

INTERPELAÇÕES ANTE O RETRATO DE JESUS FORMULADO POR BENTO XVI

Maria Cecilia Domezi*

Resumo:

Tendo como pano de fundo o livro de Joseph Ratzinger – *A infância de Jesus* – um grupo de professores e estudantes do ITESP reflete sobre alguns desafios e temas que o livro desperta. Assim, depois de apresentar as tendências da exegese e seus efeitos, a reflexão aborda a questão da salvação na história ou uma história da salvação e seus efeitos para uma visão da história da Igreja, para a teologia e para pastoral. Perpassa, claro, ao longo do ensaio a temática do encontro com Jesus histórico ou o Cristo da fé e seus efeitos ao longo da história da Igreja, especialmente a recente em torno do evento Vaticano II.

Palavras-chaves: Exegese Bíblica; a vida de Jesus; Salvação; História; Realidades Terrenas; Vaticano II.

Abstract:

Against the backdrop of a Joseph Ratzinger book - *Childhood of Jesus* – a group of teachers and students of the ITESP reflects on some challenges and themes that the book brings to light. So, after presenting the nowadays exegesis trends and its practical effects, the reflection addresses the question of salvation in the history or a history of salvation and its effects for Church History, theology and pastoral activities. Of course, along the theme see broadly as such, one find a core issue that is the encounter with Historic Jesus and the Christ of the faith. The effects of this throughout the history of the Church, especially the recent around the Vatican event are enhanced.

Key Words: Biblical exegesis; Jesus Life; Salvation; History; Earthly realities; Vatican II:

A vida pulsante: termo ausente na teologia de Ratzinger?

Entre as expectativas diversas suscitadas pelo fato novo da renúncia de Bento XVI ao ministério de papa, em fevereiro de 2013, também estiveram aquelas relacionadas ao seu legado à Igreja Católica como teólogo.

Nesta perspectiva, alunos do ITESP junto com seus professores propuseram-se um trabalho interdisciplinar a partir da leitura do livro *A Infância de Jesus*, de Joseph Ratzinger, o papa emérito Bento XVI. Este livro faz parte de sua recente obra em três volumes, que versa sobre a vida de Jesus.¹

Como o autor explica no primeiro dos volumes referidos, publicar um livro sobre Jesus era uma vontade sua já antiga, motivada em autores das décadas de 1930 e 1940, que esboçaram um retrato de Jesus a partir

dos Evangelhos. No entanto, desde os anos 1950 sua preocupação dirigiu-se para o que ele entende como uma cisão ocasionada pela interpretação histórico-crítica, com suas constantes discussões em torno do *emaranhado das tradições* na redação dos evangelhos. A cisão seria entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, em detrimento deste último. Assim, o teólogo que se tem apresentado como um inimigo visceral do relativismo, e que levou a cabo esta tarefa durante o seu pontificado, tomou por missão esboçar o retrato de Jesus trazido pela literatura dos Evangelhos, que toma como o verdadeiro.²

Esse retrato não deixou de suscitar alguma estranheza aos estudantes que, percebendo-se nos rumos de uma exegese nova, que avança e vai surtindo efeito, sentem-se em casa com uma cristologia ascendente, aquela que vai sempre do chão da história pulsante ao Cristo da fé.

Essa nova exegese é reconhecida e assumida por Ratzinger, que retoma importantes documentos do magistério católico. A encíclica *Divino Afflante Spiritu*, em 1943, abriu as portas; um passo decisivo foi dado pela constituição *Dei Verbum*, do Concílio Vaticano II; da Pontificia Comissão Bíblica temos *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, em 1993 e *O povo Judeu e a sua Escritura Sagrada na Bíblia Cristã*, 2001. Ele assume como irrenunciável o método histórico, aquele que toma o *factum historicum* não como mero símbolo, mas como história acontecida *sobre o chão desta terra*, a partir da essência íntima da teologia e da fé.³

Porém, Ratzinger discorda das novas perspectivas metodológicas na explicação da Sagrada Escritura, quanto à interpretação histórica e quanto ao jogo de relações entre teologia e método histórico.⁴ Faz-nos pensar no amplo segmento de teólogos da cristandade que, persistentes na perspectiva de exclusivismo cristão, não aderem à concepção de salvação na história, mas tendem a preservar uma história da salvação. Sua maneira é a da teologização das realidades históricas. Por isso, ao ilustrar a figura e a mensagem de Jesus, deixa claro que sua escolha metodológica é a de submeter a exegese ao que ele denomina *hermenêutica da fé*.

Sua convicção é a de que a hermenêutica histórica, positivista e limitada, não alcança a expressão de uma razão inteiramente válida, mas só uma espécie de razoabilidade historicamente condicionada. Após dois séculos de trabalho exegético, a interpretação histórico-crítica já se teria esgotado. A exegese crítica estaria apresentando um *Jesus histórico* de conteúdo insignificante, por isso sem eficácia histórica, além de demasiadamente ambientado no passado, impossibilitando uma relação pessoal com Ele. Sendo assim, a exegese bíblica necessitaria de um novo passo metodológico para, sem renunciar ao seu caráter histórico, voltar a assumir-se como disciplina teológica.⁵

No seu entender, um *exegeta autêntico* não pode apenas passar pela história, mas sempre deve convergir para o mistério de Deus. Ao referir-se à resposta dada pelos sumos sacerdotes e escribas à pergunta dos magos acerca do lugar onde Jesus nascera, por exemplo, afirma que a indicação

geográfica concreta é útil para os magos, mas a resposta é também uma interpretação teológica do lugar e do acontecimento. E ali insere a pergunta: *Porventura se deve vislumbrar nisto a imagem de uma teologia que se esgota na mera disputa acadêmica?* Assim, sua escolha metodológica é a da conjugação de duas hermenêuticas, a histórica e a da fé, mas sem admitir a *liberdade do liberal* e mantendo o exclusivismo cristão, com a supervisão da razão da fé a todo trabalho científico.⁶

De maneira geral, os estudantes perceberam o escrito de Bento XVI em sua linguagem simples, acessível ao povo e perpassado de espiritualidade. Por outro lado, ficaram com a impressão de se defrontarem com uma interpretação ideológica do núcleo histórico tomada como história, e que resulta numa história sem profecia, parada em determinado tempo, nada dizendo para nós em nossa realidade presente. O Jesus histórico, ali apresentado tão somente pelo que dEle sabemos através da fé, não coincidia com aquele que conhecem, de modo que o exercício da nova exegese seria como um remar contra a corrente.

De fato, na América Latina habituamo-nos a fazer a reflexão e o discurso da fé com olhos e sentimentos postos no chão da vida pulsante, e não raro pungente, de nossos irmãos e irmãs e de nossos povos. Por isso, o discurso teológico, inseparável da *práxis* transformadora, resulta profético. E nossa busca não é tanto a da imagem de Jesus, mas a da face de Deus Pai e Mãe que Jesus nos revela.

Nesta linha, ao comentar o episódio da ressurreição do jovem filho único da viúva de Naim (Lc 7,11-17), Nilo Luza traz para a reflexão a realidade das mães que hoje perdem seu filho único para a morte causada pelas drogas, trânsito assassino e toda sorte de violência. São muitos, afirma, os corpos jovens, cheios de vigor e com uma vida pela frente, que estão sendo ceifados pela morte prematura. Com este diagnóstico, busca iluminação no Deus que Jesus revela ao aproximar-se do caixão, tocá-lo e dizer: *Jovem, eu te ordeno, levanta-te!*, e ao entregá-lo à sua mãe, vivo e falante. A ação de Jesus, sinal de que *Deus veio visitar o seu povo*, também revela o rosto misericordioso e compassivo do mesmo Deus, tocado pela dor humana. No entanto, contemplar esse Deus é também seguir Jesus, com gestos de carinho e de resgate da dignidade humana, na parceria com os grupos que se põem nesta perspectiva.⁷

A ordem temporal com seus valores próprios

Na trajetória dos cristãos, especialmente no segundo milênio, o prolongado tempo de militância no exclusivismo do império da cristandade conviveu com uma concepção dicotômica da história, ou seja, a de que Deus se revela e age numa *história sagrada*, distinta do que seria a *história profana*.

Gutiérrez explica que

*Não há duas histórias, uma profana e outra sagrada, 'justapostas' ou 'estritamente unidas', senão um só devir humano assumido irreversivelmente por Cristo, Senhor da história [...] A história da salvação é a própria entranha da história humana [...] O devir histórico da humanidade deve ser definitivamente situado no horizonte salvífico [...] Há uma só história: história cristofinalizada.*⁸

Já na antiguidade da Igreja, Eusébio de Cesaréia assumira a história em sua condição temporal, humana, societária. Embora sendo um defensor entusiasta do imperador Constantino e um apologista da cristandade triunfante, rompeu com o modo dos escritores eclesiásticos que, seguindo a historiografia grega, prendiam-se à função do *destino* e misturavam a história com lenda, narração e exortação. Também passou a um paciente e cuidadoso trabalho documental e à racionalidade da *providência*, ou seja, da Razão Divina que governa o mundo, além de expressar o humanismo cristão, com sensibilidade e atenção ao que é pequeno e desprezado aos olhos do mundo. Seguindo sua linha, e a partir da *Cidade de Deus*, de Santo Agostinho, no século V firmou-se a visão da relação dialética entre a cidade cristã e a cidade pagã, entre a cultura religiosa e a cultura civil, mas numa contínua interação de valores, segundo a própria condição humana.⁹

Porém, na alta Idade Média fixou-se uma perspectiva de sacralização da sociedade. A historiografia da Igreja adotou uma visão sacralizadora, com crônicas universalizantes e biografias pautadas na teologização da história. Na contrapartida houve pressões para dessacralizar radicalmente a visão do mundo, desde a luta contra as investidas, e principalmente com Nicolau Maquiavel, Francisco Giucciardini, Voltaire, Karl Marx, Wilhelm Dithey. A concepção dualista retornou e a linha eusebiana ficou eclipsada.¹⁰

Junto com a tradição imperial, a teologia essencialista, escolástica e neo-escolástica, acostumou-se a interpretar a humanidade de Jesus só a partir da divindade, por sua vez haurida da concepção grega de Deus. Sob uma compreensão abstrata de Deus, ficou obscurecida a face humana de Jesus, até que se produziu uma reviravolta cristológica, favorecida por novos pressupostos: os teóricos iluministas, no século XVIII; os românticos da história e a teologia liberal, no século XIX; ainda, os estudos arqueológicos, culturais, históricos e exegetico-linguísticos. Consequentemente, a figura do Jesus histórico readquiriu grandeza.¹¹

Já no Século XVII, a ciência filológica, descoberta pelo humanismo renascentista, fizera a historiografia eclesiástica dar um salto qualitativo. Com a profundidade do movimento filológico-literário renasceram os estudos bíblicos. Assentou-se a metodologia embasada na pesquisa documental e na hermenêutica e veio o contributo das ciências auxiliares, dando estímulo a uma renovada consciência crítica e a uma historiografia mais profunda. Essas mudanças, é claro, conviveram com tratados

historiográficos teologizantes, sem interpretação crítica nem criatividade.¹²

Um importante passo, a partir da Alemanha, foi o do *Volksgeist*, isto é, desenvolvimento orgânico das realidades históricas, sobretudo no nível popular. Uma nova mentalidade foi introduzida pelos professores de Tubinga, especialmente o protestante Fernando Christian Baur (1792-1860) e o católico Johann Adam Mochier (1796-1838). Num primeiro momento, era uma forma especulativo-polêmica. No campo protestante, era a crítica radical bíblico-histórica, representada especialmente por Adolf Harnack (1851-1930) e Rudolf Bultmann (1884-1976). E no campo católico, era a hipercrítica modernista, mais representada nos estudos bíblicos por Alfred Loisy (1857-1940) e nos estudos histórico-eclesiásticos por Louis Duchesne (1843-1922). Passo a passo superava-se a historiografia enclausurada nas confissões religiosas cristãs, passando-se a uma avaliação mais objetiva do mundo dos não-cristãos e dos não-crentes. Essa perspectiva histórico-eclesial mais adequada retomava, em substância, as orientações de Eusébio de Cesaréia.¹³

É interessante observar que Harnack e Bultmann são citados diversas vezes por Joseph Ratzinger, na obra à qual estamos nos referindo.

Numa sucessão de etapas, não isentas de extremos, a geração pós-bultmanniana conquistou consenso, tanto no meio evangélico como no católico. As perspectivas teológico-exegéticas abriram-se ao diferenciar o histórico factual do histórico enquanto sentido, afirmando a relação indissolúvel entre ambos. Assim, o Jesus da história é o Cristo da fé e vice-versa, mas temos acesso ao Jesus da história no querigma da Igreja primitiva e pela via da fé da comunidade, munidos dos recursos exegéticos rigorosos.¹⁴

A grande abertura consagrada pelo Concílio Vaticano II deu-se em meio às tensões. Nas sociedades, após as duas guerras mundiais, enquanto o capitalismo lançava a euforia do milagre econômico, erguiam-se a defesa dos direitos humanos, as ondas existencialistas de afirmação da liberdade do sujeito, os anseios socialistas e comunistas. No interior da Igreja, havia divisão entre os segmentos que se recusavam a qualquer diálogo com a modernidade, radicalmente opostos às ideias liberais e marxistas, e os vários movimentos abertos à modernidade, voltados para os novos diálogos. A encíclica *Rerum Novarum*, e depois a *Quadragesimo Anno*, instauraram séria preocupação com a problemática social. O movimento querigmático questionava a teologia abstrata; buscava-se nova compreensão da missão face à emancipação dos países colonizados; o movimento ecumênico germinava, especialmente no mundo centro-europeu. No campo bíblico, instaurava-se o diálogo com as ciências da linguagem e com as descobertas históricas e arqueológicas, com respaldo da encíclica de Pio XII, *Divino Afflante Spiritu*. Advinham reformas no campo da liturgia, crescimento na consciência do laicato, a força da Ação Católica de origem belga e francesa.¹⁵

Junto a tudo isso, a teologia se renovava. Além das influências do pensamento de Teilhard de Chardin, refutadas por Pio XII, Jean Daniélou

lançou o que se chamou Nova Teologia, através de um artigo programático. Pautada numa visão pessoal e livre de Deus, valorizava as experiências do ser humano moderno e as dimensões novas da ciência e da história, chamando à atitude concreta diante da existência e às decisões que envolvem a vida totalmente.¹⁶

O Vaticano II, como entende Libânio, capitalizou forças inovadoras a serem aproveitadas em, pelo menos, dois séculos. Instaurou de forma irreversível um espírito de liberdade e de coragem, para a Igreja enfrentar novos problemas e lançar-se em experiências inovadoras, bem como ingressar na participação e comunhão, no ecumenismo e diálogo inter-religioso, com vistas aos valores éticos universais.¹⁷

Comblin lembra que a virada provocada por esse concílio chegou após quinze séculos de percurso histórico da Igreja, já demasiadamente tarde para a renovação, apenas três anos antes que se iniciasse a maior revolução cultural do Ocidente. Poderosos movimentos no interior da Igreja culpam os segmentos renovadores pelos problemas inerentes a essa revolução, insistindo na volta ao passado. Contudo, o concílio permanece como um sinal profético e voz evangélica, em meio a uma Igreja prisioneira do passado.¹⁸

Realçamos aqui a aceitação da bondade do mundo e da autonomia das realidades temporais. O Concílio reconheceu que as tarefas deste mundo têm um sentido salvífico e acertou o passo da Igreja em reconciliação e parceria com a ciência, a técnica e a democracia modernas.¹⁹ Afirmou a *justa autonomia das realidades terrestres*, decorrente das leis e valores próprios das coisas criadas e das sociedades. Esses valores disponibilizam-se ao nosso reconhecimento, uso e ordenação gradativa. *Pela própria condição da criação, todas as coisas são dotadas de fundamento próprio, verdade, bondade, leis e ordem específicas.* Ao ser humano cabe respeitar essas coisas, reconhecendo os métodos próprios de cada ciência e arte.²⁰

Dada a distinção entre o conhecimento da fé e o conhecimento da razão científica, *a Igreja não pode absolutamente impedir que as artes e disciplinas humanas usem de princípios e métodos próprios, cada uma em seu campo.* Por isso, o concílio reconhece a justa liberdade e afirma a *legítima autonomia da cultura humana e particularmente das ciências.*²¹

A ordem temporal, que inclui os bens da vida e da família, cultura, economia, artes, profissões, instituições políticas, relações internacionais, etc., tem valor próprio e legítima autonomia, mas também é abarcada pela obra redentora de Cristo.²²

Perspectivas a partir da América Latina

Na América Latina, onde a aceleração do Vaticano II encontrou uma concretização especialmente marcante, o método ver-julgar-agir, herdado da Ação Católica Especializada, deu carne à perspectiva da *Gaudium et Spes* e firmou-se no cotidiano da Igreja.

O episcopado brasileiro, com essa modalidade da Ação Católica e a liderança de Helder Câmara, já praticava o ver-julgar-agir década de 1950. Porém, ele foi eliminado na Conferência de Santo Domingo, em 1992. Nessa questão metodológica venceu a orientação contrária aos rumos de Medellín e de Puebla, geralmente compartilhada pelos segmentos eclesiais temerosos de um relativismo implícito e uma espiritualidade horizontal, bem como dos contributos marxistas, associados à teologia da libertação. Felizmente a *Conferência de Aparecida*, em 2007, veio a sanar essa ruptura imposta que havia provocado descontinuidade na caminhada desta Igreja Local, graças à insistência dos bispos *pastoralistas*.²³

Ao abrir-se a primeira parte do Documento de Aparecida, a retomada do ver-julgar-agir é justificada pelo apelo de *muitas vozes, vindas de todo o Continente* e pelos muitos contributos que esse método tem dado para uma vivência mais intensa da vocação e missão na Igreja.²⁴

De fato, foi bastante insistente o clamor por essa retomada. No entanto, no Documento de Aparecida, o diagnóstico da realidade não é exatamente ponto de partida, mas é antecedido pelo primeiro capítulo que, com o título *Os Discípulos Missionários*, traz uma teologização da realidade do continente. Fica a impressão de que não se pode abordar a realidade *profana* por ela própria. Em seguida vem o capítulo que trata da realidade em si, intitulado *Olhar dos discípulos missionários sobre a realidade*.

Como observa Marins, na Conferência de Aparecida o método foi resgatado mais como intenção, orientação e esforço do que como êxito. O amplo documento resultante, que não traz uma análise estrutural da realidade, elenca muitos problemas que acabam ficando sem ligação com respostas da ação missionária.²⁵

Não obstante essas dificuldades, é de fundamental importância a retomada da recente tradição da Igreja da América Latina e do Caribe, inclusive no seu método pastoral e missionário. O renascer da esperança, no impulso do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, encontra sintonia na liderança do papa Francisco, que enquanto cardeal Bergoglio atuou na Conferência de Aparecida, presidindo à comissão de redação. Seus gestos e palavras, pautados na simplicidade e pobreza evangélica e franciscana, já têm mostrado sua consciência do valor do referencial da caminhada da Igreja latino-americana e caribenha.

Ademais, a tomada da Palavra continua avançando em nossas bases eclesiais, com toda a eficácia do modo comunitário, criativo, crítico, orante e engajado na prática de transformação da sociedade. Aprendemos a ler os textos bíblicos com o coração aberto à Palavra de Deus, que se deixa expressar em modo humano e situado: auscultando os sinais dos tempos na realidade que nos cerca hoje, especialmente os clamores das tantas pessoas excluídas dos bens essenciais a uma vida digna, buscamos desvendar os contextos e a comunidade em que, no passado, se fez a escrita do texto. É a história viva de ontem e de hoje nos faz apelo para o agir transformador.

Desse modo, a narrativa bíblica do nascimento de Jesus nos remete,

necessariamente, ao mundo dos excluídos e empobrecidos. A manjedoura que, retomando Santo Agostinho, Ratzinger vê como lugar do alimento,²⁶ traz-nos o mundo dos sem-teto de ontem e de hoje.

*Professora de História no ITESP.

RATZINGER, J.,(Bento XVI). *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta, 2007; RATZINGER, J., *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. São Paulo: Planeta, 2011; RATZINGER, J., *A Infância de Jesus*. São Paulo: Planeta, 2012.

² Cf. J. RATZINGER, *A Infância de Jesus*, op. cit., Prefácio, p. 9-11.

³ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré: primeira parte*, op. cit., p. 11-13.

⁴ Idem, p.12.

⁵ Cf. J. RATZINGER *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, op. cit., Prefácio, p. 11-14.

⁶ Cf. J. RATZINGER *A Infância de Jesus*, op. cit., p. 9-10; 89; 101-103.

⁷ Cf. N. LUZA, *Semanário Litúrgico-Catequético – O Domingo*, (2013), 81(29), p. 4.

⁸ Cf. G. GUTIÉRREZ, *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 125-146.

⁹ Cf. E. HOORNAERT, *A Memória do Povo Cristão: uma história da Igreja nos três primeiros séculos*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 24-26.

¹⁰ Cf. F. PIERINI, *A Idade Antiga: curso de História da Igreja I*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 11-18.

¹¹ Cf. J. B. LIBÂNIO, *A Kénosis de Deus. A proximidade e a distância de Deus: suas consequências para a imagem atual de Deus*. In SOTER (Ed.). *Religião e Transformação Social no Brasil Hoje*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 370-371.

¹² Cf. F. PIERINI. *A Idade Antiga*, op. cit.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Cf. J. B. LIBÂNIO, *A Kénosis de Deus*, op. cit., p. 371.

¹⁵ Cf. J. B. LIBÂNIO, Os 50 Anos do Concílio Vaticano II: avanços e entraves. *VIDA PASTORAL*, (2012), 287, p. 11-12.

¹⁶ Cf. J. DANIELOU, Les Orientations Présentes de la Pensée Religieuse. *ÉTUDES* (1946), 249, p. 7. *Apud* LIBÂNIO, J. B., Os 50 Anos do Concílio..., op. cit., p. 12.

¹⁷ Cf. J. B. LIBÂNIO, Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram. In: VV.AA. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 86-87.

¹⁸ Cf. J. COMBLIN, Vaticano II: 50 anos depois. *VIDA PASTORAL*, (2012), 287, p. 10.

¹⁹ Cf. J. O. BEOZZO, *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 79-81.

²⁰ Gaudium et Spes, 36, § 2.

²¹ Gaudium et Spes, 59, § 3.

²² Ver, por exemplo: Apostolicam Actuositatem 5-7; Lumen Gentium 36, § 4; Gaudium et Spes, 36, § 2.

²³ Cf. J. MARINS, O ir e vir do Método Ver-Julgar-Agir. A metodologia ver-julgar-agir: um ícone da teologia e da pastoral latino-americana e caribenha. AMERÍNDIA (Ed.) *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 49-51.

²⁴ CELAM. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasília/São Paulo: CNBB/Paulinas/ Paulus, 2007, n. 19.

²⁵ Cf. J. MARINS. O ir e vir do Método..., op. cit., p. 51-52.

²⁶ Cf. J. RATZINGER, *A Infância de Jesus*, op. cit., p. 61.