de modo diverso e, nem sempre, vão ao encontro do querigma paulino da ressurreição. É com base neste período que o autor afirma que a cristologia da parusia é a mais antiga e, por isso, é considerada a mãe de todo cristianismo[138].

Assim como o credo da parusia, a tese do profeta escatológico também suscitou questionamentos. Alguns críticos afirmam que este título é muito pobre para ser dado a Jesus e, conseqüentemente, não está na raiz de outros títulos muito mais importantes encontrados no Novo Testamento. A interpretação de Jesus a partir da figura do profeta escatológico pode levar a uma relativização da cristologia pascal[139]. Discordando do argumento de insuficiência atribuída ao título e, em contrapartida, acentuando o significado que ele tem para a história mundial e futura, a posição de Schillebeeckx, no livro em que faz um balanço da cristologia, é idêntica àquela levantada em *Jesus, a história de um vivente*: "o credo fundamental dos primeiros cristãos expressa que Jesus de Nazaré é o Cristo, pleno do Espírito escatológico de Deus"[140].

Após esta exposição, compreende-se que a perspectiva cristológica de Schillebeeckx, no que diz respeito à análise da ressurreição, foi alvo de muitos questionamentos. Contudo, não se pode negar que a estrutura básica de seu pensamento é legítima. Grande parte de seus comentadores reconhece que o autor professa a ressurreição pessoal de Jesus e aceita o caráter mediador da primeira experiência para se chegar à fé na ressurreição, assim como sua intenção em torná-la acessível ao leitor hodierno.

Portanto, o caráter central da fé cristã foi mantido e, como o próprio autor argumenta, "quem afirma a ressurreição como certeza de fé não pode ser tratado como herege, porque está pisando em solo cristão"[141]. Sendo assim, a teologia de Schillebeeckx se move no âmbito das críticas e questões, mas o núcleo de sua fé se mantém indiscutível.

> O núcleo de todo o Novo Testamento, no que diz respeito à ressurreição e às aparições de Jesus, é que a convicção cristã eclesial, isto é, a convicção de que Jesus ressuscitou, é uma certeza de fé que vem só de Deus. Como a origem divina desta certeza de fé foi se plasmando na história, é algo discutível[142].

Em última instância, vale a observação de que uma obra profunda e viva traz sempre uma tensão e muitos questionamentos. Assim é a obra de Schillebeeckx. Os fios que

---

[138] Cf. Ibid., p. 57.
[139] Cf. DENEKEN, La foi pascale, p. 65.
[140] SCHILLEBEECKX, Jesus, la historia de un viviente, p. 453; Id., La questione cristologica, p. 107.
[141] Id., Jesus, la historia de un viviente, 604.
[142] Ibid., p. 609.

ele vai tecendo desde o primeiro volume se entrelaçam e só vão amarrar a trama no segundo. Talvez este método não agrade quem esteja procurando uma cristologia pronta, construída dentro de um padrão fechado e completo. Porém, já no início de sua obra, o leitor é avisado que se trata de uma análise aberta, sem pretensões de esgotar a reflexão e muito menos de oferecer uma cristologia acabada[143].

Schillebeeckx sabia que, pelo fato de não ter seguido o esquema tradicional, correria alguns riscos. Esta talvez seja a marca de toda busca comprometida e autêntica dentro do horizonte teológico.

4.2. A existência cristã à luz da experiência da ressurreição

Tendo sido expostas as críticas referentes ao pensamento de Schillebeeckx, é hora de alargar a reflexão percebendo as contribuições trazidas por ele.

Como foi dito acima, toda a obra de Schillebeeckx é marcada por uma reflexão aberta e dinâmica. É justamente esse caráter dinâmico de sua reflexão que possibilita fazer uma aplicação concreta de seu pensamento, com base no tema da ressurreição. De fato, a ressurreição de Jesus afeta a história concreta de todos os tempos e, por isso, toda reflexão sobre Jesus deve ser feita no presente. O interesse cristológico não é saber quem foi, mas quem é Jesus e qual é seu significado atual para o cristão.

Conforme já foi dito no primeiro capítulo, com a virada da modernidade, a compreensão da ressurreição mudou de paradigma. Levada a superar uma análise de tipo fundamentalista, a reflexão cristológica buscou recuperar a fé na ressurreição de forma que esta continuasse sendo significante na vida do cristão moderno.

Hoje, no contexto pós-moderno, a realidade da ressurreição em alguns ambientes sociais e eclesiais continua sendo uma abstração na vida do cristão. Além disso, em determinadas Igrejas, percebe-se um certo retorno à leitura mítica e milagrosa da ressurreição[144]. Estes exageros desviam a ressurreição do centro da experiência cristã e fazem dela uma verdade de fé a mais entre as outras, perdendo, por isso mesmo, o lugar central que lhe caberia na existência e na reflexão cristã. Se a intenção recai na busca do sentido da fé

---

[143] Cf. Id., Jesus, la historia de un viviente, p. 646; Cf. Id., Cristo y los cristianos, p. 843; Cf. Id., La questione cristologica. p. 28. Schillebeeckx expressa claramente que ainda está à procura de uma determinação teorética mais precisa para sua cristologia.

[144] A leitura da ressurreição feita a partir do aspecto extraordinário já foi condenada pela comunidade primitiva, que afirmou muito bem que não há anúncio do evangelho se ele não transforma a realidade.

(1Pd 3,15), é preciso recompô-la para que não se torne esquizofrênica, caminhando alheia à vida das pessoas.

O pensamento de Schillebeeckx ajuda a recuperar o problema do esvaziamento da compreensão e da experiência da ressurreição hoje. A partir da categoria da experiência é possível resgatar o testemunho dos primeiros cristãos e anunciá-lo com categorias e sentido novos. Esse anúncio carregado de novidade motiva os crentes a vivenciarem a ressurreição de Jesus pessoalmente e não simplesmente como doutrina de fé, pois a doutrina não se torna experiência: a pessoa pode saber no nível intelectual, mas não experimentar no nível existencial. A experiência da ressurreição é tão importante na vida do cristão que, sem ela, a fé poderia ser mera ideologia ou verbalização piedosa do que nunca realmente fez parte de sua vida.

Ao tratar da experiência de Deus, a Sagrada Escritura repete, muitas vezes, que a ação de Deus atinge a pessoa na sua totalidade. Assim se fala de *provar* o Senhor (1Pd 2,3) e de *saborear* a sua palavra (Hb 6,4). Paulo afirma incisivamente que o ser humano experimenta em si a ação do Espírito como uma vivência muito pessoal (Rm 8,16). Estes relatos põem em evidência a possibilidade e, ao mesmo tempo, a necessidade do cristão fazer uma experiência de Deus em Cristo ressuscitado. De fato, o cristão é aquele que assume a própria existência de Cristo e procura sua atitude fundamental, buscando ser sinal para os outros. Assim delineia-se o tema do seguimento, em que a comunhão de vida com Jesus é o elemento central. A meta do cristão é tornar realidade, do modo mais perfeito possível, a atitude de Cristo, é formar Cristo em si (Gl 4,19) e identificar-se existencialmente com ele (Gl 2,20), tendo-o como a própria vida (Cl 3,4)[145]. Evidentemente, o que põe o cristão em movimento, rumo à meta, é o amor fraterno (1Cor 13,1-13).

Deste modo, a ação do Espírito impulsiona para um maior comprometimento com os irmãos. Esta também foi a experiência de Jesus e, portanto, assumir sua vida é deixar-se mover pelo sopro dinâmico do Espírito que remete ao compromisso do reino. De fato, a experiência da ressurreição não é, e nem pode ser, desligada da vida histórica de Jesus. Mais aquém de si mesma, a ressurreição remete para trás, para todo o decurso da vida de Jesus, na qual o reino tem uma centralidade[146].

---

[145] Cf. DE FRANÇA MIRANDA, Mario. *A salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 233.
[146] Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a ressurreição*: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 221.

A experiência do encontro com Cristo descortina um novo horizonte de sentido para o cristão e estimula um agir inspirado na sua práxis. Aquele que confessa a fé na ressurreição deve gastar sua vida ao lado dos oprimidos e injustiçados, mesmo que não seja compreendido em sua missão.

> Assim como Jesus, o cristão tem consciência de que corre o risco de andar na contramão do mundo; porém, convicto de sua fé, também sabe que, mesmo sendo rejeitado pela sociedade e até pela Igreja, participará da glória com Cristo (Rm 8,17). Quem vive em Cristo ressuscitará com ele. Essa é a fé neotestamentária na ressurreição, a fé que, não obstante todos os obstáculos, vence o mundo (1Jo 5,40)[147].

Todavia, afirmar que a fé na ressurreição vence o mundo não significa que ela seja compreendida fora do mundo. Ao contrário, ela está inserida no mundo porque o ser humano está constitutivamente implicado no mundo. Não é possível pensar o ser humano, nem seu destino, nem sua esperança, sem associá-lo ao destino e à esperança do Cosmos[148].

A tomada de consciência em relação à natureza e ao cosmos ganhou uma importância fundamental em nosso tempo. Com isso, tornou-se necessária também uma leitura realista da ressurreição, integrando-a com o mundo, pois, diante desta visão, não há mais nenhum sentido falar de ressurreição somente da alma. Deve-se ter em conta que toda a criação participará da glória de Deus. Neste sentido, Paulo expressa muito bem que toda a dimensão cósmica vai ser reassumida na ressurreição (1Cor 15,28). Neste fim cósmico, não haverá mais nada, senão Deus (1Cor 15,28).

Enfim, a experiência que hoje pode ser feita da ressurreição de Jesus está estreitamente ligada à experiência de plenitude feita pelos discípulos no início do cristianismo. Esta experiência, proveniente do mesmo Espírito e interpretada a partir do mesmo Jesus Cristo ressuscitado, não permaneceu confinada a cada indivíduo, mas ganhou, necessariamente, uma dimensão comunitária. Assim nasceu a primeira proclamação de fé: o que se proclama é a existência de Cristo e, com ele, do cristão que pauta sua própria vida na mesma vida de Cristo. Aí está o núcleo da comunidade – Eklesìa – reunida ao redor do Ressuscitado.

Como membro desta Igreja, o cristão que foi banhado nas águas do Batismo, unido aos irmãos ao redor do Cristo, celebra seu mistério pascal. Neste sentido, a Eucaristia, por ser o lugar privilegiado da experiência com o Ressuscitado, é também

---

[147] SCHILLEBEECKX, Esperienza umana e fede in Gesù Cristo, p. 43.
[148] Cf. QUEIRUGA, Repensar a ressurreição, p. 235.

celebração da existência cristã e do amor fraterno: partindo o pão em solidariedade com os irmãos, o cristão festeja a graça de, com Cristo, oferecer a vida ao Pai e dele receber a plenitude.

A incorporação a Cristo no Batismo e na Eucaristia é um começo real da nova vida, uma antecipação da salvação: "A ressurreição irá acontecendo na transformação total do batizado, cuja vida em Cristo deve crescer na corporalidade da obediência até desembocar na vida definitiva (1Cor 6,9s; Rm 6,3s)"[149].

4.3. A ressurreição diante do problema do mal e do sofrimento

No item anterior, foi visto que o cristão não é só aquele que ouve o credo como um dogma de fé. Ele é aquele que também experimenta em sua vida o sentido da ressurreição de Cristo e, por isso, assume a própria existência de Cristo. Essa experiência gera compromisso com o reino: estar ao lado dos mais sofridos e injustiçados, daqueles que são atingidos pelas várias formas de mal existentes no mundo.

Todavia, essa práxis que caracteriza o ser cristão sempre esteve carregada de desafios. A maior dificuldade recai na tentativa de afirmar a fé na ressurreição diante da problemática do sofrimento humano e do mal no mundo. Talvez essa seja uma das tarefas mais difíceis e, ao mesmo tempo, mais urgentes da reflexão teológica atual.

Na obra de Schillebeeckx, o problema do mal recebe um tratamento especial, precisamente no segundo volume de sua cristologia. Uma vez que, do início ao fim, trata da salvação em Cristo, caberia dizer que o mal seria, negativamente, o tema da obra[150]. Embora não explicitando diretamente a questão ontológica do mal, Schillebeeckx define muito bem que Deus é, por natureza, o anti-mal, e que toda a sua presença em Jesus é salvadora e contrária ao mal[151].

Evitando, portanto, o fundamentalismo de entender o mal como castigo, promoção ou processo educativo, Schillebeeckx chega a conceber que alguma forma de sofrimento pode

---

[149] PALACIO, Carlos. *Jesus Cristo*: história e interpretação. São Paulo: Loyola, 1979, p. 163. O autor entende a existência cristã como uma tensão entre o seu fundamento, a que está sempre referida, e a realização plena na ressurreição final, pré-degustada no Batismo.

[150] Embora reconhecendo que toda a obra, de alguma forma, aborda a problemática do mal, é no segundo capítulo da quarta parte do volume que este tema ganha um acento importante (p. 653-712).

[151] Cf. SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 706.

ser transformadora. No entanto, também admite que a história está permeada por um tipo de sofrimento opressor que não pode ser justificado por nenhuma boa causa:

> Existe em nossa história um excesso de mal e sofrimento, uma exuberância selvagem de dor que resiste a qualquer explicação e interpretação. O sofrimento absurdo é demasiado para ser racionalizado numa chave ética, hermenêutica e ontológica [...] Devido à sua amplidão e densidade histórica, o mal e o sofrimento constituem o ponto obscuro de nossa história[152].

Sem atingir a raiz do problema do mal, Schillebeeckx o reconhece como sendo um mistério. E, diante do mistério da existência do mal e do sofrimento que permanecem em nossa história, parece que não há muito sentido falar da ressurreição como uma realidade já presente na experiência humana. Como combinar um Deus bom e misericordioso que dá a vida plena em Jesus, com os horrores da história? Esta dificuldade pode levar a repetir uma compreensão da ação de Deus de forma intervencionista, a partir da qual se entende que Deus poderia ter evitado a cruz e, conseqüentemente, o mal.

Todavia, é preciso mostrar que, apesar de todas as aparências, a presença do mal no mundo não contradiz a fé em Deus. O mal diz respeito a qualquer ser humano, independente de crer ou não. Isso leva a afirmar que a cruz foi inevitável: Deus não planeja e nem permite a cruz, mas acompanha Jesus até às últimas conseqüências. E, apesar da cruz, quer a vida.

Essa realidade, ao mesmo tempo em que é desconcertante, também é iluminadora, pois revela um Deus que, além de estar ao lado da humanidade diante do mal, sofre igualmente com ela. De fato, o mal afeta Deus em seu amor[153]. Não obstante a inevitabilidade da cruz, Deus anuncia a vitória da ressurreição, afirmando que a morte ou qualquer forma de mal carecem de futuro.

Tendo por pressuposto que o mal não provém de Deus e que, em última instância, pode surgir da finitude da criatura, voltamos à questão da ressurreição. A pergunta ainda soa com insistência: como testemunhar, em meio a tanto sofrimento, que em Cristo já se experimenta uma vida ressuscitada? Respondendo a esta pergunta, ainda imerso no enigma do mal, Schillebeeckx afirma:

> Já que não somos capazes de justificar o mal e a imensurável quantidade de sofrimento que acontecem, contrários à vontade de um Deus que só é capaz de

---

[152] Ibid., 707.

[153] Cf. QUEIRUGA, Repensar a ressurreição, p. 223. O mal não é proveniente de Deus, o único bom (Mt 10,8), mas também não lhe é totalmente externo. O mal afeta Deus porque a criatura não é um produto alheio a ele.

> querer o bem, a única coisa que nos cabe é a práxis da resistência, na qual nos empenhemos em transformar a história[154].

De fato, não é possível crer num Deus como libertador e anti-mal sem se comprometer com a causa do reino, contradizendo toda forma de sofrimento. Neste sentido, a ressurreição pode ser captada não só na esperança do fim, mas no amor presente que antecipa, nas condições históricas, o acontecido na ressurreição. Deste modo, o anúncio da ressurreição adquire sentido na vida do homem e da mulher hodiernos.

A este ponto da reflexão, embora Schillebeeckx não o faça, por circunstâncias culturais, é preciso acrescentar que, na América Latina, o anúncio da ressurreição leva a uma práxis bem precisa: a de "descer da cruz os crucificados por um tipo de morte infligida por estruturas injustas"[155]. Neste sentido, a cristologia de Jon Sobrino nos aproxima do lugar onde ressoam os gemidos dos pobres e injustiçados. Este ambiente permeado de injustiça e opressão é o lugar privilegiado para o cristão fazer a experiência da ressurreição.

Essa paisagem de gemidos que compõem nossa história, coloca o cristianismo diante de um grande desafio. Porém, ainda que com dificuldades, convém afirmar a fé na ressurreição, pois, mesmo diante de um panorama muitas vezes desolador, habita o amor de um Deus que acompanha com ternura incansável todos os crucificados da terra. Agora, só podemos ver como se fosse num espelho (1Cor 13,12), porém, o destino de Jesus assegura que, um dia, a bem-aventurança será clara e gloriosa.

Verdadeiramente, apesar de tudo, permanece o direito de crer que Deus é amor (1Jo 4.8.16). A última palavra que definitivamente merece ser pronunciada é a da ação de graças, ainda que tenha de ser mediada pela dura prova da existência. Ação de graças que leva ao abandono no amor de Deus, na certeza de que nada poderá separar o crente desse amor que foi manifestado em Jesus Cristo, o Crucificado-Ressuscitado (cf. Rm 8,39).

Conclusão

Tendo chegado ao final de um longo caminho, não é exagero tentar fazer uma retomada rápida de seu resultado. Desta exposição, sobressaem duas teses fundamentais:

---

[154] SCHILLEBEECKX, Cristo y los cristianos, p. 708.

[155] SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*: a história de Jesus de Nazaré. São Paulo: Vozes, 1994, p. 367. A reflexão de Sobrino pode ser aprofundada também nas obras: *Cristologia a partir da América Latina* e *La fe en Jesuscristo*: ensaio desde las víctimas.

A primeira tese proposta pelo autor é a de que o fato da ressurreição e a experiência vivida pelas primeiras comunidades primitivas constituem uma unidade. Essa afirmação não reduz o acontecido com Jesus, mas mostra que a ressurreição só é contemplada a partir de um ato de fé. Reconstruindo o itinerário feito pelos primeiros cristãos, Schillebeeckx acentua que a única forma de acesso à realidade da ressurreição se dá por meio da experiência de conversão feita pelos discípulos, sendo as aparições expressões desta experiência.

A segunda tese significativa que sobressai do pensamento do autor é a do profeta escatológico como primeira identificação cristológica de Jesus. Esta confissão aparece como sendo a matriz, da qual nascem as quatro correntes de credo existentes no cristianismo pré-neotestamentário. Com isso, Schillebeeckx afirma que o credo mais antigo, o da parusia ou *maranatha,* confessava a fé no Senhor que vem e, portanto, a fé na ressurreição não foi a primeira explicitação cristã.

Schillebeeckx ainda supõe que, no início do cristianismo, existia uma variedade de comunidades e interpretações de Jesus, porém, reconhece que todas tinham a mesma origem: fundavam-se numa experiência salvífica, feita a partir das recordações da vida terrena de Jesus, mas à luz da ressurreição. Isso significa que, na origem do cristianismo, está a mensagem e toda a atividade de Jesus até a morte e, ao mesmo tempo, uma renovada oferta de salvação por parte de Deus, depois da morte de Jesus. Nosso autor chama essa experiência de experiência pascal que, segundo ele, pode ser expressa de diversas formas.

Enfim, a contribuição trazida pelo autor exerce uma influência iluminadora na compreensão sobre a ressurreição, resgatando, de certa forma, o sentido da fé, excluindo tanto o fideísmo, como o reducionismo. Porém, em última instância, é preciso ser realista e afirmar que a ressurreição, da forma como é abordada por Schillebeeckx, ainda é um tema amplamente discutido, pois apresenta alguns nós que ainda estão para ser desatados.

CONCLUSÃO GERAL

No início desta dissertação, colocamos como objetivo refletir sobre a ressurreição de Jesus, procurando identificar, a partir do pensamento de Schillebeeckx, chaves para uma interpretação teológica coerente e atualizada. Ao final deste longo e sinuoso caminho, acreditamos ter atingido nosso objetivo, não como tarefa concluída, mas como abertura de um horizonte que se descortina. Assim, retomamos aqui algumas linhas básicas do estudo elaborado, enfatizando questões centrais, acentuando algumas observações críticas e, ainda, traçando perspectivas para avançar na reflexão.

Na contextualização da temática da ressurreição, apareceram algumas orientações globais para nosso estudo. Nesta análise, vimos que, de fato, a ressurreição constitui o núcleo e o fundamento da fé cristã de todos os tempos. Devido a este caráter central, sempre esteve à baila das discussões da Igreja e da teologia.

Em tempos modernos, essa reflexão sofreu influência do pensamento racionalista e cientificista, que então serviu de pressuposto para o debate sobre a ressurreição. Embora ainda com alguns resquícios desse racionalismo, mas avançando além dos paradigmas modernos, o debate atual se carateriza por uma reflexão que privilegia o aspecto experiencial da ressurreição.

A mudança cultural que se instaurou com a modernidade, levou a uma visão de mundo, que, desdivinizado, desmistificado e reconhecido no funcionamento de suas leis, obrigou também uma releitura dos textos bíblicos. Com essa mudança de paradigma, a teologia também se encontra em uma situação nova, sobretudo no que diz respeito à concepção de revelação e à cristologia. A ação de Deus não é concebida segundo um padrão intervencionista e milagroso, que não corresponde nem à experiência religiosa, nem à experiência histórica e ameaça a transcendência divina. A revelação não é um ditado milagroso e autoritário que deve ser tomado ao pé da letra. E a cristologia não busca o peculiar de Jesus em seu isolamento sobrenaturalista, mas em sua plena realização do humano: a cristologia como realização plena da antropologia.

Situando-se nesta perspectiva, o pensamento de Schillebeeckx contribuiu para concebermos a ressurreição para além de uma visão intervencionista de Deus, a partir de uma perspectiva experiencial. Em nossa análise, sublinhamos que a reflexão teológica de

Schillebeeckx foi responsável, em grande parte, pela recuperação teológica da relação entre experiência humana e fé, experiência e revelação. Sua principal contribuição para a teologia reside na elucidação dos pressupostos antropológicos da revelação, fornecendo assim as bases epistemológicas para uma hermenêutica atual da fé. De fato, a sensibilidade para os problemas atuais é um dos grandes méritos da obra schillebeeckxiana.

O projeto cristológico de Schillebeeckx se desenvolveu a partir do esquema da experiência salvífica cristã, que tem por horizonte a história da revelação. Dentro deste esquema, a cristologia do autor segue o método histórico-crítico, buscando reconstruir a gênese da experiência originária neotestamentária. Sua intenção é abrir ao homem e à mulher atuais o núcleo experiencial da confissão cristológica. Daí resulta uma cristologia soteriológica. A reconstrução da primeira experiência cristã e sua tematização atual, são duas linhas arquitetônicas que compaginaram com a reflexão do início ao final deste trabalho.

A pesquisa metadogmática de Schillebeeckx se diferencia do método tradicional, mas não se opõe à reflexão dogmática. Para Schillebeeckx, a história dos dogmas se desenrola numa perspectiva de interpretação da própria história de Jesus de Nazaré. Portanto, tem significado para a fé, mas não pode ser normativa para a cristologia. A reflexão cristológica deve partir da própria história de Jesus, ou seja, da experiência salvífica originária, que é a fonte primária de toda e qualquer interpretação.

Sendo a noção de experiência uma categoria básica na reflexão de Schillebeeckx, em nossa pesquisa privilegiamos a apresentação desta temática. A formulação dos diversos elementos que a experiência comporta constitui um instrumental teórico de interpretação para toda a reflexão cristológica de Schillebeeckx e, especialmente, para o tema da ressurreição. A ressurreição se apóia no conceito de revelação, que foi ressaltada em seu caráter experiencial e não autoritário. Enfim, para Schillebeeckx, a via da experiência se torna o único meio de conhecimento das coisas.

Tendo retomado algumas questões chaves do pensamento de nosso autor, elucidaremos agora os principais pontos sobre a temática da ressurreição.

Ao longo de nossa exposição, vimos que Schillebeeckx define a ressurreição de Jesus como a ratificação divina de toda sua vida e conduta. Deste modo, fica entendido que a ressurreição não é uma correção exterior de Deus, que acrescenta algo que faltava na vida de Jesus. Mas, numa dimensão profunda e significativa, já fazia parte da vida de Jesus. Assim,

mostramos que, para Schillebeeckx, não há ruptura alguma entre o Jesus de Nazaré e o Crucificado-Ressuscitado.

Entendendo que a força de Deus já estava em ação em cada momento da vida de Jesus, Schillebeeckx afirma a unidade de todo o evento Cristo: um Crucificado-Ressuscitado que não seja Jesus de Nazaré é um mito. Da mesma forma, o Jesus histórico, não obstante sua sedutora mensagem e conduta, se desligado da ressurreição, significa mais um fracassado incluído numa lista enorme de vencidos, como de tantos inocentes condenados.

No entanto, além de perceber a ressurreição de Jesus estreitamente ligada à sua vida, nosso autor a insere numa visão escatológica, ultrapassando os limites desta comunhão da vida de Jesus com Deus. Mediante a dimensão escatológica da ressurreição, Schillebeeckx afirma que ela é real, mesmo sendo um evento para além das fronteiras da morte, ao qual, ninguém assistiu por sua natureza meta-histórica. Contrariamente a certos apócrifos, o Novo Testamento não diz nada sobre o evento da ressurreição enquanto tal. Fala apenas da aparição daquele que ressuscitou, e da manifestação do Ressuscitado aos discípulos.

Sendo a ressurreição em si mesma inacessível, torna-se necessário perguntar como os discípulos compreenderam que Jesus havia ressuscitado. Vimos que a resposta a esta pergunta foi articulada ao redor do elemento experiencial. Reconstruindo a experiência pascal originária, Schillebeeckx chega à conclusão de que, entre os dois momentos historicamente acessíveis – a morte de Jesus e a proclamação da fé – situa-se uma experiência de conversão. De fato, após ter renegado Jesus, para voltar a ser seguidores, os discípulos tiveram que passar por um processo de conversão. Segundo Schillebeeckx, todo esse processo vivido pelos discípulos, por um lado, foi fruto da lembrança da vida histórica de Jesus. Mas, por outro, e, sobretudo, foi experimentado como evento produzido pela graça de Deus e de Jesus ressuscitado.

Este processo de conversão foi amadurecendo durante um longo período, no qual os discípulos puderam perceber que Jesus novamente lhes concedia a graça do perdão. E, imersos nesta graça, mediante uma experiência de *desvelamento*, descobriram que ele estava vivo, pois um morto não podia lhes conceder o perdão.

Nesta análise, vimos que, com o evento da conversão, nosso autor não reduz a ressurreição ao efeito que ela produz exteriormente na comunidade dos discípulos. Ela é compreendida dentro da revelação que é a própria graça de Deus. E, a partir do conceito schillebeeckxiano de revelação, a graça só se torna efetiva na realidade psicológica da

experiência humana. O objeto (a ressurreição real de Jesus) e o sujeito (a experiência de fé) não podem ser separados um do outro. Sem a experiência de fé, falta-nos um órgão capaz de entender o Cristo ressuscitado. Da mesma forma, sem a ressurreição de Jesus, não há vivência pascal.

Essa visão de Schillebeeckx nos proporcionou uma leitura teológica coerente da ressurreição, afastando-nos de toda a concepção milagrosa e intervencionista de Deus. Deste modo, torna-se possível experimentá-lo ainda hoje, como uma presença salvadora em nosso meio. Pois, falar que Jesus foi ressuscitado, não significa exclusivamente que Deus o tenha despertado de entre os mortos. Também quer dizer que Deus lhe deu uma comunidade, na qual o Ressuscitado está presente. Justamente por isso, a ressurreição se torna presença salvífica do Ressuscitado em sua Igreja.

Tudo isso confirma que a intenção de fundo da investigação de nosso autor sobre a ressurreição, articula o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo da fé. Assim, ele tentou evitar os extremos do empirismo e do fideísmo.

Quanto à interpretação cristã da ressurreição, mostramos que Schillebeeckx, servindo-se de um amplo conhecimento de exegese, situou a esperança da ressurreição dentro do mundo judeu. A primeira evidência desse acontecimento foi constituída, naturalmente, pelo ambiente geral. No entanto, também destacamos como nosso autor enfatiza a novidade trazida pela ressurreição de Jesus. Em Cristo, a salvação já é uma realidade viva e inaugurada em nossa história e uma novidade radical que anuncia um futuro pleno de esperança.

Como vimos, no cristianismo primitivo, a figura de Jesus teve uma variedade de interpretações, e o conceito de profeta escatológico possui o estágio inicial pelo qual os primeiros cristãos chegaram a reconhecê-lo em sua verdadeira identidade. Assim, conclui-se que a identificação de Jesus com o profeta escatológico está na base de todas as interpretações pré-canônicas de Jesus. Comentando estas interpretações, Schillebeeckx destaca as quatro mais significativas e denomina-as de cristologias ou credos pré-canônicos. Os quatro modelos são: a cristologia do *Maranatha ou da Parusia,* a cristologia do *Theios Anér*, a cristologia Sapiencial, e a cristologia Pascal. O interesse de Schillebeeckx recai sobre o primeiro modelo, por este ser o mais antigo, colado, por assim dizer, na realidade histórica de Jesus.

Mediante estas interpretações cristológicas pré-canônicas e independentes de Jesus, Schillebeeckx não nega o valor do cânon, nem o da tradição conciliar. Também não exclui que, em determinadas tradições cristãs, a fé na ressurreição de Jesus não foi o ponto de

partida de toda a evolução. Em outras tradições, a fé inicial se concentrou naquele que há de vir – na parusia – de tal modo que, nestas tradições, a ressurreição não foi, a princípio, objeto do anúncio. Estava certamente implicada, mas não explicitamente pressuposta.

Retomados alguns pontos importantes de nossa exposição, podemos ressaltar algumas críticas sobre o pensamento do autor. Concentremo-nos na principal, que versou sobre a apresentação da conversão dos apóstolos como o evento pascal histórico.

Schillebeeckx contribui para a reflexão atual enquanto reconhece que a experiência se torna o único acesso à ressurreição de Jesus. Seu ponto fraco, porém, encontra-se na descrição dessa experiência como uma conversão, acontecida historicamente na vida dos discípulos. Os textos nos quais o autor se baseia para explicar esse acontecimento são relatos que refletem a vida das comunidades e não os acontecimentos históricos. Que uma experiência salvadora vivida pela comunidade motivou a *re-unificação* dos discípulos, depois da morte de Jesus, é aceitável. Mas a descrição dessa experiência como sendo um processo de conversão não se torna um argumento suficiente.

Tendo como pano de fundo a experiência de conversão dos discípulos, Schillebeeckx diz que as aparições são expressões desta experiência. O conteúdo das aparições provém das interpretações atualizadas feitas pelas várias comunidades cristãs primitivas. Portanto, a função destes modelos explicativos, segundo Schillebeeckx, é unicamente revelar o querigma apostólico e a práxis comunitária.

Esta análise das aparições também apresenta limitações. Não é suficiente tratar das aparições somente como um elemento cultual que serviu de suporte à sensibilidade religiosa da época de Jesus, mas que não diz mais nada em tempos atuais. Como dissemos, Schillebeeckx reconhece não ter tratado de forma suficiente dos elementos visuais. No entanto, mesmo depois de sua retificação, resulta difícil saber o que ele pensa destes elementos.

Apesar de estar plenamente de acordo com algumas críticas provindas de peritos da área da teologia e da exegese, reconhecemos que o caráter central da reflexão de Schillebeeckx sobre a ressurreição foi assegurado. Os críticos reconhecem que nosso teólogo professa a ressurreição pessoal de Jesus. Eles aceitam também o caráter mediador da primeira experiência para se chegar à fé na ressurreição, assim como o seu caráter atualizador.

Uma teologia que não se preocupa com essa dimensão atualizadora da fé, se torna inerte, vazia de sentido. Schillebeeckx entendeu muito bem que o testemunho cristão ainda

terá significado para o homem e a mulher de hoje se referido à situação atual e concreta, isto é, se vier ao encontro das interrogações vitais colocadas pelo mundo atual. Por isso, mesmo correndo o risco de passar pela linha tênue da heresia, nosso autor mostrou que a fé na ressurreição não pode se basear somente num dogma do passado. O Cristo vivo no passado não influenciará na vida concreta do cristão que vive no presente se não houver uma experiência atual com o Ressuscitado. De forma nova, mas concreta e eficaz, cada cristão, em seu tempo, é chamado a experimentar o Vivente que dá testemunho do amor do Pai pelos seus.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. Bibliografia de Schillebeeckx

SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, la história de un viviente*. Madrid: Cristandad, 1983.

_____ .*Cristo y los cristianos:* gracia y liberación. Madrid: Cristandad, 1982.

_____. *História humana. Revelação de Deus*. São Paulo, 1994.

_____. *La questione cristologica:* un bilancio. Brescia: Queriniana, 1985.

_____. *L'approcio a Gesù di Nazaret:* linee metodologiche. Brescia: Queriniana, 1972.

_____. *Esperienza umana e fede in Gesù Cristo:* un breve bilancio. Brescia: Queriniana, 1985.

_____. *Jesus en nuestra cultura:* mística, ética y política. Salamanca: Sigueme, 1987.

_____. *Revelação e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1968.

_____. *Dios futuro del hombre.* Salamanca: Sigueme, 1970.

_____. *Deus e o homem*. São Paulo: Paulinas, 1969.

_____. *Inteligenza della fede*: Interpretazione e critica. Roma: Pauline, 1975.

_____. *Cristo, sacramento del encuentro com Dios.* San Sebastian: Dinor, 1965.

_____. *Interpretacción de la fé:* aportaciones a una teologia hermenéutica y crítica. Salamanca: Sígueme, 1973.

_____. *Narrare il Vangelo*. Brescia: Queriniana, 1988.

_____. *Sono un teologo felice*: colloqui com Francesco Strazzari. Bologna: Dehoniane, 1993.

_____. *Cerco il tuo volto:* conversazione sul Dio. Bologna: Dehoniane, 2005.

_____. *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno segun el Vaticano II*. Madrid: S.M, 1969.

_____. *La chiesa provocata dal mondo*. Brescia: Queriniana, 1969.

_____. Experiencia y fe. In: *Fe cristiana y sociedad moderna* 25. Madrid: Ediciones SM, 1990, p. 89-137.

_____. Universalidad Religiosa y universalidad humana. In: *Teologia y liberación: religión, cultura y etica*: Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérres III. Lima: CEP, 1991.

_____. O problema hermenêutico da crise da linguagem da fé. *Concilium,* Petrópolis, v.5, n.5, 1973, p. 555-568.

_____. Reflexiones sobre la imagem conciliar del hombre nel mundo. *Selecciones de Teologia,* Barcelona, v.7, n. 7, 1968, p. 35-44.

SCHILLEBEECKX, Edward; METZ Johan B. A herança do Concílio. *Concilium*, v.85, n. 4, 1984, p. 373-375.

_____. Algumas reflexões acerca da interpretação da escatologia. *Concilium,* Petropólis, v.1, 1969, p. 37-50.

_____. La vida religiosa en conflito com la nueva idea del hombre y de Dios. *Selecciones de teologia*, Barcelona, v.8, 1969, p. 141-151.

_____. Tú, vosotros, yo: todos pertenecemos a la iglesia*, Selecciones de Teologia*, Barcelona, v.26, n. 103, 1987, p. 190-194.

_____. Identidade cristã e integridade humana. *Concilium*, Petrópolis, v. 175, n. 5, 1982, p. 510-521.

_____. Jesus e o fracasso na vida humana. *Concilium*, Petrópolis, v.3, n. 113, 1976, p. 332-343.

_____. O Deus de Jesus e o Jesus de Deus. *Concilium*, Petrópolis, v.3, 1974, p. 381-396.

2. Bibliografia sobre Schillebeeckx

BRAMBILLA, Franco Giulio. *Il crotifisso risorto:* risurrezione di Cristo e fede dei discepoli. Brescia*:* Queriniana, 1998, 30-45.

_____. *La Cristologia di Schillebeeckx:* la singolarità di Gesù come problema di ermeneutica teologica. Brescia: Morcelliana, 1989.

_____. *Edward Schillebeeckx*. Brescia: Morceliana, 2001.

_____. *Teólogos do século XX:* Edward Schillebeeckx. São Paulo: Loyola, 2006.

BRAND, Paul. L'esperienza dello spirito. In: ____. *Honore di Edward Schillebeeckx nel suo 60 genetliaco*. GDT (83). Brescia: Queriniana, 1974.

CAPORALE. Vicenso. Edward Schillebeeckx: Gesù uomo, rivelazione personale del Padre. In: *Dimensione antropologica della cristologia moderna*. Napoli: M.D'auria, 1973, p 51-54.

DENEKEN, Michel. *La foi pascale:* rendre compte de la résurrection de Jésus aujourd'hui. Paris: CERF, 1997, p. 701-706.

ESPEJA, Jesús. Cristología narrativa de Edward Schillebeeckx. *Ciência Tomista*, Salamanca, v.109, 1982, p. 139-163.

GALOT, Jean. L'uomo Gesù, rivelazione personale del padre nell'unità ipostatica, secondo E. Schillebeeckx. In: ___. *Alla ricerca di una nuova cristologia*. Assisi: citadella, 1971, p. 18-24.

_____. Dove trovare il vero volto di Gesù? *Civittà Catholica*, v. 126, 1975, p. 113-129.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 323-374.

KESSLER, Hans. *La ressurrezione di Gesù Cristo:* uno studio biblico, teologico-fondamentale e sistematico. Brescia: Queriniana, 1999, p. 165-174.

IAMMARRONE, Luigi. La divinita di Cristo nell'opera "Gesù, la historia de un viviente" de Edward Schillebeeckx. *Doctor Communis*, Roma, v.1, 1980, p. 51-90.

MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 701-742.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a cristologia:* sondagens para um novo paradigma. São Paulo: Paulinas,1999, p. 59-151.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *The Resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1992, p.701-706.

3. Bibliografia complementar – obras

AQUINO, Tomás. Suma Teológica. Tomo III. Questões 1-59. *Da Virgem Maria e da sua conceição: vida, morte, ressurreição e ascensão de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 752-795.

BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo (I).* São Paulo: Loyola, 1989.

BARTH, Karl. La doctrine de la réconciliation. *In:* ___. *Dogmatique, quatrième volume*. Genève: Éditions Labor et Fides, 1966, p. 316-377.

BULTMANN, Rudolf. Desmitologização. In: ____. *Crer e Compreender*. São Leopoldo: Sinodal, 1987,11- 45.

CABA, José. *Ressucitó Cristo, mi esperanza*. Madrid: Católica, 1986.

CERRUTI, Pedro. *O cristianismo em sua origem histórica e divina*. Rio de Janeiro: Universidade católica, 1963.

CROSSAN, John Dominic. *El nascimento del cristianismo:* qué sucedió en los años immediatamente posteriores a la ejecución de Jesús. Santander: Sal Terrae, 2002.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Trad. José Mario e Johan Konings. São Paulo: Paulinas, 2007.

DURRWEL. François X. *A ressurreição de Jesus*. São Paulo: Herder, 1969.

FRAIJÓ, Manuel; ALEGRE, Xavier; TORNOS, Andrés. *La fé cristiana en la resurrección*. XXI Foro sobre el Hecho Religioso. Cuadernos FyS. Santander: Sal Terrae, 1998.

LÉON-DUFOUR, X. *Os Evangelhos e a história de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1972.

MARXSEN, Willi. *La resurreción de Jesus de Nazaret.* Barcelona: Herder, 1974.

MOLTMANN, Jurgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola, data.

O'COLLINS, Gerald. *Jesus Ressuscitado: Studio historico-fundamental e sistematico.* Barcelona: Herder, 1988, 147-190.

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

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

PRIGENT, Pierre. *O Apocalípse*. São Paulo: Loyola, 1993.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a ressurreição*: A diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura. São Paulo: Paulinas, 2004.

RAHNER, K. *Escritos de teologia IV*. Madrid: Taurus, 1962.

_____. *Curso fundamental da fé*: Introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulus, 1989.

SOBRINO, Jon. *La fe en Jesucristo*: ensayo desde las víctimas. San Salvador: UCA, 1999, 25-183.

_____. *Cristologia desde América Latina*. México: CRT, 1977.

STRAUSS, Federico, D. *Nueva vida de Jesús*. Buenos Aires: Biblioteca Nueva, 1949, p. 539-577.

THEISSEN, Gerd. MERS, Annet. *O Jesus histórico.* São Paulo: Loyola, 2002.

WILLIAMS, H. A. *Jesus and the resurrection*. London: Longmans, Green and Co, 1951.

4. Bibliografia complementar – artigos

DE MORI, Geraldo, Luiz. Um "novo" interesse pela escatologia da pessoa?. *Perspectiva Teológica,* v. 38, n. 105, 2006, p. 277-283.

GALVIN, John. La resurreción de Jesus en la atual teologia sistematica catolica. *Selecciones de teologia*, Barcelona, v. 20, n. 80, 1981, p. 299-312.

GONZALES FAUS. El misterio de Jesús y la confesion de fe en el. *Selecciones de teologia*, Barcelona, v. 34, n.135, 1995, p. 83-94.

IERSEL, Bas Van. A ressurreição de Jesus. Informação ou interpretação? *Concilium,* Petrópolis, v. 10, n. 10, 1970, p. 255-256.

LOHFINK, G. La resurreción de Jesús e la critica historica. *Selecciones de Teologia*, Barcelona, v. 9, n. 33, 1970, p.131 - 141.

O'COLLINS, Gerard. The resurrection revisited. *Gregorianum*, Roma, v. 79, n. 1, 1998, p. 169-172.

PANNENBERG, Wolfhart. La resurreción de Jesús y el futuro del hombre. *Selecciones de Teologia*, Barcelona, v. 19, n. 76, 1980, p.353-361.

SIEGWALT, Gerard. La resureción de Cristo y nuestra resurreción. *Selecciones de teologia,* Barcelona, v. 10, n. 40, 1971, p. 299-313.

SEGAL, Alan. F. Paul's thinkingabout resurrection in its jewish context. *New Testament*, Cambridge, v.44, n. 3, 1998, p. 400-419.

SOBRINO, Jon. La resurreción de Jesús desde las victimas. *Selecciones de teologia*, Barcelona, v. 39, n. 156, 2000, p. 259-262.