

VER JESUS DE JUAN LUIS SEGUNDO

1. Juan Luis SEGUNDO. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré — dos Sinóticos a Paulo*. Trad.: Magda Furtado de Queiroz. Ed. Paulus, São Paulo, 1997, 672 p.

2. Cf. a edição brasileira das Edições Paulinas 1985 (original, 1982). Para uma resenha competente desta significativa produção, cf. Hugo ASSMANN, "Os ardis do amor em busca de sua eficácia: As reflexões de Juan Luis Segundo sobre 'O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré'", em *PERSPECTIVA TEOLÓGICA*, 36 (1983), 223-259.

Pouco mais de um ano após a morte do insigne teólogo jesuíta, o uruguaio Juan Luis Segundo (*1925 + 1996) sai, publicado pela Editora Paulus, a versão brasileira de *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*.¹ Obra magistral, que mereceu, na França, o prêmio de melhor livro teológico do ano em 1994. A edição brasileira foi feita a partir da espanhola (1991), num único volume contendo duas partes, enfeixadas por uma densa introdução geral e uma sintética conclusão.

Na realidade, a cristologia não é uma novidade na bibliografia de Juan Luis Segundo (JLS). Anteriormente, já publicara um extenso estudo em 3 volumes, intitulado *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*²; estudo que, confidenciava a amigos, sentia ser sua obra-prima. O trabalho que ora apresentamos surgiu de um esforço de síntese buscado pelo Autor, premido, segundo consta, pelo editor francês. Mas tal esforço acabou sendo uma revisitação do tema. Não tanto pelo conteúdo material, mas pelo acento ora posto na perda e recuperação (teológicas) dos elementos históricos da vida do Nazareno.

O denso primeiro volume da obra anterior foi concentrado nas 90 páginas da atual introdução geral: "Aproximação a Jesus — recurso ao método". O extenso (643 p.) volume II/1 converteu-se nas duas partes atuais: "Jesus, antes e depois da Páscoa: a história perdida"; e "Jesus no pensamento de Paulo: a história recuperada". Esta última, embora reescrita, manteve basicamente o esquema anterior (análise dos oito primeiros capítulos da carta aos Romanos), enquanto a primeira parte passou por uma sensível revisão formal, que fez a obra ganhar em clareza sem perder a costumeira profundidade. Do antigo volume II/2 restou uma Conclusão Geral, que procura, ao cabo, enfrentar a seguinte questão: a história de Jesus perde seu interesse para não cristãos e ateus quando os cristãos chamam Jesus de *Deus*?

1. ALGUMAS PRECAUÇÕES ANTES DE PÔR-SE A CAMINHO.

Na Introdução Geral, JLS visa superar mal-entendidos te-
nazes que costumam rondar e cercear o encontro de homens
e mulheres de hoje com a figura de Jesus de Nazaré. A presença
de palavras como *fé, religião, transcendência, ideologia* não
poucas vezes mais bloqueiam do que estimulam a atuação
adulta do cristão na sociedade em que vive. Daí serem neces-
sárias algumas das distinções com as quais nos brinda.

O primeiro passo de JLS é explicar a existência, em cada
um de nós, de uma dupla e simultânea via de acesso ao conhe-
cimento, uma dialética entre ser (metafísica) e dever-ser (éti-
ca/valores), entre aquilo que é (o real) e aquilo que gostaríamos
que fosse (o ideal), entre o sentido-significado-destinação
que escolho para minha vida e os métodos-estratégias-proce-
dimentos concretos de que disponho para atingi-lo. Enfim, entre
Valores e Modelos.

A fé é feita de valores reconhecidos em *testemunhas* em
quem confiamos. A *ideologia* é constituída por dados que nos
são entregues pela experiência. Existe, pois, dialética, círculo,
complementaridade entre fé (mundo do sentido) e ideologia
(mundo da eficácia). Toda fé se exprime e se transmite *somente*
através de fatos que, ao mesmo tempo, são o resultado dos
valores que se pretende transmitir e das técnicas empregadas
para realizá-los.

Para JLS, fé e ideologias são inapelavelmente históricas.
Consistem simultaneamente em meio e resultado da aprendi-
zagem humana, segundo dois níveis: o aprender [a fazer] coi-
sas (nossa aprendizagem de *ideologias*); e o aprender a aprend-
der, nível em que se coloca a fé. A fé, no sentido religioso como
geralmente a entendemos, é compreendida por JLS como um
caso particular da fé *antropológica*. Esta fé (antropológica) liga-
se ao plano dos valores, da significação. É uma dimensão uni-
versal que, ao tornar-se operativa, pode ou não fazê-lo de
"maneira" religiosa, já que a sua autenticidade não se vincula
à modalidade. A fé propriamente religiosa brota da fé antro-
pológica, e não contra ou apesar desta.

Os critérios religiosos são funcionais e devem ser julgados
por critérios mais altos, *válidos em si mesmos*. Uma fé *religiosa*
autêntica não pode simplesmente suprimir ou desqualificar a
basilar fé *antropológica* — esta, sim, determinante para os
valores — em relação à qual está em continuidade.

Portanto, quando uma fé concretizada em testemunhos
humanos [antropológica] torna-se, em rigor, fé "religiosa"? JLS
sugere que olhemos a pregação de Jesus de Nazaré. No conhe-
cido trecho de Mc 1,14-15 encontra-se um apelo explícito de

Jesus a uma fé religiosa: ele nomeia Deus, a vitória de Sua vontade sobre a terra (= Reino) e a exigência de conversão (modificação da escala de valores).

Tal apelo é justificado porque vem como Boa Notícia, isto é, os acontecimentos proclamados atraem porque falam de algo não totalmente desconhecido e despertam valores preexistentes, embora, até então hibernantes. Não é, pois, uma notícia indiferente, na medida que evoca uma série anterior de símbolos/testemunhas que pedem uma resposta (Reino/Reinado de Deus, tempo cumprido).

Porém, se alguém já tivesse em si aqueles valores, por que deveria ainda "converter-se"? Por que trocar a sua *estrutura significativa* e as suas atitudes? Só saímos desse círculo admitindo no ser humano a *existência de mais de uma possibilidade* [mais de uma escala de valores] para responder a seu radical: isto vale a pena?

A resposta a tal questão radical é fruto de um cálculo existencial (isto é, uma comparação de valores dentro da economia energética que comanda toda existência) que depende dos **dados transcendentais**.³ A pregação de Jesus oferece tais "dados" a seus ouvintes, mostrando-lhes "uma *razão* para que uma estrutura significativa (já) presente neles, embora não dominante, atraente, porém bloqueada, passe a *primeiro plano* em lugar da vigente".

Neste primeiro elemento precisamos sublinhar a concomitante continuidade e descontinuidade do processo. Quando o grupo de ouvintes adquire novos dados, emerge daí uma nova estrutura de valores. Dá-se a conversão. Essa, porém, não substitui nem anula a estrutura anterior. Enriqueça-a! Os novos dados [fé religiosa] têm uma identidade (antropológica) fundamental com os valores já existentes anteriormente [fé antropológica]. Mantém-se, assim, a continuidade entre o antigo "que-bom-seria-se-o-Reino-acontecesse" e o novo "o-Reino-já-chegou".

2. A (ANTI)CRISTOLOGIA DE JUAN LUIS SEGUNDO

Para JLS, uma sadia cristologia responderá a perguntas como as seguintes: a quem pode interessar hoje esse ser humano, histórico, que se chama Jesus de Nazaré? Qual é a continuidade que historicamente pode-se estabelecer entre Jesus e o cristianismo? É Ele o fundador de uma das grandes religiões da humanidade ou um crítico rigoroso e livre de todo sistema religioso? Há um interesse universal pelos valores de Jesus, um interesse para além da fé no próprio Jesus?

As duas partes seguintes do livro ensaiam uma volta a Jesus de Nazaré a fim de recolher elementos e perspectivas que o tornem novamente significativo para nossos dias, ou seja, apelando à fé antropológica contemporânea. Para falar a homens

3. Assim chamados porque transcendem nossa possibilidade imediata de verificação empírica. Não são necessariamente transcendentais, no sentido de provindos de um plano pressupostamente divino ou sobrenatural.

e mulheres de hoje, é preciso conhecer seus valores (sua fé antropológica) e ideologias (a maneira como tentam ser coerentes com tal fé), para depois colocá-los em contato com a situação humano-histórica de Jesus: seu contexto, os valores que priorizou, as ideologias (sempre relativas) de que lançou mão para enfrentar desafios concretos.

Esta tarefa é necessária e urgente, pois as cristologias do passado, inclusive aquelas embutidas no NT perderam de vista a história de Jesus, aprisionando-o em vários esquemas. A exegese moderna tornou a figura de Jesus muito vaga, à medida que quase tudo sobre ele é posto em discussão. É preciso, pois, recuperar a história de Jesus, uma vez que está perdida. Para tanto, JLS elege duas chaves de aproximação: uma política, recolhida sobretudo nas parábolas do Reinado/governo de Deus nos Sinóticos; outra antropológica, retirada dos escritos paulinos, particularmente de Gálatas, Coríntios e Romanos.

A primeira parte aposta na reabertura do sentido das parábolas hoje, desde que tenhamos presente a chave política. Jesus falou de sua missão em termos figurativos tirados da política (governos, reis, administradores, autoridades delegadas...). Os *trabalhadores* da última hora, por ex., é uma parábola da responsabilidade humana na construção/instituição do Reinado de Deus. As autoridades temem a Jesus porque sua fala é fortemente política. Se sua chave fosse moralista, talvez nada tivesse acontecido. As parábolas mais críticas são ditas em Jerusalém e as autoridades as entendem. Já Paulo usa a antropologia. Fala da "lei dos membros": a dimensão instrumental do ser humano, a natureza da qual vem e que o limita até certo ponto.

JLS não escolhe a chave como um a priori independente do texto. Não se pode forçar o texto para sair algo político (como fez, a princípio, a Teologia da Libertação, primeiro com o "êxodo", depois com "Jesus"). Há várias chaves na Bíblia. O Apocalipse, por ex., usa chave e figuras políticas; João é mais "filosófico", "metafísico"; Hebreus usa a chave do culto/liturgia. Por outro lado, ir a Jesus sem nenhuma chave interpretativa é condená-lo à insignificância.

Para chegar a Jesus nos Sinóticos, o método segundiano reduz os critérios exegéticos aos dois que têm um impacto visível na redação dos Evangelhos: a distinção pré e pós-pascal e a teoria das 2 fontes. A distinção pré e pós-pascal defende a humanidade de Jesus; pois, a única dimensão realmente visível nele é a humana. Isso descarta ou, pelo menos, relativiza passagens em que Jesus teria a pré-visão do futuro. Por ex., o grito de Jesus na cruz, somente compreensível se vindo de alguém que se sente abandonado por Deus; ou ainda, a pregação do reino/reinado de Deus, mantida nos Evangelhos apesar de já

não ser mais a pregação principal da comunidade pós-pascal. O ensinamento de Jesus foi respeitosamente mantido por frases isoladas, sem história, que escondem seus equívocos (den- tre eles, a imediata chegada do Reino).

A já citada parábola dos trabalhadores da última hora ilustra a clara intenção de Jesus de atingir as autoridades de Israel. Historicamente, esta e outras parábolas são conscientização do povo contra as autoridades. Porém, lidas posteriormente fora deste contexto, eram reduzidas a mera moralização. Eram objeto de pregação para os cristãos, como exemplos de virtude. Daí vêm certas conclusões moralizantes anexadas em algumas parábolas e que são fruto deste interesse eclesial pós-pascal.

O critério documental, a saber, as fontes Mc e Q, têm a sua relevância científica. Com prudência, afirma JLS, tal teoria vai bem. O que não se pode é atomizar tudo em trechinhos sem fim. O uso das 2 fontes ensina-nos porque foram modificados alguns gestos e palavras jesuanos, e qual foi o papel corretivo da antiga comunidade eclesial.

Com tais critérios, já é possível refazer o perfil jesuano. JLS confronta Jesus e João Batista. João é o profeta da ira divina, do Juízo, suscitando medo do castigo e vontade de fugir. Jesus, por sua vez, anuncia o Reino (Mc 1,14-15). É uma Boa Notícia que causa alegria; uma alegria histórica, que dura, que se faz no tempo e toma tempo. Como não pular de alegria ao ouvir Lc 4,18-21?

Dada a urgência do fim, o Batista propõe uma moral reduzida a preceitos claros, simplificados. Quem sabe Deus, na sua pressa, poupe àqueles que ao menos fizeram o mínimo necessário (Lc 3,3.7-14.17). João vive como quem sobrevive no deserto. Prepara-se para o Juízo de Deus, para escapar do terror. Não é à toa que ele estranhe algumas atitudes de Jesus e duvide que seja Aquele que há de vir (Mt 11,2); afinal, Jesus e os seus não jejuam como ele (Mc 2,18-19) e fazem farra com publicanos e "pecadores" (= pobres) (Mt 11, 18-19).⁴ Jesus não gosta de desertos; é homem das povoações, da cidade. É Profeta da Alegria; não escatológico (no sentido em que o é João Batista). Jesus insistiu em algo histórico. Com alegria e sem tristeza. Sem jejuns e sem ira divina. Mas, esta realidade está tão escondida nos evangelhos que até hoje não sabemos apresentar Jesus assim, nem mesmo na iconografia.

O contraste com o tipo de Messias esperado pelo Batista é gritante (Mt 3,10-12). Tanto que Jesus o exorta a não se escandalizar (11,6). A resposta de Jesus é a nova práxis inspirada em Isaías, cujo eixo é a Boa Notícia aos pobres (= vão deixar de ser pobres!). Já no programa do Reino, afirma JLS, está o conflito; porque será má notícia para os ricos.⁵ É óbvio que a mudança de governo — deste para aquele de Deus — significa dor para os que têm, para os agora saciados.

4. A História desafia o homem porque tem que administrar a escassez. As sociedades sempre foram escassas e necessitadas de tirar de um lado para preencher outro. O tema da escassez é um dos mais historicizantes.

5. Parábola do fariseu e do publicano. Este último volta para casa justificado, declarado justo por Deus; reconhecido como justo.

O anúncio evangélico é um anúncio do conflito (Mt 10,34-36). As parábolas de Jesus querem agudizar um conflito latente em Israel. É preciso saber lê-las, afirma JLS, pois, mais da metade são conflituosas. No entanto, a política de Jesus é preparar as mentes das pessoas para uma mudança de sistema de governo.⁶ Jesus atacou a ideologia religiosa sua contemporânea por ser esta uma deformação da religião com o fito de justificar situações desumanizantes. Por isso o xingam de amigo de publicanos e de "pecadores", enquanto Ele proclama felizes aos "pobres". É que a ideologia religiosa faz os pobres não esperarem o Reino. A novidade de Jesus não é contar que o Reino vem; é fazer saber que ele vem para os pobres.

JLS identifica a política de Jesus em três grandes controvérsias suas contra os fariseus. A primeira diz respeito à correta hermenêutica bíblica (Mc 2,23 — 3,5).⁷ O sábado serve ao homem; não é o homem que deve servir ao sábado (v. 27, próprio de Mc). Pois, o [filho do] homem é senhor do sábado (v. 28).⁸ Enquanto Mt usa a ressurreição [montagem pós-pascal] para dizer que Jesus pode passar por cima do sábado, Mc parece remontar-se a uma recordação pré-pascal. A fonte é recordada independentemente da ressurreição. Jesus, antes da ressurreição, já dizia: "Eu, homem comum, sou dono do sábado". Para dizer que qualquer homem/todo homem é senhor da Lei.

Igualmente, em 3,1-5, Jesus pressupõe que o bem se decide antes da lei. Só depois vem a discussão acerca do lícito/ilícito. Não é possível que o homem aceite algo opressor só porque a religião lhe mande. Se alguém vai procurar na Lei o que é bom para o ser humano, sem dúvida a resposta que encontrará será um erro. E um erro desumanizante. Inumano. Se alguém vai à letra do Evangelho sem saber já o que o ser humano necessita, certamente a letra irá matá-lo.

A segunda controvérsia, JLS a identifica na luta de Jesus contra a religião do exterior (Mc 7,1-23: puro/impuro; honrar a Deus só com os lábios); contra as tradições (não cumprir um mandamento para salvar uma tradição: v.11) e contra os mandamentos. Afinal, (v.14) também os mandamentos de Deus são, em última análise, letras. Nada fora do ser humano o faz imoral (impureza moral) se entrar nele. O que sai — seus **projetos** — é que pode fazê-lo. São as intenções do coração (isto é, o que eu já julguei como meu escopo e decidi fazer) que podem ser imorais (vv. 20-23). O fato físico de matar não é bom ou mau a priori. Por que mato? Aqui entra **meu projeto**, aqui está ou não a moralidade. A lei exterior, mesmo sendo a "lei de Deus", me permite fazer coisas. Até coisas más, contra meu irmão. O adultério "material", por exemplo, é um fato. Pode ser até um bem para uma mulher que sofre a opressão de um

6. Em Jerusalém, sim, Jesus se confronta mais com os saduceus (poder civil-religioso).

7. Mt faz aqui um rodeio (Mt 12,5-8), salvando a lei. Segundo ele, uma autoridade maior (Jesus) pode mudar a lei (de Moisés).

8. Mc ratifica o que Paulo já dissera antes (ano 57: Gálatas).

marido. Pode ser um erro, mas não será sempre e necessariamente algo imoral.

Em suma, a moralidade não é algo quantificável. Ao inventar caminhos de amor posso me equivocar. Mas não serão necessariamente equívocos morais. A moralidade do projeto é julgada pela adequação entre meios e fins. Se descubro que o projeto é bom no curto prazo, mas perverso no longo prazo, é evidente que tal projeto é ruim. Temos, portanto, um princípio hermenêutico para indicar de onde procede a ideologização da religião. E é óbvio que este torna mais complexas as coisas, muito embora destrua aquela deletéria simplificação de se contentar por aceitar ou obedecer a lei. Ninguém pode viver uma vida plenamente moral somente com o Decálogo.

A última controvérsia quer estabelecer como e quando reconhecer a presença de Deus atuando na história. Em Mc 3,22-30 e Lc 11,14-22 vemos a Jesus expulsando a mudez demoníaca. Mas, ainda assim, lhe pedem um sinal do céu ("sobrenatural", milagroso, fora da lógica humana) para se certificarem (v.16). Apresentam-se, pois, três possibilidades para a origem do poder de Jesus: ou ele vem de Beelzebu, ou de Deus, ou é ambíguo. Logo, precisa-se de um sinal ulterior, mais seguro.

Na opinião de JLS, Jesus responde que a pergunta está mal feita. Pois, seja qual for a origem de seu poder, o fato mesmo de um mudo voltar a falar é um **bem**. A doença/possessão desumaniza.⁹ Eliminá-la é por si mesmo **humanização**. E se há um passo a mais em direção à humanização, Deus **sempre ganha**. Quanto ao pedido de um sinal do céu (um milagre), Jesus retruca (Lc 11,29s.) ser essa geração malvada porque só *confia num sinal a-histórico*. Só o sinal da rainha de Sabá e o de Jonas (conversão dos ninivitas) serão dados. Ambos, aliás — rainha e ninivitas, são pagãos. O sinal de Jonas diz respeito a sua pregação e seu resultado. O sinal de Jonas é alguém dirigir-se a uma sociedade e dizer que Deus não a agüenta mais; o resultado é que os ninivitas crêem, isto é, sentem com sua sensibilidade histórica que o profeta tem razão.¹⁰ A rainha de Sabá, por sua vez, é suficientemente sensível para deixar seu reino, seus esquemas e tradições para ir enriquecer a sua sabedoria noutra cultura...

Portanto, o único sinal decisivo do reino/reinado/plano/vontade de Deus é a humanização dos homens e mulheres muito reais e concretos, os condenados da terra. Tal humanização é figurada de várias maneiras; porém, a mais direta em Jesus é a chave política (os pobres, os sem-poderes).¹¹ Basta analisar a história (sinais dos tempos) para se aperceber da presença (ou não) de Deus numa situação — ou seja, a conformidade ou não desta situação com (a vontade de) Deus. Já há sinais suficientes na própria História.

9. A possessão, em geral, causa/é sinal de uma doença.

10. A versão de Mt para o sinal de Jonas é certamente pós-pascal (12,38-42).

11. No sistema figurativo de Jesus há um lugar especial para os pobres, compreendendo aí todos os desumanizados. Tudo aquilo que faz sofrer é contra o Reino.

A conseqüência eclesiológica deste reencontro com Jesus de Nazaré consiste na valorização dos colaboradores do Reino. Em Mt 25, 31-46 é apontado como critério decisivo a humanização das relações. O que coloca uma nova ênfase em nossa responsabilidade histórica (Mt 25, 14-30).

3. A CHAVE DE PAULO

A segunda parte do livro, dedicada à cristologia de Paulo, defende o não-uso de uma chave política (o *Reinado* de Deus). Paulo requer, na opinião de JLS, uma chave antropológica. Isto se deve basicamente a dois dados. O primeiro é o novo contexto do Apóstolo, não mais restrito à comunidade judaica, mas aberto ao ambiente helenista, alheio à tradição do AT. O segundo dado é que Paulo chega a este novo público com o benefício de algo que Jesus não tinha: a experiência e a luz da *ressurreição*. Em outros termos, Paulo já *sabia* que a "nova" liberdade outorgada ao ser humano e devida à sua filiação divina era causada pela sua irmandade — em humanidade — com o Filho de Deus: Jesus.

Portanto, somos herdeiros e donos de tudo. Isto derruba a antiga moral de penas e castigos, fazendo surgir uma moral de projetos criadores. "Tudo me é permitido/lícito mas nem tudo convém/edifica". O bom senso e o discernimento são chamados em causa, pois, há ainda muito a fazer e o ser humano sente em si mesmo o peso da divisão interior (Rm 7). Enquanto estivermos peregrinando na ambigüidade da história estaremos sujeitos à dolorosa tensão entre os projetos do amor e a "lei dos membros". E isto até que chegue "o Dia" (1Cor 3,13), quando o fogo provará o que vale a obra de cada um. Só no *final* o fogo do juízo destruirá o que tiver sido "feito" pelo egoísmo para que subsista nos "novos céus e nova terra" apenas o que se deveu ao amor (1Cor 3,10-14).

Em suma, a anticristologia de JLS consiste precisamente na tentativa de desembaraçar a Jesus de Nazaré daqueles esquemas que, ao longo dos séculos, têm velado das pessoas os valores fundamentais dos quais ele foi uma testemunha referencial. A anticristologia possibilita-nos "criar evangelhos" para mulheres e homens de hoje, a saber, anunciar como boa notícia os valores de Jesus.

O evangelho de Paulo é uma amostra de como é possível, mantendo uma fidelidade de fundo com as intuições do Nazareno, inventar projetos e modelos que calem fundo nos anseios inalienáveis da cultura contemporânea. Refontalizados, portanto, no Jesus recuperado dos Sinóticos e estimulados pela incul-

turação criativa de Paulo, urge que assumamos o que nos compete por direito: repropor aos de hoje a possibilidade e a tarefa de contribuir para uma sociedade mais humana porque mais conforme ao eterno sonho de Deus. E o presente livro poderá ser de grande ajuda nos preparativos dessa viagem.

4. VENDO O IMPRESSO...

Por fim, uma palavrinha sobre a edição brasileira. Com certeza, merece louvor a coragem do empreendimento. Entretanto, há cochilos perfeitamente evitáveis. Sem mencionar aqueles de revisão e copy, há escorregões mais graves, em prejuízo do leitor brasileiro, como aquele da p. 235, em que a nota 4 cita o volume 3 (Nossa idéia de Deus) de *Teologia aberta para o leigo adulto*, Ed. Loyola, 1977 como se fosse o volume 3 (Reflexiones Críticas) — este, sim, citado no original — da obra *Teología Abierta*, Ed. Cristiandad, 1983.

Afonso Maria Ligorio Soares