

FÉ E TRINDADE: Da experiência pascal nasce a fé na Santíssima Trindade

Rogério Gomes*

* Redentorista e ex-aluno do ITESP; o presente ensaio foi orientado pelo professor Alexandre Otten.

Resumo:

Rogério Gomes busca compreender as dificuldades que os pós-modernos têm de compreender a Trindade. O autor não nega quão árduo e complexo é o tema e como a linguagem nem sempre dá conta do mesmo de modo adequado. Alguns, reconhece, vêem o tema da Trindade como sendo assunto de especialistas e não teria aderência à vida cotidiana. Os contemporâneos não têm mais habilidades para compreender as doutrinas clássicas da Trindade; daí a necessidade de repensá-la. O caminho mais adequado, segundo o autor, é o da experiência pascal (Êxodo, êxodos de Jesus, o horizonte do Reino): vida, morte e ressurreição. Neste cenário apresenta-se a fisionomia de um Deus próximo e mesmo familiar com vida do ser humano; um Deus que sofre conosco, a partir de nós e por nós. Aqui encontramos a revelação de quem é Deus; a Trindade é em Deus exodal. Mas a compreensão deste mistério requer nova linguagem e o autor lança mão do ícone de Rublev e de história significativa (narrativas) para isto.

Palavras-chave:

Trindade; Pós-modernidade; teologia; Êxodo, Páscoa; Reino de Deus; Jesus Cristo, Espírito Santo.

Abstract:

Rogério Gomes deals here with the subject Trinity and on the difficulties that this subject brings out in Post Modernity realm. Gomes argue that the doctrine of the Trinity is complex, for sure and sometimes we get not a fitting language in order to investigate and to demonstrate this issue. Many people view the theological

doctrine of the Trinity as a speculation for specialists on Theology, which has not relevant meaning in the day-by-day life. Post-moderns can't understand the classical doctrines on Trinity. It's necessary to rethink it; so we need new language. The best way would be the Easter Experience (Exodus, Jesus exodus, Kingdom horizons): life, death and resurrection of Jesus Christ. In this scenario appears a new face of a God very near to the humans, even familiar to the human life: God suffers with us, God suffers from us, and God suffers for us; it is this experience that God reveals to us as triune God. Trinity is an exodal God. Even so, we need a new and more fitting language, and Gomes deals than with Rublev icon and meaningful stories (narrative) in order to achieve his aim.

Key-words:

Trinity; Post-Modern: Theology; Exodus, Easter, Kingdom of God, Jesus Christ, Holy Spirit

A Pós-Modernidade tem dificuldade de compreender o discurso dogmático e obriga a fé a descer ao pequeno relato, ou seja, às experiências significativas que compõem a fé cristã. Desse modo, este capítulo apresenta a Trindade a partir da releitura pascal do Êxodo, do Projeto de libertação humana de Iahweh, atualizada na história, captada por um olhar retrospectivo em Jesus de Nazaré, seu anúncio do Reino, suas práticas, as experiências que os discípulos fizeram com ele. Posteriormente, discorrer-se-á sobre a experiência pascal como experiência de aproximação do Espírito Santo, Deus em nós, que se manifesta na entrega de Jesus: sua Vida, Paixão, Morte, Ressurreição e Encarnação.

1. IAHWEH: O DEUS EXPERIMENTADO NO ÊXODO

O Iahweh experimentado no Êxodo é um Deus da vida. Por isso, contar a história de Iahweh é contar a história de uma vida plena, cheia de dignidade como ser humano neste mundo, fazendo sempre novos êxodos, em busca de uma terra onde haja a plenitude da liberdade.

Os relatos da caminhada do Êxodo evidenciam que Moisés desperta em Israel uma consciência alternativa, de modo a romper com a casa da escravidão, o Egito e o Faraó; e a superar o triunfalismo estático da religião imperial com a sua política opressiva e exploradora, ao afirmar que os deuses do Faraó não possuem poder nem tampouco são deuses. Os deuses do Egito primam pela imutabilidade da ordem e servem somente os encarregados de presidir a ordem e beneficiar-se dela. Moisés fala, então, de Iahweh, o único a agir em plena liberdade, porque está

¹ Sobre esse relato conferir Ex 3,15-2,1-10 e o artigo de T. M. VIEIRA SAMPAIO, Um êxodo entre muitos êxodos: a beleza do transitório obscurecida pelo discurso do permanente: uma leitura de Êxodo 1-15. Em RIBLA, 23, (1996), pp. 84-86.

fora de qualquer realidade social, mas age por si mesmo. A história do Êxodo inicia com a desobediência e a rebeldia das parteiras ao Faraó, que lhes havia ordenado matar todos os meninos.¹ Elas proferem um *não* à morte e subvertem toda a situação opressora. O texto ironiza o poder e a mediocridade do Império, incapaz de deter a força dos excluídos: as mulheres. Neste clima, surge o socorro de Deus, pela mediação humana — Moisés — a impulsionar e a conduzir o povo, pois sabe que no meio do caminho haverá desânimo, desejo de retornar ao comodismo, simbolizado pelas murmurações e as cebolas do Egito (Nm 11,5s).

Desse modo, ele desfaz a política opressiva do Faraó, opondo-se a ela por meio de uma política justa e compassiva, de maneira que a realidade emergente do Êxodo não se torna meramente uma idéia religiosa ou sonho de liberdade, mas a emergência de uma nova realidade social na história, e de formação de uma comunidade que tem um corpo histórico, tendo de formular leis, padrões de governo, normas morais e sanções de responsabilidade. Introduce, naquela realidade, um Deus livre e uma imagem social de libertação que levou aquele grupo a uma religião livre dos códigos da divindade faraônica e com uma política de justiça humana, desfazendo as políticas sociais e as pretensões míticas do Império. Por meio dessa consciência alternativa, Moisés faz com que a história de Israel surja no dia em que o povo não se dirigiu aos deuses egípcios, incapazes de ouvi-lo e de dar-lhe respostas, e optou pela vida de liberdade e justiça.²

Essa nova compreensão da realidade gera o processo de êxodo que se inicia com o próprio Deus, que *desce* até o povo por não se conformar em vê-lo na escravidão. Esse acontecimento paradigmático mostra a experiência da libertação por Iahweh:

eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi o seu clamor por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir daquela terra a uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel (Ex 3,7-8a).

Iahweh é um Deus compassivo que faz a experiência com o seu povo: vê, ouve, conhece, liberta e é capaz de conduzi-lo pela mão, sentir visceralmente, caminhar, pois assume para si a humanidade, a fragilidade e as contradições deste povo e o conduz pela pedagogia da história, pela qual é possível salvar e ter utopia, onde a insalubridade e a morte são leis que imperam. É ação salvadora, pois representa o grito alucinante de Deus que gera da sua bondade e do seu coração um novo Povo, a construir a vida, fundamentada na utopia, rejeitando as cebolas do Faraó, e na busca de uma terra a *lhes fornecer leite e mel. É o Deus caminhante na história, lembrado para sempre, pois arrebenta os grilhões da morte postos pelo Faraó e destrói a caoticidade da vida e*

² Cf. W. BRUEGGEMANN, A Comunidade Alternativa de Moisés. In BRUEGGEMANN, W. (Ed.), *A imaginação Profética*. São Paulo, Paulinas, 1983, pp. 15-24.

promete uma terra abundante, cheia de vida. Iahweh é o Deus cotidiano experimentado na fadiga, na opressão e que mostra um novo mundo possível, diferente dos outros deuses que controlam a liberdade e a corporeidade do povo. Não é o deus das dinastias, mas sim o Deus dos sem-nome, experimentado no silêncio e no anonimato. É o Deus ousado que se instala no interior do núcleo do poder faraônico, utilizando-se da filha do Faraó, que não concorda com as atrocidades cometidas pelo Império, e de Moisés para destruí-lo e libertar toda a casa da escravidão. É o Deus fraco que afronta os deuses do Império e destrona-os e implanta a liberdade e a vida.

Essa experiência é demasiado marcante, desestrutura os modelos instalados pelo Império e convoca o povo a sair de si para uma nova realidade, vislumbrada pela caminhada no deserto e pela sua insegurança, cujo ápice é a celebração da Páscoa, como festa de transição e não de instalação. Páscoa é ritual de desinstalação e da percepção salvífica do Deus caminhante na história e, mesmo sendo desprezado pelo seu povo, estabelece Aliança. É o ponto aglutinador do desejo da libertação. Ela é tão cheia de utopia, de tanta vida que, antes mesmo de o povo pôr-se a caminho, já a celebra, numa certeza de que conseguirá atravessar o deserto, liderado por Moisés e acompanhado pelo Deus-Libertador. O evento é colossal, até a natureza é envolvida nesse processo: o mar se abre (Ex 14,15-31), os carros se emperraram (Ex 14, 25), a água brota da rocha (Ex 17,1-7) e constroem-se relatos diferentes,³ a começar da caminhada memorável do povo, demonstrando que a história israelita é de constante êxodo.

O Êxodo expõe claramente a fragilidade da vida, frente ao Império da morte, e a luta para uma saída ainda obscura, pelos desacordos existentes entre aqueles satisfeitos em manter o *status quo* e outros que buscavam uma vida livre, na perspectiva da dignidade e da identidade. Mostra a ação divina em meio às contradições. O processo de libertação e da crença no Deus Libertador é expresso no *Canto de Mirian*, o versículo mais antigo que se tem, provavelmente anterior à Monarquia (1000 a.C.): *Cantai a Iahweh, pois de glória se vestiu; ele jogou ao mar cavalo e cavaleiro* (Ex 15,21). É a formulação mais remota da experiência exodal⁴ e a memória histórica de tal feito permanece, é recordada de todo o coração, de toda a alma e com todas as forças por meio do *Shemá* e do *Credo israelita* (Dt 6,4-9.7,21-23):

Ouve, ó Israel! Iahweh nosso Deus é único Iahweh! Portanto, amarás a Iahweh teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua força. Que estas palavras que hoje te ordena estejam em teu coração! Tu as inculcarás aos teus filhos, e delas falarás sentado em tua casa e andando em teu caminho, deitado e de pé. Tu as atarás também

³ Há três relatos diferentes do mesmo fato: a primeira versão é a do tempo de Salomão (950 a. C.) Ex 14,21.26-27; a segunda (850 a.C.) da época do rei Amri — Ex 14,24s e a terceira escrita no exílio babilônico (550 a.C.) Ex 14,21c-22s.28ss. Cf. I. B. GASS, *Uma introdução à Bíblia: Formação do Povo de Israel*. São Paulo, Paulus, 2002, vol. 2, pp. 55-56.

⁴ Cf. Á. BORGES DE SOUZA, *Experiências da caminhada: Êxodo 15-18*. Em RIBLA, 23, (1996), pp. 95-96; I. B. GASS, *Uma introdução à Bíblia*, op. cit., p. 56.

à tua mão como um sinal, e serão como um frontal entre os teus olhos, tu as escreverás nos umbrais da tua casa, e nas tuas portas.(...) Amanhã, quando o teu filho te perguntar: que são estes testemunhos e estatutos e normas que Iahweh nosso Deus vos ordenou?, dirás ao teu filho: nós éramos escravos do Faraó no Egito, mas Iahweh realizou sinais e prodígios grandes e terríveis contra o Egito, contra o Faraó e toda a sua casa. Quanto a nós, porém, fez-nos sair de lá para nos introduzir e nos dar a terra que, sob juramento, havia prometido aos nossos pais.

O Shemá e o Credo revelam a identidade de Deus e a confissão da fé israelita. Lembra a unicidade de Iahweh, um só é libertador e, por causa da sua ação libertadora no mundo, deve ser lembrado incessantemente e amado de geração em geração, pois seus feitos marcaram intensamente a vivência do povo.

2. OS ÊXODOS DE JESUS

A experiência de Jesus não é diferente daquela que aconteceu no Êxodo. O Deus que ele chama de Pai, *Abbá*, paizinho, pai querido, numa atitude de carinho e confiança, como as crianças chamam pelos pais, leva-O à saída de si e à dedicação, sem restrições, ao povo oprimido e ao encontro das situações de pecado.⁵ Ele aproxima Deus do humano pela sua capacidade de fazê-lo chegar, por Ele, até às pessoas que captam uma divindade misericordiosa, próxima, que sente até às vísceras. Jesus, portanto, fala do *Abbá* de um modo simples e original.

⁵ Cf. J. R. COSTA, *Abbá! Pai: o Deus de Jesus é diferente*. São Paulo, Loyola, 1999, p. 31.

A originalidade do discurso de Jesus sobre Deus não se afasta em substância da imagem e do conceito de Deus no Antigo Testamento. Mas certos aspectos, sobretudo da pregação profética sobre o que e quem é Deus, assumem na prédica de Jesus perfil e acentuação tão próprios, que outros aspectos da imagem tradicional de Deus passou para a sombra.⁶

⁶ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *História Humana: revelação de Deus*. São Paulo, Paulus, 1994, p. 154.

Trata-se de um novo êxodo, que caracteriza uma aproximação de Deus à realidade dos oprimidos e dos pequenos, a romper com os deuses do Império e a optar pelo primado da vida. Podemos caracterizar três êxodos importantes em sua vida: Galiléia com a sua prédica e prática acerca do Reino de Deus, a Morte e a Ressurreição.

2.1 A Galiléia

O processo de espoliação efetuado pelo Império Romano assemelhava-se aos tempos do jugo egípcio. Israel encontrava-se numa situação de crise política, econômica, social e religiosa

e, apenas a pequenos grupos, dava-se o direito das benesses decorrentes da exploração do povo. A experiência de catástrofe narrada pelo Êxodo era, naquele momento, atualizada pelo Império Romano que assolava o país. A população encontrava-se dispersa e via a necessidade de um líder, um Messias, que libertasse Israel da opressão, da miséria e do desespero. Não diferente dos anseios do povo, no Êxodo, a comunidade discipular estava tomada pelo desejo de libertação e, para isso, era necessário alguém tal qual Davi, visto que a comunidade de Jesus, embebida das várias tradições, dentre elas, o davidismo (Jo 7,42), via Nele alguém a tornar Israel uma potência, a lutar contra o jugo do Império Romano,⁷ embora o projeto de Jesus não fosse de um messianismo político-nacionalista. No entanto, a própria ação e discurso de Jesus podiam criar, na comunidade, essa expectativa de que Ele era Messias. A comunidade, que ainda não tinha tomado consciência de sua missão particular, mantinha certo distanciamento da proposta. Os discípulos acreditavam no Reino de um Messias poderoso que viesse salvar Israel (Lc 1,54.68; 2,38; Mt 16,16; Jo1,41). Em outras palavras, em Jesus se realizava a esperança de uma libertação, porque era o Ungido, o novo Davi e nEle se cumpriam as profecias e as Escrituras.⁸

A vida de Jesus de Nazaré foi marcada pelas pequenas experiências até a sua morte. Ele fez do cotidiano uma nova maneira de perceber e experimentar Deus. O Deus de Jesus não se manifesta nos Templos, nos locais considerados sagrados. Não é uma experiência institucionalizada de Deus, entretanto, está lá, onde se diz que não há Deus: na exclusão dos órfãos, da viúva, dos pastores, dos doentes. É neste ir ao encontro com essas experiências de sofrimento e de exclusão que Jesus faz seu êxodo. Para curar, Ele tem que sair de si, ir ao encontro de outrem e, ao mesmo instante, provoca êxodos, pois quem é curado é convidado a percorrer novos caminhos e a experimentar um Deus diferente.

Os Evangelhos mostram as ações de Jesus: Ele cura de várias doenças e perdoa os pecados. Por detrás destas ações, confere uma nova identidade, dignidade, visão de mundo e permite que as pessoas vivam a plenitude do seu ser. No ato de curar, Jesus estabelece um clima relacional entre Ele e a quem necessita da cura e convida a pessoa a viver e a experimentar relações simétricas em comunidade. Ele destrói as pestes que carcomiam os excluídos do seu tempo: o preconceito, a indiferença, a injustiça, o legalismo e a hipocrisia, demônios que dominavam a sociedade. Jesus pede a esses excluídos que se tornem seres humanos novos, devolvendo as pessoas a si mesmas, superando as profundas alienações incrustadas nelas e na sua história.⁹

Além da cura, Jesus propõe o perdão. O perdão de Jesus é integral e é algo oriundo da gratuidade de Deus: não está preso

⁷ Cf. J. R. COSTA, *Abbá! Pai*, op. cit., p. 51.

⁸ Cf. L. BOFF, *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis, Vozes, 1991, pp. 44-47.

⁹ *Idem*, p. 59.

ao passado da pessoa nem às leis farisaicas e às suas instituições, mas ao desejo de quem vai até Ele e se deixa olhar para dentro de suas feridas, ser perdoado e tem a disposição de novos êxodos. O perdão de Jesus cria uma realidade nova porque recupera o ser humano através do profundo amor. Ele potencializa o ser humano enchendo-o de bondade, de solidariedade e lança-o ao futuro, de forma que assuma integralmente a sua condição humana e crie novos relacionamentos.

Jesus estabelece uma atmosfera de vida ao se dirigir às pessoas, ressuscitando-as do anonimato, da indigência, libertando-as das mortes impostas pela sociedade do seu tempo, bem como daquelas resultantes dos limites pessoais. Esse clima cria, de um lado, uma utopia defendida por Jesus, o Reino; e, de outro, a adesão das pessoas a esse projeto de resgate da dignidade humana, na sua totalidade. Essa adesão implica o rompimento do formalismo da lei e da religião; e, com o *Abbá*, extrapola as instituições sagradas e seus ministros e se estende a todos. Essa mudança revolucionária do paradigma vigente culmina no processo de perseguição, pois derroca a ordem estabelecida e visa a um mundo possível, digno a todos os seres humanos, tirando-os da autodesprezo e da humilhação, o Reino de Deus.¹⁰

¹⁰ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *História Humana*, op. cit., p. 152.

2.2 O Reino de Deus

A prática e a prédica centrais de todo ensinamento de Jesus é a experiência do Reino de Deus. Certamente é um dos temas, aos olhos racionais, difícil de se abstrair, a não ser pela dimensão da fé-esperança em Jesus Cristo. O Reino de Deus é todo o conteúdo que brotou da ação de Jesus, de sua relação profunda com o Pai e com o ser humano, e estende-se na dinâmica da fé-esperança presente na história, que vai se constituindo em suas relações diaiéticas. A realidade fé-esperança, no enfoque de Reino de Deus, é a alternativa de vida, quando os deuses deste mundo propõem uma história marcada pela injustiça e pelos grandes fenômenos opressores.

O Reino mostra a realidade da contra-história, porque a vida de Jesus foi sempre ruptura histórica. No momento em que esta se rompe pelo seu discurso, algo novo se faz presente na história da humanidade: Deus. Por isso, Reino de Deus! Ele é a novidade a inserir-se na vida corriqueira e a projetar o ser humano na dinâmica da fé, percebendo que se trata de um Deus caminhante com a pessoa humana, e na esperança de que há sempre possibilidade de se construir o novo que está na periferia dos reinos deste mundo e inseri-lo no Reino de Deus, compartilhado por todos.

O Reino de Deus, defendido por Jesus, não é um porvir distante do ser humano, mas está inscrito dentro do coração e deve

ser explicitado como imperativo categórico, na perspectiva de um éxodo ao outro, pois o Reino de Deus não se faz sozinho, caso contrário, não cumpre a sua meta. A proposta de Jesus não está aquém das possibilidades de compreensão e da experiência humana. É uma realidade muito concreta, porque toca o ser humano e a sua historicidade e a relação que ele tem com o meio em que vive. Portanto,

*Reino de Deus é a presença de Deus entre os homens, presença salvífica, ativa e encorajadora, afirmada e acolhida alegremente pelos homens. Presença salvífica oferecida por Deus e livremente afirmada pelos homens, que se torna concretamente visível na justiça e em relações de paz entre homens e povos, no desaparecimento de doenças, injustiças e opressões, em novidade de vida que expele tudo o que estava morto e era mortal.*¹¹

¹¹ Idem, p.153.

O Reino de Deus é a potencialização do ser humano para que viva de maneira integral os valores da convivialidade e da harmonia. Não é metafísico, mas está presente na corporeidade de cada pessoa. É a possibilidade de uma sociedade alternativa, uma *koinonia*, onde haja relações libertadoras entre seres humanos na perspectiva da reconciliaridade, em que se perceba a presença de Deus no mundo, reveladora e portadora de salvação a todos os seres humanos. Assim, Reino de Deus é o local teológico onde os doentes são curados de suas enfermidades, os pobres e excluídos são bem-aventurados, os marginalizados e desanimados são encorajados, e todos são convidados a fazer comunhão de mesa, a celebrarem a festa por serem resgatados do autodesprezo e da humilhação, e serem filhos e filhas de Deus.¹²

¹² Idem, pp.151-152.

Pelo seu testemunho e pregação, Jesus conseguiu transformar a vida das pessoas, tocá-las na sua intimidade e possibilitar as ressurreições cotidianas, superando a morte e devolvendo a vida e, ao mesmo tempo, criando uma memória, a ponto de os discípulos se perguntarem se essa é uma maneira de Deus estar presente na história do povo, na pessoa de Jesus. Essa ação foi um dos pretextos usados para levá-lo à cruz.

2.3 O evento pascal: história do Pai, do Filho e do Espírito Santo

A ação de Jesus, sua maneira de viver, suas atitudes e sua pregação acerca do Reino causaram rompimentos com a sociedade político-religiosa de seu tempo. Por causa disso, é condenado ao suplício da cruz.

Os suplício da cruz (...) era aplicado quase que exclusivamente para rebeldes políticos ou escravos. Após as torturas, os condenados deviam carregar seu próprio instrumento de conde-

*nação. Chegado ao local da crucifixão, eram desnudados, pregados na cruz e erguidos, ficando dois ou três metros acima do chão. Sabe-se que os condenados podiam agüentar dias a fio aí pregados, até sucumbirem às próprias dores.*¹³

¹³ Cf. L. BOFF, *Paixão de Cristo — paixão do mundo*. Petrópolis, Vozes, 2003, p. 57.

Essa terrível morte coloca os discípulos numa situação dramática, de modo que fez esfacelar a comunidade dos que estavam ao redor de Jesus, frustrando suas esperanças e destruindo sua fé primeira. A fuga dos discípulos (Mc 15,50), a caminhada dos discípulos de Emaús (Lc 24,21), o medo dos judeus (Jo 20,19) retratam a decepção que tiveram frente àquilo que esperavam de Jesus.¹⁴ Aquele em quem acreditavam estava, agora, crucificado, pena máxima aos que se sublevavam contra o Império ou eram marginais. Havia morrido, com Ele, todos os projetos de libertação de Israel. Diante de tal acontecimento, perguntavam-se como alguém que gerou tanta vida ao redor de si, e transmitiu-a às pessoas, poderia morrer miserável e escandalosamente.

¹⁴ Idem, p. 89.

Na Páscoa, os discípulos chegam a reler este acontecimento, testemunhando uma revelação de Jesus. Chegam à afirmação de que Jesus está mais vivo do que nunca. Crêem que essa morte não foi em vão, mas caracteriza-se como um novo sopro vital. Re-significam a morte de Jesus e que aquilo que parecia ser o abandono de Deus não o foi, pois a ressurreição era a prova de que Deus estava com Ele. Ele era justo e fora elevado à direita de Deus e entronizado no Reino e na glória de Deus e Este O justificou e deu razão a sua mensagem.¹⁵ Não obstante, o mundo não O entendeu, porque foi capaz de condenar e matar o Justo, de tal maneira que Ele morreu como um blasfemo, alguém que compreendeu e falou erroneamente de Deus. Contudo, Deus-Pai se lembrou Dele e deu-Lhe o máximo de vida, de modo que coloca o mundo em julgamento. Desse modo, a ressurreição torna o mundo recriado e vivificado, em Jesus, pelo Espírito Santo, o *Paráclito*.¹⁶ Nela, acontece uma nova obra de Deus e um novo jeito de ver Jesus. É a última palavra de Deus sobre a morte. Renasce neles a esperança e estes não têm mais medo e começam a pregar esta nova realidade que afetou Jesus.¹⁷

¹⁵ Idem, p. 89; R. HAIGHT, *Jesus: o símbolo de Deus*. São Paulo, Paulinas, 2003, p. 153.

¹⁶ Cf. J. MOLTSMANN, *A Fonte da Vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo, Loyola, 2002, p. 25.

¹⁷ Idem, p. 24.

Os discípulos sentem a força do Espírito Santo e começam a refazer o caminho de Jerusalém à Galiléia e a reinterpretar sob um outro prisma, bem como a perceber a maneira como Jesus conduziu a própria vida.¹⁸ Relêem a vida histórica de Jesus e percebem que Ele transformou a vida das pessoas. Agora, o Cristo pascal se revelava para eles na itinerância da fé e, paulatinamente, ia sendo compreendido à luz da vida que desceu à mansão dos mortos. Dizem que Ele é o Filho de Deus e asseveram que este mundo fora criado de uma outra forma por Deus, em Jesus. Assim, a ressurreição compromete a comunidade discipular. Eles renascem para uma vida nova e isto requer deles a

¹⁸ Cf. R. HAIGHT, *Jesus*, op. cit., p. 176.

maximização da fé-esperança e um olhar prospectivo, de tal modo que eles começam a falar de várias maneiras sobre Jesus, tendo como núcleo o evento pascal:

Homens de Israel, ouvi estas palavras! Jesus, o Nazareu, foi por Deus aprovado diante de vós com milagres, prodígios e sinais, que Deus operou por meio dele entre vós, como bem o sabeis. Este homem, entregue segundo o desígnio determinado e a presciência de Deus, vós o matastes, crucificando-O pela mão dos ímpios. Mas Deus o ressuscitou, libertando-o das angústias do Hades, pois não era possível que Ele fosse retido em seu poder (At, 2,22-24).

É a partir da ressurreição de Jesus que se capta algo novo na morte: a presença e ação do Pai e do Espírito Santo em favor do Filho. Portanto, o evento pascal passa a ser a história da Trindade. Evidencia-se uma sucessão de entregas desde o sofrimento de Jesus até sua cruz. O Pai entrega o seu Filho à humanidade para que esta seja assumida na plenitude.

O Pai é (...) aquele que ama o Filho e nos ama a nós a ponto de entregar à morte o Filho amado no exílio dos pecadores: 'Deus amou tanto o mundo que entregou seu Filho único, para que todo aquele que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna' (Jo 3,16).¹⁹

O Filho entrega-se ao Pai como plena oblatividade. O Espírito Santo *que na separação, une e faz a ligação entre a união e a separação do Pai e do Filho entre si*,²⁰ vivifica o Filho e entrega o Filho a toda a humanidade pelo Pai.

Deste modo, a História do Pai, do Filho e do Espírito é, portanto, a ressurreição de Jesus da morte, um evento da história trinitária de Deus: nele a Trindade se oferece como a unidade do ressuscitante, do Ressuscitado e do Espírito de ressurreição e vida, dado e recebido, a unidade do Deus dos pais, que dá a vida no seu Espírito ao Crucificado, proclamando-O Senhor e Cristo, Filho de Deus, e o Ressuscitado que, acolhendo o Espírito do Pai, dá aos homens para que participem da comunhão de vida no Espírito com ele e com o Pai.²¹

Sendo assim, é na cruz que Jesus cria o máximo de relacionamento com a humanidade, pois doa-se a si mesmo, doa a sua própria vida. A cruz manifesta a plenitude do relacionamento de Deus com a humanidade cheia de incompreensão, pela maldade, pelas injustiças de uma estrutura que faz opção pela morte e alimenta interesses mesquinhos de uma minoria auspiciosa de controlar até mesmo a revelação de Deus. No entanto, é da utopia crucificada, geradora de vida, que vai se relendo a história e resgatando a memória perene de que Jesus só pode estar vivo. Deste modo, a morte na cruz e a ressurreição de Jesus constituem a história trinitária, porque Deus-Pai derrama a vida

¹⁹ Cf. B. FORTE, *A Trindade como História*. São Paulo, Paulinas, 1987, p. 93.

²⁰ Cf. J. MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus*. Uma contribuição para a teologia. Petrópolis, Vozes, 2000, p. 94.

²¹ Cf. B. FORTE, *A Trindade como História*, op. cit., pp. 32-33.

²² Idem, p. 31.

sobre seu Filho e sobre todos os seres humanos, marcados pelos grilhões da morte, pelo Espírito Santo para que o Filho humilhado e crucificado seja ressuscitado e exaltado na glória.²² A ressurreição contém em si o máximo de utopia, pois esta não é mais pensada na ótica dos poderes da morte, mas da vida plena e se torna a maximização da linguagem da vida.

3. A TRINDADE EM SÍMBOLO: EXPRESSÃO DE HISTÓRIAS SIGNIFICATIVAS

Se a morte na cruz e a ressurreição de Jesus mostram-nos a Trindade, pensá-la torna-se desafiante e obriga a fé a descer também ao pequeno relato e recontar este evento de uma outra maneira para que seja inteligível. Nesse sentido, o símbolo com as suas metáforas e a polissemia, transcendem a própria representação e indicam uma outra maneira de apreender a realidade da fé aproximativa ao indivíduo pós-moderno que se encontra saturado pelas teorias, mas sedento de uma linguagem simbólica e afetiva. Assim, a leitura do ícone de Rublev²³ traz um primeiro alcance ao dogma por meio de uma outra compreensão. É outra maneira de se aproximar da Santíssima Trindade, o que significa que há outras experiências humanas que podem recuperar o conteúdo da fé.

O ícone é uma nova maneira de explicitar os conteúdos que emanam do evento pascal e uma tentativa de explicitar o mistério. Ele chama a atenção, pois os personagens aparentemente se confundem. O manto do Pai contém traços das vestimentas do Filho e do Espírito. O Filho possui a humanidade e a realeza; o Espírito, a eternidade, e é o tradutor da ação de Deus no mundo e o perpetuador da memória de Jesus Crucificado, morto e ressuscitado entre nós. Por ser dinâmico, conduz, no profundo amor, as relações internas e externas da Trindade no mundo e com o ser humano, pela epifania e teofania do próprio Deus-Trino, permitindo que este seja profundo relacionamento, abertura e se revele no cotidiano da humanidade. É o fomentador das relações na Trindade e ponto de unidade permitindo, ao mesmo tempo, a Trindade ser dinâmica e eloqüente ao imitar na história da humanidade. Após a Ressurreição, atualiza a memória de Jesus na história e nas pessoas. Permite captá-la e dá a força para mantê-la na história. Significa dizer que, da Ressurreição em diante, o Espírito é Deus no meio do povo, da humanidade. Ele é o fascínio pela vida que brota em meio ao mundo destruído pelo horror da morte, os braços da Trindade que abraçam o mundo na sua realidade ambígua e dialética de dor, de sofrimento, de alegrias e de esperanças.

O Espírito Santo é, dessa forma, na paixão, aquele que mantém o colóquio trinitário no silêncio da morte e no momento

²³ Cf. A. OTTEN, *Santíssima Trindade: entre o discurso abstrato e a experiência vivida*, pp. 03-04. [mimeo]; V. CODINA, *Creio no Espírito Santo: Pneumatologia Narrativa*. São Paulo, Paulinas, 1997, pp. 68-70. O ícone de Rublev foi pintado em 1425 para a Igreja de São Sérgio, pelo monge iconógrafo Andrei Rublev, numa época de guerras e conflitos na Rússia, inspirado na passagem bíblica dos três anjos que visitam Abraão (Gn 18, 1-15). Cf. R. CANTALAMESA, *Contemplando a Trindade*. São Paulo, Loyola, 2004, p. 11. Sobre as várias interpretações do ícone, recomendo: A. D. DUARTE, *Ícones — 'E o verbo se fez rosto e armou sua tenda entre nós...'*. Belo Horizonte, Fumarac, 2003, pp. 150-171.

*do triunfo do poder das trevas, quando a criação mergulha nas trevas do caos inicial. É ele que testemunha que esse evento da cruz é um ato que se desenrola em Deus e não fora dele e que, mesmo no silêncio tenebroso da paixão e da morte do Filho de Deus, o colóquio trinitário permanece.*²⁴

No ícone, todas as pessoas possuem a divindade, representada pelo manto azul, e se voltam para o centro, onde se encontra o cálice, representando o Cordeiro de Deus, e todos reverenciam-no num gesto de bênção. Além desses elementos, há por detrás outros dados como sabedoria, ensinamento, autoridade. Assim, todo entrelaçamento das pessoas divinas nos apresenta um Deus que

*é uma comunidade viva em si mesma e que oferece esta comunhão de vida ao mundo todo (...) as três pessoas mostram, pela afeição íntima que nutrem em si, a profunda unidade que as liga mutuamente em si, fazendo delas um só. O centro da união está representado no cálice para a paixão do Filho na cruz.*²⁵

Quem contempla o ícone vislumbra traços maternos de consolação e de acolhimento. Por detrás das linhas esboçadas pelo artista, encontra-se uma maneira de conceber o mundo e, na verdade, mostra que a Trindade é presença no mundo, abertura a ele e repleta de significados experienciais, que tocam a vida humana na sua inteireza. Revela que a Trindade é êxodo, saída de si, movimento interno, constituindo-se numa dialética vital e transmissora de uma nova realidade para o ser humano, contrapondo-se à sociedade atual que tem se retraído e fechado em si mesma, no egoísmo, fruto da violência, do medo, do sistema econômico, das *mass media* e tantos outros fatores. Esses dados se confrontam com a interrogação, como conceber um Deus exodal e fazer a experiência dEle na concretude histórica, em meio a grilhões forjados pelo próprio ser humano.

O ícone nos mostra que a Trindade se relaciona com o mundo e a humanidade. Não é o Deus fechado em seu próprio mundo. Deste modo, ele permite uma nova releitura da ação de Deus na história, bem como a compreensão de criação do Universo. Possibilita compreender que

*toda criação significa um desdobramento de vida e de comunhão das três divinas Pessoas, convidando todas as criaturas, especialmente as humanas, para também entrarem no jogo de comunhão entre si e com as Pessoas divinas.*²⁶

Essa capacidade relacional também é observada nas entranhas humanas e nos faz suspeitar que tem raiz na Trindade, motricidade cósmica e humana, e também ponto de partida e de encontro para o sentido da vida, porque a Trindade não é fechada em si, autocomunica-se²⁷ a si mesma e ao humano nas categorias da graça, beatitude, conhecimento, amor, acolhimento e transcendentalidade.

²⁴ Cf. M. C. L. BINGEMER — FELLER, V. G., *Deus Trindade: a vida no coração do mundo*. São Paulo, Paulinas, 2003, p. 86.

²⁵ Cf. A. OTTEN, *Santíssima Trindade*, op. cit., p. 03.

²⁶ Cf. L. BOFF, *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis, Vozes, 1988, p. 29.

²⁷ Por autocomunicação divina Rahner afirma: *a autocomunicação de Deus significa, portanto, que a realidade comunicada é realmente Deus em seu próprio ser, e desta forma é comunicação que tem em mira conhecer e possuir a Deus na visão imediata e no amor. Esta autocomunicação significa precisamente aquela objetividade do dom e da comunicação que é o ponto alto da subjetividade da parte do que comunica e do que recebe a comunicação*. Cf. K. RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*. Introdução ao conceito de Cristianismo. São Paulo, Paulinas, 1989, p. 147.

*A imagem da Trindade é a doação de um ao outro no amor. Daí esse incessante e renovado brotar de um personalismo que não depende deste e de outro autor, sim das raízes cristãs, já que a inter-relação, as relações mútuas de conhecimento e de amor, o objetivo final da comunhão dos que são distintos, o caminho abnegado da reconciliação como comunhão dos até agora contrários, etc, tem seu ponto de referência no dinamismo incessante da entrega mútua que Pai e Filho realizam num mesmo Espírito. Ali onde Pai e Filho são Um.*²⁸

²⁸ Cf. J. M. ROVIRA BELLOSO, Significación y alcance actual de la confesión trinitaria. Em IGLESIA VIVA, 167, (1993), p. 405.

Nessa fenda, entre a experiência do finito transcendente e do infinito imanente, surge a Trindade, não como preenchimento de mera carência humana, mas como fator de busca incansável pelas veredas do mistério por meio de relações mútuas de conhecimento e de amor.

Da leitura iconográfica depreende-se que Trindade é uma unicidade, a possibilitar uma nova compreensão de Deus. Não é algo distante, mas é resultante da experiência histórica humana que intui o mistério divino. É relação, alteridade, relaciona-se com ele e este se relaciona com ela. É paradigma e, ao mesmo tempo, pedagoga, ao longo da História. Pelo movimento dos personagens, podemos afirmar que Trindade é o máximo de presença e de relação. Por ser uma tríade e formar uma unicidade, constitui comunidade. Ao ser invocada, conduz o ser humano a sua estrutura fontal — abrir-se para o outro, a relacionar-se, e à sua vocação primeira, gerar a vida. Mediante a solidão, a Trindade mostra a diaconia que assume a realidade humana e toda a criação, na sua inteireza e busca salvá-las integralmente.²⁹

²⁹ Cf. J. MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus*, op. cit., p. 107.

*Ela é a expressão da história, da trágica e desafiante história humana, mas é uma Trindade unificada como se nessa unidade exprimíssemos o desejo de harmonia e comunhão com tudo o que existe.*³⁰

³⁰ Cf. I. GEBARA, *Trindade: palavra sobre coisas velhas e novas. Uma perspectiva ecofeminista*. São Paulo, Paulinas, 1994, p. 26.

Ela se coloca como fator importante diante do mundo que aí está: o desejo de harmonia e da comunhão que elimina a solidão e resgata o humano para a sua relação originária com o Universo. Ele não está só, faz parte do Universo, está na Trindade e a Trindade está nele. Toda essa forma trinitária amorosa de se relacionar com o humano invita-o a resgatar a dignidade de si mesmo. A Trindade está na totalidade humana — no coração, alma e corporeidade. Tudo o que este humano sofre, afeta o coração da Trindade.

*Se o homem sentir a paixão infinita do amor de Deus, que aí se manifesta, então perceberá o mistério do Deus uno e trino. Deus sofre conosco, Deus sofre em nós, Deus sofre por nós: essa experiência de Deus revela o Deus intratrinitário. Tal experiência é trinitária e só pode ser entendida como tal.*³¹

³¹ Cf. J. MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus*, op. cit., p. 20.

A Trindade oferece elementos autênticos para resgatar a dignidade humana a partir da solidariedade e da compaixão,

possibilita dizer *não* à precariedade provocada pelo sofrimento, como também criar coisas novas de coisas velhas. Há, nos enfoques cosmológico e antropológico, uma recriação, uma re-humanização e uma criatividade vivencial da fé no cotidiano, que se perpetua na história: o *kerigma* trinitário.

3.1 O kerigma trinitário presente na história

*A Trindade, antes de ser uma confissão explícita, é um evento: para comunicar o evento primordial, que é a história da Páscoa, é que a fé cristã formulará a confissão trinitária e relerá na memória e na esperança, à sua luz, a vivência da humanidade.*³²

A narrativa dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) nos revela elementos importantes para a compreensão dessa realidade e *enfoca a emergência da fé em Jesus ressuscitado.*³³ O episódio de Emaús acontece no caminho, distante de Jerusalém, quando dois discípulos caminhavam e aproximou-se deles Jesus, que não é reconhecido (vv. 13-16). Jesus os interpela intencionando descobrir o que ocorrera, e estes relatam tudo o que acontecera (vv. 17-24). Jesus, então, faz a memória, explica-lhes a Escritura (Moisés, Profetas; vv. 25-27), permanece com eles e parte o pão. Nesse momento, reconheceram-no. Esse reconhecimento não se dá por acaso, mas sim porque os discípulos refizeram o caminho de Jesus — voltar a Galiléia e reler a sua história, até o momento crucial, Jerusalém. Fizeram a memória escriturística e vivencial, compreenderam as ações de Jesus, sua aproximação das pessoas, a vida que gerava, a casa, local das memórias e recordação da vida, refeição que nutre e possibilita a continuidade da viagem, tornando companheiros os viajantes. O texto continua: *levantaram e voltaram para Jerusalém* (v. 33). Significa dizer que a caminhada histórica de Jesus permanece na memória deles e, Jerusalém, local do Crucificado, torna-se ambiente da certeza de que Ele está vivo e continua sua viagem perene na história. É nessa profunda experiência de fé que se encontra o kerigma trinitário que acontece simultaneamente à vida, através do agora e se projeta na fé-esperança e na utopia.

Assegurado pelo Espírito Santo por ser Ele dinâmico e inserir toda a Trindade no mundo e o mundo na Trindade, estabelecendo entre ambos uma relação de comunhão, o kerigma trinitário projeta na história a permanência do Deus caminhante e incarnado que nunca deixou de ser carne e de acampar entre nós na cotidianidade da vida. É o testemunho da memória de um Deus invisível que se fez visível entre nós, através do mundo e da bondade humana, levando-nos a perceber o mundo e a humanidade como algo dinâmico, na ótica da alteridade, da com-

³² Cf. B. FORTE, *A Trindade como História*, op. cit., p. 25.

³³ Cf. R. HAIGHT, *Jesus símbolo de Deus*, op. cit., p. 169.

paixão, da salvação, e na constatação de que o ser humano é capaz de dar *sim* à vida e rememorar a história de si mesmo e de Deus e perceber a utopia do Reino de um Deus que cria, ama, relaciona-se, humaniza e lança-se para fora de si mesmo, em um encontro nupcial com o ser humano. É o banquete agápico, em que o mundo se torna a grande casa e as relações são tramadas pela vivência fraterna, possibilitando a ressurreição dos corpos oprimidos e a sua inserção na história salvífica pela Trindade, na Trindade e para a Trindade, sem desfazer a base antropológica transcendental.

O kerigma trinitário significa o anúncio profético de que a Trindade nunca abandonou a História com as hecatombes e as sua tragédias, causando o sofrimento da humanidade, mas assume para si esse sofrimento e o ser humano com a sua contradição, porque:

*Deus, que é amor, e que ama infinitamente cada uma das suas criaturas, deve sentir dor e sentimento de perda pela morte de cada uma dessas criaturas. Nossa aflição e nosso sentimento de perda são participações vivas na sua dor. Daí que, em nosso sofrimento, instaura-se a esperança naquele futuro divino, em que todas as suas criaturas voltarão a ele, i.é, a esperança no retorno e na reunificação de todas as coisas em uma ordem nova e eterna.*³⁴

³⁴ Cf. J. MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus*, op. cit., pp. 53-54.

O kerigma trinitário apresenta-se à realidade pós-moderna, um mundo imerso na globalização da comunicação, das *webs*, das nanotecnologias, e torna-se um meio de buscar um sentido novo para a vida, pois o ser humano pós-moderno não pode se enroscar nas teias tecnológicas e simplesmente ser tragado por sua criação, tornando-se vítima de si próprio. Deve primar pela criação de um novo conceito de humanidade, a usar adequadamente os seus próprios recursos e os colocar como essência da vida, pois o ser humano não se afere pela tecnologia que ele cria e domina, mas pela humanidade que apresenta. O problema encontra-se exatamente aí, pois o que se vê na Pós-Modernidade é a inversão de valores. Mas da Trindade não se recolhem somente conteúdos da fé. O kerigma trinitário é convocação para a elaboração de uma ética universal que una a cultura e diversidade e alivie o sofrimento do mundo e dos seres humanos, bem como crie perspectivas para que floresça a vida nova.

3.2 A Encarnação: a Trindade assume a realidade humana no Jesus histórico

Um aspecto importante a ser ressaltado é a Encarnação, pois a partir do mistério da Páscoa, torna-se patente que Deus é encarnado e isso tem significância para o pós-moderno. A co-

munidade primitiva fala de Jesus de um jeito novo. Diz-se, agora, que Deus o ressuscitou, então, Ele é o Filho de Deus. Deus interveio e libertou-O da escravidão da morte e Ele se encontra mais vivo do que nunca. Agora, a comunidade capta que como Filho de Deus Ele se encarnou em Jesus de Nazaré e se encontra no meio dela. A Encarnação do Filho de Deus é entendida, depois da tragédia da morte, na perspectiva da kairicidade. A comunidade pós-pascal produz o evento da Encarnação, porque intui que aquele homem era tão cheio de vida que só poderia ser Deus, mas Deus encarnado na realidade humana. O Evangelho de João é claro ao afirmar que o Verbo se fez Carne e acampou entre nós (Jo 1, 1-14). Assim, a Encarnação é uma nova maneira de chegar até a Páscoa de Jesus e afirmar que Ele renasce na comunidade de fé, e uma nova forma de compreendê-Lo.

*A compreensão da identidade de Jesus Cristo-Deus supõe a morte e a ressurreição, supõe entrar na dinâmica pascal, passar com Ele da morte para a vida, retomando depois toda a sua história.*³⁵

A Encarnação é, portanto, um recontar a história de Jesus que sempre nasce, renasce, sofre, morre e ressuscita no coração humano. Este acontecimento revela a Páscoa de Deus à humanidade, é pleno de *kénosis* e revela um Deus exodal, que sai da sua condição divina e se torna caminhante, junto ao ser humano, pelos desertos da vida, até chegar à terra prometida, sempre retomando o caminho histórico de Jesus.

Essa realidade encarnativa revela a Trindade, só é possível graças à comunhão do Pai e do Espírito no Filho. Essa comunhão profunda³⁶ faz com que cada um cumpra o seu papel na história, sem ofuscarem-se mutuamente e, de forma radical, assumem a condição humana, constituindo a maior contradição de um Deus e, ao mesmo tempo, o maior ato de confiabilidade e valorização divina da criatura: o humano é a criatura divina. Mas por que Deus-Trino opta por assumir a condição humana? É porque somente essa é capaz de experimentar na totalidade e na profundidade o divino e por possuir e exprimir a liberdade, a inteligência e a vontade e, acima de tudo, escolher. Ao encarnar-se, a Trindade confere o seu *sim* ao mundo e à humanidade, manifesta-se na condição de criatura tornando-se visível e, ao mesmo tempo, desperta no humano o sentido profundo da fé, pois crer na Trindade, que se revela em forma humana, constitui, aos olhos racionais, a absurdidade. Entretanto, a Encarnação não pode ser compreendida apenas no momento do *sim* de Maria ao Espírito. Esse é o dado material e se lança através da memória toda a vida de Jesus, morte e ressurreição, e acontece a cada dia, pelo Espírito, que a atualiza, a cada instante, no projeto do Pai. É, portanto, um acontecimento kairótico-retrospectivo e prospectivo.

³⁵ Cf. M. C. L. BINGEMER — FELLER, V. G., *Deus Trindade*, op. cit., p. 78.

³⁶ Essa relação de intimidade encontra-se em Jo 17, 22-23, nos termos: *Eu e o Pai somos um*.

³⁷ Basta verificar: adocianismo, apolinarismo, arianismo, docetismo, ebionismo, nestorianismo e subordinacionismo. Cf. F. PIERINI, *A Idade Antiga*. São Paulo, Paulus, 1998, vol. 1, pp. 198; 225-228; L. BOFF, *A Trindade e a Sociedade*. O Deus que liberta o seu povo. Petrópolis, Vozes, 1987, pp. 67-68.

³⁸ Vale conferir os Concílios de Nicéia (325), Éfeso (432), Calcedônia (451) e Constantinopla II (553). Cf. F. PIERINI, *A Idade Antiga*, op. cit., pp. 149-156. 164-206; L. BOFF, *A Trindade e a Sociedade*, op. cit., pp. 88-93.

³⁹ Cf. R. HAIGHT, *Jesus, símbolo de Deus*, op. cit., p. 162.

⁴⁰ Cf. M. C. L. BINGEMER — FELLER, V. G., *Deus Trindade*, op. cit., p. 116-138.

⁴¹ Idem, p.18.

⁴² Cf. T. ŠPIDLÍK, *Nós na Trindade: breve ensaio sobre a Trindade*. São Paulo, Paulinas, 2004, p. 53.

⁴³ Cf. M. C. L. BINGEMER — FELLER, V. G., *Deus Trindade*, op. cit., p. 19.

Essa linguagem é complexa ao pós-moderno, é distante e lacônica. Para os antigos, a crença na Encarnação já apresentava problemas e surgiram várias heresias,³⁷ resolvidas pelos concílios cristológicos.³⁸ Esbarra em uma realidade complexa para a qual as Ciências não conseguem dar uma resposta plausível e a Teologia ousa uma explicação do mistério, embora se saiba que toda linguagem referente à realidade transcendental é simbólica, e toda experiência é historicamente mediada.³⁹ O acontecimento é meta-histórico, pós-pascal, por isso não se fecha em si. Na Pós-Modernidade torna-se difícil compreender a *origem sem origem*,⁴⁰ que tudo criou, o fim sem começo, o mistério fontal do qual tudo provém e ao qual tudo retorna.⁴¹ Em outras palavras, o discurso se torna exaustivamente metafísico, burla os princípios da lógica racional e o humano é obrigado a se calar e a compreender pelo dado da profunda humanidade e da fé. Mas, pela experiência da fé, sabe-se que o *Deus cristão entra no mundo, e como Deus-ser-humano tem uma relação pessoal com os homens e com o universo*.⁴²

Apesar de não ser possível imergir profundamente no mistério da Encarnação, ela evidencia o esvaziamento da Trindade de sua condição divina e pode ser entendida como ato de loucura de amor divino que habita o humano e, junto, a resposta do humano por assumir em si a divindade e acreditar que Deus Pai e Espírito Santo, no Filho, tornam-se humanos, tomando para si tudo aquilo que é humano, de tal forma que não lhe sobrou espaço para o pecado.⁴³

A Encarnação é uma tentativa de explicitar o rosto de Deus e tirar do exílio o Deus escondido dos céus, metafísico, racionalizado e afirmar a entrada Dele no mundo. É uma nova maneira de teologizar e experienciar Deus: é o Deus presença, imanência e transcendência que ganha visibilidade humana, toca as pessoas, e por elas é tocado. Essa é a experiência que a comunidade faz, por intermédio do Espírito Santo. Significa dizer que, se não fosse por Ele, hoje, não seria possível testemunhar a Encarnação, mesmo não tendo presenciado aquele acontecimento. É o Espírito Santo que faz a memória conceber, gerar e dar à luz Jesus Cristo todos os dias, no cotidiano da história. Essa maneira de compreender tem sentido para o pós-moderno.

O homem e a mulher pós-modernos aspiram a alguém que acampe com eles, arme a tenda salvífica no meio da história fragmentada, cheia de simulacros. Não querem o Deus abstrato, distante, mas uma encarnação exodal que se encarne na miséria, no sofrimento, na lamúria e se compadeça deles. Almejam o transcendente que se faça imanente e, juntos, possam buscar a transcendência. Basta que o pós-moderno compreenda que todos os dias a Encarnação acontece, no humano, na trivialidade,

por meio da vida que nasce da ternura do ser humano que acolhe o outro e entenderá, por um olhar retrospectivo, o evento pascal e a realidade trinitária, a partir dos pequenos acontecimentos e narrativas que se dão na vida, percebendo o Deus exodal que não se fecha em si mesmo e se encarna na história da humanidade, assumindo o ser humano na sua totalidade para si e o devolvendo ao mundo pelo encontro com o outro (a), pela ternura, pelo olhar de transcendência, pelo Amor e pela Graça. Assim é a Trindade encarnada no humano e o humano encarnado na Trindade. Essa experiência é possível ao pós-moderno, porque passa pela corporeidade e pela fé-esperança.