

A palavra em busca de sentido e poder: para falar de Jesus na pós-modernidade

Por Antonio Carlos Ribeiro
Doutor em Teologia (PUC-Rio)
antonio-carlos-rib@gmail.com

Resenha de:

HAIGHT, Roger. *O futuro da cristologia*. Trad. Luís Marcos Sander. São Paulo: Paulinas, 2008.

Esse é o desafio assumido por Roger Haight, um teólogo jesuíta norte-americano punido recentemente com a proibição de ensinar teologia em escolas católicas por causa do livro *Jesus, símbolo de Deus*. Ele sofreu uma notificação para esclarecer pontos de sua teologia, cuja primeira resposta foi julgada insatisfatória, apresentou a segunda que, avaliada do mesmo modo resultou no afastamento da cátedra no Weston College. Transferiu-se para Nova Iorque e atualmente ensina no Union Theological Seminary.

Haight voltou a dar aulas, a orientar pesquisas e a conquistar notoriedade. Sobretudo no Union, a grande escola ecumênica em que atuaram teólogos e teólogas com inesquecível contribuição como H. Richard Niebuhr (Teologia e Cultura), Paul Tillich (Teologia, cultura e religiões), Dorothee Sölle (Teologia Feminista), Dietrich Bonhoeffer (Ética e Ecumenismo), Delores Williams (Teologia Womanist) e James Cone (Teologia Negra) entre outros nomes do debate teológico. Com a repercussão e a dificuldade de controlar seu sucesso, a punição tornou-se inevitável.

Sempre foi muito difícil explicar teologicamente a encarnação, das heresias dos primeiros séculos até a atualidade. Essas afirmações

de fé surgidas de escritos de teólogos – confirmadas ou negadas em concílios – encontraram seu critério último na recepção (*receptio*) da comunidade de fé, sendo usadas para descrever a medida (*cânon*) pela qual seriam avaliadas. No caso da cristologia, esse debate veio carregado de leituras filosóficas, místicas, individuais e comunitárias. Depois de Niceia e Calcedônia, onde foram colocadas suas bases, as novas formulações defrontavam-se sempre com as perguntas de cada época e lugar. Na modernidade, enfatizam que a encarnação não se opõe ao humano, mas o completa e realiza, razão pela qual se credencia a cristologia do Jesus histórico (de baixo), a partir dos evangelhos, expressando-se nas formas narrativa, existencial, liberacionista, feminista, inculturada e processual, e do Cristo glorificado (de cima), na transcendental.

Na pós-modernidade a cristologia não pode furtar-se aos estímulos que partem da apologética que avançou da inserção na cultura para a explicação da fé, e depois para a partilha da figura pública de Jesus de Nazaré, procurando superar uma visão proselitista, já que a busca é partilhada por todas as igrejas cristãs – as católicas, as ortodoxas, as protestantes, as pentecostais e as neopentecostais – além das religiões não-cristãs e

da população atea e agnóstica. O teólogo que quiser buscar respostas mais claras, na interlocução com a pós-modernidade, tende a avançar das visões confessionais – que guardam o local e o específico – para as pluralistas, com suas perspectivas gerais e universais.

O resultado dessa política eclesial foi a exigência da Congregação para a Doutrina da Fé de que Haight parasse de ensinar e publicar, enquanto esclarecia suas concepções teológicas. Haight atendeu às exigências inquisitoriais, mas aprofundou as premissas abertas em *Jesus, símbolo de Deus*, dirigido ao público teológico, em *O futuro da cristologia*, com os olhos no imenso público leigo e plural. Uma postura aberta cria oportunidade de debate em diversas frentes, mas torna-se inaceitável se pretender ser a única, com poder legítimo e palavra última.

Estruturada em dez capítulos, a obra de Haight trata da pesquisa sobre Jesus e a fé, a cristologia a partir de baixo, a liberdade e a salvação como libertação, o significado da cruz, o universalismo de Rahner e o pluralismo de Schillebeeckx, Jesus e a missão, cristologia pluralista ortodoxa, tipos de cristologia, debate sobre o futuro e respostas às críticas a *Jesus, símbolo de Deus*.

Resolve a tensão entre a perspectiva doutrinária, que fala de encarnação de Deus, e a histórica, de que ele não tinha consciência da divindade, estabelecendo a conexão entre as duas. Parte da premissa tomista de que a mente humana nasce como uma *tabula rasa* sobre a qual nada está escrito, que o intelecto nada sabe exceto o que recebe dos sentidos e a dupla função da imaginação: é conservadora e criativa, na qual o conhecimento surge do raciocínio especulativo em contato com a realidade. Compara as análises de Ogden – do Jesus empírico-histórico e o Jesus existencial-histórico, que envolve a subjetividade humana existencialmente, mediando a questão religiosa – com a de Sobrino – para quem não há história de Jesus sem teologia e nem teologia sem história, que coloca a história em movimento e vem a nosso tempo como uma história colocada em movimento a ser continuada. Por isso, na cristologia atual, “o retrato imaginativo implícito de Jesus ou permanecerá ingênuo e não-reflexivo,

como em uma imaginação dogmática que é exclusivamente nutrida pela doutrina, ou será ele mesmo o objeto de reflexão crítica. É, precisamente, tarefa da teologia como reflexão crítica sobre o testemunho da fé desenvolver uma compreensão crítica da fé” (p. 27).

Ao falar de cristologia a partir de baixo, enfatiza que é da Terra, começa com a experiência humana e os discípulos que se encontraram com Jesus e o interpretaram. Não nega ou minimiza a ontologia da graça ou a iniciativa de Deus, mas é sempre ascendente e vinculada à experiência humana. O tema essencial da historicidade consiste na individualidade e na particularidade, arcabouço no qual as pessoas pensam, que exige que a teologia seja inteligível e correlacionada com o mundo consciente. “Não temos qualquer conhecimento ou dado sobre este Jesus que não se origine e tenha alguma conexão com seu aparecimento terreno” (p. 35). A cultura pós-moderna não toma a verdade cristã por óbvia. Por isso, vale-se da hermenêutica para conjugar os dados da tradição bíblica e as culturas atuais, objetivando a interpretação inicial e contínua de Jesus, a partir de critérios como a fidelidade à Escritura e às interpretações de Jesus na história, a inteligibilidade para nossos dias e a capacidade de empoderar a visão cristã no mundo atual. Jesus revela e efetiva a presença de um Deus amoroso e íntimo dos seres humanos, cuja presença graciosa se reflete em todas as religiões. A verdade de Jesus Cristo não solapa outras mediações de Deus, razão pela qual as religiões não precisam competir, mas dialogar.

A salvação como libertação é um ponto entre a asserção fideísta e sua redução a um mecanismo cientificamente comprovável, concluindo que há uma verdade em duas linguagens – a espiritualidade e a causalidade – incapazes de explicar o mistério. Na América Latina, a Teologia da Libertação, como disciplina hermenêutica, desenvolveu o método de correlacionar os fatos do passado e do presente, interpretando a realidade a partir da fé, usando a linguagem simbólica universal e tornando-se uma afirmação universalmente relevante. Agostinho mostrou como a incapacidade de transcender a si mesmo afetou o espírito humano, enredado na prisão do interesse próprio. Se Jesus é relevante para todas as pessoas, tem que revelar o caráter

intrínseco da relação primordial entre Deus e a existência humana! “A salvação no futuro absoluto, para ser tal, tem de colocar o presente e o passado dentro de um horizonte mais amplo de sentido que prometa redimir a negação da vida, o sofrimento inocente, a maldade de todo o passado, presente e futuro temporal para dentro do sentido absoluto. A alternativa é a total falta de sentido, e tão-somente o tolo esperaria pela morte do sentido” (p. 65). No entanto, a esperança no céu e no Reino não serve para sedar o sofrimento. O símbolo utópico volta-se para o futuro absoluto para criticar a vida neste mundo, empoderando a resistência ao mal com a promessa de sentido! Resistir ao sofrimento e superá-lo não é assunto para Deus, exceto que esta tarefa é realizada em sua presença absoluta, por isso é uma preocupação humana que também é importante para Deus, lembra Schillebeeckx.

A teologia da cruz refere-se ao sofrimento punitivo e metonímico da cruz como instrumento de morte física e moral, acompanhado pela comunidade com tristeza, pesar e dor. Como os primeiros discípulos, que ficaram atordoados, confusos e desorientados, só recuperando certa compostura na experiência pascal e, após longa reflexão, puderam integrá-la num raciocínio inteligível, lembrou Küng. Mas indaga se essa teoria faz do sofrimento de Jesus a causa instrumental em sua atividade salvadora, se quanto maior a dor, maior o amor de Jesus e a compunção que é exigida de cristãos, se gera identidade no abraço de Deus e se é esse o escândalo da cruz. Sugerindo que pode ser apenas uma reação que comunica que algo saiu errado.

A cristologia interpreta a pessoa e a obra de Jesus para nossa salvação, valendo-se de bases históricas como os dados recuperados sobre a vida e a morte, assegurando um referente histórico da pessoa de Jesus, a experiência pascal em que é percebido, em fé e esperança pela comunidade, e o crescente esforço para compreendê-lo e anunciá-lo. Aqui enfrenta um dilema: como a linguagem teológica é simbólica para conduzir a mente para dentro do mistério, não deveria ser aprisionada em linguagem empírica derivada para impor limites jurídicos à comunidade, sob o risco de “o mistério transcendente confinado por uma linguagem

unívoca e literal tornar-se mistificação” (p. 76). E denuncia o uso espúrio numa teologia que justifica o sofrimento, duvidando que ocorra uma revelação divina nas escuras profundezas de punição severa e sofrimento inocente, e afirmando que o sacrifício da cruz não tem valor salvífico. O positivo em Jesus é autodoação, dedicação, obediência autotranscendente e compromisso com a causa de Deus, por isso ele é decisivo para a espécie humana e pode conduzi-la para o futuro absoluto.

Compara as cristologias de K. Rahner, ainda comandada por uma imaginação a partir de cima, com Cristo como portador absoluto da salvação, sem aceitar o pluralismo de princípio, apenas o de fato, com a de E. Schillebeeckx, que firma-se na história e na consciência, não limita a presença divina num evento e sugere que também pode ser mediada em outras religiões.

O conceito de missão sofre relativização a partir das alterações da política no mundo, com a globalização afetando as próprias igrejas, tornando a situação cada vez mais pós-moderna, sem que a cristologia possa ficar imune a ela. Às religiões recomenda que transcendam uma razão seduzida por valores mercantis, encontrem-se e reconheçam o valor do pluralismo e o paradigma de diálogo na situação de diversidade.

Para definir uma cristologia ortodoxa para a pós-modernidade, afirma que ela deve satisfazer critérios de inteligibilidade no mundo globalizado, fidelidade à tradição – ao mostrar Jesus como afirmação de Deus – e empoderamento da vida cristã pelo sentido e direção que ele traz.

Desta perspectiva, surgem dois tipos de cristologia, a do Logos, que reflete uma acomodação às cristologias *de cima*, que não mostram Jesus como plenamente humano, e as do Espírito que, em busca de razão e coerência no mundo, revelam através de Jesus a intencionalidade e o destino último da criação em um Deus pessoal e amoroso. “A cristologia do Espírito considera Jesus como alguém que foi empoderado com o poder do próprio Deus. Deus como Espírito estava atuante nele. Para uma fé em busca de um caminho em uma história arbitrária e caótica, Jesus revela um modo de vida empoderado por Deus e voltado para

a realização dos valores e objetivos de Deus na história” (p. 154-155).

A cristologia de Haight propõe-se a apresentar o mistério de Cristo, construído pela comunidade primitiva a partir de Jesus de Nazaré e retocado ao longo dos séculos, a partir de diferentes leituras culturais e raciocínios teológicos. Sem o mesmo vigor da oratória de Lutero, acaba por catalogar perguntas de pessoas da contemporaneidade e desvencilhar Cristo dos penduricalhos que as diversas tradições cristãs foram juntando à sua imagem, para chegar à imagem mais aproximada para a pós-modernidade, para então poder anunciá-lo. Os cristos tradicionais anunciados pelas igrejas, em que a mensagem e as exigências dos públicos ávidos têm tal margem de interferência que o deformam, já mostram os efeitos deletérios do tempo, tal como suas representações iconográficas.

[Recebido em: junho 2009 e
aceito em: novembro 2009]