

2. O conceito de Reino de Deus em L. Boff: ontologia relacional de Deus como todo, do ser humano todo e do cosmos todo

Fascinei-me com Deus

A beleza é uma das vias que nos leva a Deus.

Enamoro-a nos contornos da criação.

Ela desperta em mim uma esperança cândida e uma espiritualidade serena. Tudo está a caminho e torna-se porta para adoração ao Mistério – a dor, a perda, a dúvida, o erro, o medo ou simplesmente a singeleza nos traços delicados, femininos e mágicos desta linda garota que desfila leve, livre e divina pela praia de Copacabana.
Delambre de Oliveira

Após mostrarmos os contextos, *Espírito da Época* e *Contexto Vital*, imprescindíveis para a compreensão da teologia de L. Boff bem como do conceito Reino de Deus, ficamos mais à vontade para aprofundar os textos específicos onde L. Boff define esse conceito. Contudo, somos sempre guiados pela sua condição de teólogo da *fronteira e da entreletra* que nos faz enxergar os textos dessa base à luz do *princípio da unidiversidade*. A interpretação dos termos do conceito “Reino de Deus” sem esse amplo prolegômeno pode incidir numa compreensão reducionista e descontextualizada. Tal experiência aconteceu com Hermann Brandt nos anos 70 quando ele teve o primeiro contato com a obra *Jesus Cristo libertador* e não considerou o que buscamos fazer no capítulo anterior. Suspeitamos que outras interpretações da teologia boffiana que passam direto às conclusões teológicas correm o risco de desconsiderar os fios condutores que tecem a identidade de sua teologia na base. Dentro do período de nossa pesquisa já existem transições. Devemos considerar que, no primeiro capítulo da obra – *Jesus Cristo Libertador* –, onde L. Boff inicia sua fundamentação sobre o Reino de Deus, ele a faz em profundo diálogo com o imaginário da apocalíptica.¹ Sem levar esse dado em conta, não é possível compreender os conceitos que sustentam o Reino de Deus.

Nesse capítulo, primeiramente, procuramos situar a discussão sobre o Reino de Deus dentro de ambientes amplos. Para tanto, escolhemos situá-lo a partir da teologia européia, elegendo alguns teólogos importantes; dentro de uma ecumênica *Consciência da História* que já gestava-se na América Latina; dentro de uma nova percepção da história

¹ Aprofundaremos esse aspecto mais a frente. Cf. 2.1.4.

que mostra já uma leitura antropológica diferente da Europa; dentro do imaginário da apocalíptica judaica, acenamos que a linguagem do Reino nessa obra toca em questões universais.

Aprofundamos ainda as interdependências entre a mensagem do Reino de Deus, Cristologia, Trindade e Eclesiologia. A partir da abordagem dos textos, ficaram mais evidentes os elementos que compõem o *princípio fundamental* que perpassa esse conceito na base da teologia boffiana.

2.1. A re-significação da categoria Reino de Deus na Teologia a Partir da Teologia Européia e do debate sobre o *desenvolvimentismo* na América Latina

A teologia após o Iluminismo passou a encarar os seus conceitos centrais de forma diferente. Os desafios trazidos pela modernidade foram intensos e a questionavam.² A teologia do reino como tecido que costura as áreas teológicas ficou um pouco fora da teologia na primeira metade do século XX, como bem percebeu Gerhard Gloege: “A teologia evangélica sistemática atual tem perdido em todas as suas disciplinas – consideradas globalmente – o conceito fundamental do anúncio de Jesus.”³ Essa consideração ajuda-nos a perceber como a retomada de uma nova abordagem da história foi imprescindível para a re-significação do tema *Reino de Deus* na teologia da segunda metade do século XX.

Contudo é preciso recordar um pouco a história da teologia na modernidade ocidental e lembrar que o “Reino de Deus como conteúdo central da mensagem cristã se encontra na linha que parte de Kant e Schleiermacher e que, passando por Richard Rothe, conduz a Albrecht Ritschl, para desembocar no socialismo religioso.”⁴ É bem verdade, que nesse período, a força estava numa compreensão ética sobre o reino, onde o seu estabelecimento no mundo era compreendido muito pela ação

² Como bem destacou Pannenberg: “O anúncio do Reino de Deus vindouro substitui o centro da mensagem de Jesus. [...] Salta a vista o profundo contraste entre a importância que dão à ideia do Reino de Deus e o que de fato tem sido reconhecido na teologia deste século”. PANNENBERG, Wolfhart. *Teología y reino de Dios*. Salamanca: Sigueme, 1974, p. 11.

³ GLOEGE, Gehard *apud* PANNENBERG, Wolfhart. *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 11.

humana. Essa interpretação, a qual terminou no socialismo religioso,⁵ “tem perdurado também viva fora da Alemanha, sobre tudo na teologia americana, desde o puritanismo, passando por Jonathan Edwards, até chegar ao movimento do *social gospel*.”⁶ Nosso esforço é situar nosso autor dentro do quadro de discussão do tema Reino de Deus na teologia protestante e católica a partir dos ecos da Europa . Com isso, desejamos tornar mais evidente até que ponto L. Boff alimenta-se nessas fontes e até que ponto ele avança em função da sua condição *sui generis* delineada pela *fronteira* e a *entreletra* e sua característica peculiar de sempre reinterpretar e reinventar a teologia.

2.1.1. Dentro da teologia europeia

O desafio de encarar a questão da historicidade humana trazida pela modernidade, primeiramente foi um trabalho realizado fundamentalmente pela Igreja na Europa. Apenas mais tarde a teologia latina e a Igreja perceberam a necessidade de encarar essa realidade.⁷ Na verdade, isso tem a ver com situações específicas da América Latina.⁸ Neste sentido, nosso autor dialoga com as conclusões cristológicas que tocam diretamente na forma como se interpreta o Reino de Deus.

Já citamos que L. Boff tem algumas peculiaridades na abordagem que faz dos teólogos europeus que o influenciaram. A situação de fronteira revela constantemente seu ineditismo.⁹ A procura desse próprio trajeto em Boff, nós observamos, ao situarmos a discussão sobre o reino dentro da

⁵ “Já no século XIX, e na virada para o XX, encontramos nomes como Thomas Chalmers e F. D. Maurice, na Inglaterra, o proto-Tillich, na Alemanha, e Washington Gladden, e Walter Rauschenbusch, nos Estados Unidos, responsáveis pelo chamado Evangelho Social, e seguidos mais tarde pelo mais brilhante dos teólogos norte-americanos: Reinhold Niebuhr, o irmão de Helmut Richard Niebuhr, o grande sociólogo da religião, autor de *Cristo e a Cultura*, *A Origem Social das Denominações Cristãs* e *o Reino de Deus na América Latina*. Niebuhr era professor no Union Theological Seminary, em Nova York, junto com Paul Tillich.” ALMEIDA, E. Fernando de; LONGUINI NETO, Luis. *Teologia prá quê?* Rio de Janeiro: Mauad, 2007, p. 108.

⁶ PANNENBERG, *Op. cit.*, p. 11.

⁷ RUBIO, A. Garcia, *Op. cit.*, p. 394.

⁸ Para mais detalhes sobre esse contexto. Cf. 2.1.4

⁹ L. Boff fala de sua ânsia por ser original: “Não me contentava com o estudo da literatura secundária. Acostumei a visitar os clássicos do pensamento [...]. Passei pelos filósofos e teólogos modernos de diferentes escolas até os contemporâneos [...]. Logicamente, o pensamento crítico não se contenta com fórmulas dos grandes pensadores. Sempre procurei meu caminho.” BOFF, L. A esperança é, hoje, a virtude mais urgente e

cristologia européia. Não é sem razão, que L. Boff afirmaria o conhecimento pessoal de vários desses teóricos europeus: “[...] alguns dos quais conheci pessoalmente como Habermas, Ricoeur, Heisenberg, Ranher, Congar, Von Rad, Pannenberg e outros.”¹⁰ Faz-se necessário citar três autores que representam momentos e formas de compreender o Reino de Deus no contexto protestante e católico, isto é, R. Bultmann, W. Pannenberg e K. Ranher. Ainda, a citação deles no livro, *Jesus Cristo Libertador*, justifica nossa escolha.

2.1.1.1. Rudolf Bultmann

Em diversos sentidos, Bultmann¹¹ tornou-se uma figura enigmática para a história da teologia. Várias de suas teorias ainda causam algum espanto tanto em conservadores como nos mais abertos dentro da teologia. Porém, ele fez uma escola de pensadores que buscavam responder aos desafios da modernidade.¹²

L. Boff mostrará que até o século XVIII acreditava-se tranquilamente na existência histórica de Jesus. Porém, a partir daí começa uma busca que culminaria no extremo de se afirmar que Cristo nunca existira.¹³ Nesse aspecto, segundo L. Boff, Bultmann tem uma virtude, pois, ele afirmaria que a “dúvida acerca da existência real de Jesus carece de fundamento e não merece uma palavra de réplica. Fica plenamente claro que Jesus está como autor, atrás do movimento histórico cujo primeiro estágio palpável

necessária. In: GUIMARÃES, Juarez (org). *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008, p. 171.

¹⁰ BOFF, L. *A esperança é, hoje, a virtude mais urgente e necessária*, p. 170.

¹¹ Rudolf Karl Bultmann (1884-1976) foi professor de Novo Testamento em Marburg, Alemanha. Junto com Karl Barth, fundou a teologia dialética. Bultmann ficou conhecido pelo método da demitologização, *Entmythologisierung*, do Novo Testamento. A visão das Escrituras é mitológica e inaceitável para o mundo moderno. Para explicar as assertivas mitológicas das Escrituras, ele utiliza a Interpretação Existencial. Isto significa buscar a dimensão existencial por trás das narrativas mitológicas. Através desse processo, Bultmann buscou formular a pregação mitológica de Jesus acerca do reino. SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 163-165.

¹² Dois artigos imprescindíveis para compreender o projeto teológico de R. Bultmann. *Zum Problem der Entmythologisierung und Jesus Chirustus und die Mythologie*. Ambos foram publicados em outras obras, mas estão juntos aqui. Cf. BULTMANN, Rudolf Karl; LATTKKE, Michael. *Glauben und verstehen: Gesammelte Aufsätze*. 4. ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 1984, p. 128-137, 141-190.

¹³ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 14-15.

temos na mais antiga comunidade palestinese”.¹⁴ Entretanto, o desenvolvimento também unilateral da cristologia bultmanniana terá problemas, pois, para ele “devemos abandonar definitivamente tal tentativa e concentrar-nos única e exclusivamente no Cristo da fé”¹⁵

A avaliação crítica de L. Boff sobre essas primeiras discussões que envolvem o Jesus histórico e o Cristo da fé é relevante: “Se os teólogos e historiadores que buscavam o Jesus da história recalcando o Cristo da fé e das interpretações dogmáticas posteriores radicalizavam por um lado, Bultmann radicaliza por outro, buscando somente o Cristo da fé, recalcando o Jesus histórico e reduzindo-o a um ponto matemático de sua mera existência”¹⁶. Ainda que Bultmann tenha profundo conhecimento do Jesus histórico,¹⁷ o desenvolvimento de sua teologia mostra-se pendente para outra dimensão, a saber, o kerigma.¹⁸ Essa abordagem bultmanniana será duramente criticada por L. Boff,¹⁹ uma vez que influencia diretamente nas consequências do seguimento prático da vida de Jesus e na concepção do que seja o Reinado de Deus. Devemos, então, perceber como se dão tanto o específico da leitura bultmanniana quanto o fundamental da crítica boffiana. Essa observação acena para a particularidade da cristologia e do Reino em ambos.

L. Boff afirma que a “diferença entre o Jesus Histórico e o Cristo da fé pode ser resumida nos seguintes pontos, elencados por Bultmann.”²⁰

aa) Em lugar a pessoa histórica de Jesus entrou na pregação apostólica (querigma) da figura mítica do Filho de Deus.

bb) Em lugar da pregação escatológica acerca do Reino de Deus feita por Jesus entrou no querigma o anúncio sobre Cristo morto na cruz por nossos pecados e ressuscitado maravilhosamente por Deus para nossa

¹⁴ BULTMANN, Rudolf Karl *apud* BOFF, L. *Ibidem*, p. 15.

¹⁵ *Ibidem*, p. 19.

¹⁶ *Ibidem*, p. 22.

¹⁷ Para justificar esse conhecimento de Bultmann, L. Boff cita as suas famosas obras: Cf. BULTMANN, Rudolf Karl. *Jesus*. Tübingen: Mohr, 1951; *Theologie des Neuen Testaments*. 5. ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 1958, ambas estão traduzidas para o português: *Jesus*. São Paulo: Teológica, 2005; *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

¹⁸ STROBEL, August. *Kerygma und Apokalyptik: Ein religionsgeschichtlicher und theologischer Beitrag zur Christusfrage*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, p. 16-17.

¹⁹ ALMEIDA, E. Fernando de. *Do viver apático ao viver simpático. Sofrimento e morte*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 43.

²⁰ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 21.

salvação. Jesus pregou o reino, a Igreja prega Cristo. O pregador é agora pregado.

cc) Em lugar da obediência radical e da vivência total do amor, exigidas por Jesus, entrou agora a doutrina sobre Cristo, a Igreja, os sacramentos. O que para Jesus estava em primeiro lugar, vem agora em segundo: a parênese ética.²¹

L. Boff, através dessa diástase bultmanniana entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, pergunta que valor cristológico existe na humanidade histórica de Jesus. Ele mesmo conclui que dentro da teoria de Bultmann isso não importa, apenas que Jesus existiu. Isto é, a pessoa Dele não é importante, mas a sua pregação, pois aí está a salvação. Mas a pregação é feita pela Igreja, logo, nessa lógica, conclui Boff, não há fé em Cristo sem fé na Igreja.²² L. Boff percebe que essa interpretação esvazia elementos imprescindíveis para a interpretação do Reino de Deus. Se a vida histórica de Jesus é vivida primeiramente em função da mensagem do reino, a qual é colhida a partir de uma vida orientada completamente para Deus e para os outros, o esvaziamento dessa qualidade é o comprometimento dos elementos centrais que desvelam o relacionamento recíproco entre o Filho e o Pai, isto é, aspecto *originário*²³ e anterior à descoberta da própria mensagem²⁴. As perguntas levantadas por L. Boff ao projeto bultmanniano mostram que sua preocupação é salvaguardar essa dimensão originária em Jesus que é o centro de sua vida, de sua missão e força motriz das primeiras comunidades que o seguiram. Perder esse dado, reduzindo o seguimento ao querigma e ao anúncio, é relativizar o essencial, o qual é anterior ao próprio anúncio. Ou seja, a percepção da comunidade de que

²¹ BULTMANN, Rudolf Karl *apud* BOFF, L. *Ibidem*, p. 21.

²² *Ibidem*.

²³ Esse aspecto originário na vida de Jesus é muito importante na relação que L. Boff estabelece entre sua vida e a própria mensagem. Essa qualidade leva em conta todo o trabalho crítico e admite que “é evidente que não se poderá jamais escrever uma biografia de Jesus. Contudo, apesar do caráter cristológico, interpretativo e confessional que os atuais evangelhos possuem, eles retratam uma figura de Jesus de extrema nascividade e originalidade, uma figura que é inconfundível e inintercambiável; a concretização histórica e a especificidade de Jesus reluzem a despeito de todas as interpretações que as comunidades primitivas fizeram. Foi exatamente tal caráter de soberania e grandeza do Jesus histórico que motivou o processo cristológico e as múltiplas interpretações”. *Ibidem*, p. 24.

²⁴ Considerando a própria pesquisa exegética protestante e católica sobre a continuidade entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, L. Boff afirma que “ela revelou um dado muito importante: o modo de agir de Jesus, suas exigências, ligando a participação no reino e na vida do Filho do Homem à adesão à sua pessoa, a reivindicação que ergue de que

na vida aberta, inclusiva e de alteridade de Jesus realiza-se já o Reino de Deus.

De onde emergiu a fé? Em que se baseia o querigma? Como distinguir pregação acerca de Jesus e ideologia de um grupo feita ao redor da figura de Jesus? Que força está atrás, impulsionando a pregação? Uma ideia ou uma pessoa histórica? Pode-se sustentar uma ruptura entre o Jesus histórico e Cristo da fé? Morte redentora e ressurreição de Jesus são meras interpretações da comunidade que hoje podem ser relegadas? Ou estamos de ante de algo que se verificou realmente em Jesus? Pode-se identificar como faz Bultmann, pregação, Jesus, Igreja, Novo Testamento, Espírito Santo? Se identificarmos Jesus com a pregação da Igreja então perdemos todo elemento crítico e a possibilidade do protesto legítimo; é nos tirada a medida pela qual podemos medir Marcos, Lucas, Mateus, João e Paulo e outros autores escriturísticos e ver até que ponto interpretaram, frente às necessidades novas de suas respectivas comunidades, e fizeram desenvolver a mensagem originária de Jesus. Donde partimos para manter uma atitude crítica frente à Igreja, se Cristo, segundo Bultmann, é uma criação de fé da própria Igreja? Ademais a cristologia de Bultmann esvazia completamente a encarnação. Cristo não é primeiramente uma ideia e um tema da pregação. Foi antes de tudo um ser histórico, condicionado e datável. Em sua teologia não é a palavra que se fez carne, mas a carne que se fez palavra.²⁵

A abordagem que L. Boff faz da perspectiva bultmanniana insere-se dentro de um caminho que pergunta pela relevância da vida integral de Jesus em seus diversificados relacionamentos com grupos e classes excluídas em sua época. Na verdade, por trás dessa crítica boffiana está a possibilidade da ação de Deus no mundo. Ação mediada por uma mensagem fundamental que deve ser critério para a vida da Igreja no Novo Testamento em todos os tempos. Qualquer reducionismo compromete o fundamento dessa presença de Deus e o significado do seu reinado que se inicia, como veremos, na abertura radical de Jesus em todas as direções possíveis da existência humana.

2.1.1.2. Wolfhart Pannenberg

Em primeiro lugar, optamos por abordar como a cristologia bultmanniana interfere na compreensão do Reino de Deus. Isso se deu por um lado, pelo seu destaque na base de qualquer discussão teológica sobre o tema, e, por outro, pelo profícuo diálogo que nosso autor estabelece com

com ele os pobres são consolados e os pecadores reconciliados implica uma cristologia latente, implícita e indireta". *Ibidem*, p. 24-25.

²⁵ *Ibidem*, p. 23.

sua teoria. A discussão após Bultmann aprofunda a compreensão ética do reino.

Após esse diálogo e com o tema ainda em aberto na pesquisa, L. Boff pergunta: “Em que reside a continuidade entre o Jesus histórico e o Cristo da fé?”²⁶ Para responder a essa questão, nosso autor explica que essa pesquisa revelou um dado muito importante: “O modo de agir de Jesus, suas exigências, ligando a participação no reino e na vinda do Filho do Homem à adesão à sua pessoa (cf. Lc 12,8-10), a reivindicação que se ergue de que com ele se oferece a última chance de salvação, de que com ele os pobres são consolados e os pecadores reconciliados implica uma cristologia latente, implícita e indireta.”²⁷

Nossa escolha por Pannenberg²⁸ nesse momento tem alguns motivos: L. Boff o insere no grupo de pesquisadores que “deixaram em claro que a autoridade e soberania com que Jesus se comportou frente às tradições legais e mesmo frente à compreensão religiosa do Antigo Testamento transcende em muito o que um rabino se poderia permitir.”²⁹ L. Boff cita ter pesquisado profundamente filósofos e teólogos modernos, sendo que, alguns deles, ele conheceu pessoalmente,³⁰ dentre eles, “Von

²⁶ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 24.

²⁷ *Ibidem*, p. 25.

²⁸ W. Pannenberg nasceu em 1928, na cidade de Stettin, território alemão, mas hoje pertence à Polônia. Pannenberg estudou teologia e filosofia em Berlin em 1947. Teve contato com Karl Barth de quem herdou alguns conceitos basilares, mas também, manteve uma postura crítica frente a ele aproximando de outros autores, tais como, o filósofo existencialista Karl Jaspers, com quem passou a dar um novo olhar à dimensão da religião como parte integrante do ser humano. Em 1951, W. Pannenberg conclui seus estudos em Heidelberg, isto é, a Promotion, doutorado, e o Abilitierung, Habilitação para tornar-se Professor na Universidade. FRAIJÓ, Manuel. *El sentido de la historia: Introducción al pensamiento de W. Pannenberg*. Madrid: Cristiandad, 1986 *passim*. Para mais informações sobre a teologia e as obras de Pannenberg. Cf. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. Trad. João Paixão Neto. São Paulo: Loyola, 1998, p. 270-278. No último contato que realizamos com a universidade de Munique, faculdade de teologia, a saber, no dia 11 de Janeiro de 2010, onde o professor Pannenberg lecionou, fomos informados que há alguns ele se encontra muito doente e impossibilitado de responder algumas questões sobre sua teologia.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ “Durante sua estadia em Munique, Leonardo Boff aprofundou por último em literatura de autores protestantes, principalmente da exegese bíblica, como Gerhard Von Rad, Rudolf Bultmann, Ernst Käsemann entre outros. Friedrich Gogarten, Wolfhart Pannenberg e, sobretudo Jürgen Moltmann deram pistas na elaboração da parte sistemática.” SINER, Von Rudolf. Laudatio: Leonardo Boff – Outorga do título de doutor honoris causa pelas Faculdades EST. *Estudos Teológicos*, ano 48, n. 2, p. 197, 2008.

Rad e Pannenberg”.³¹ Certamente, um motivo importante está no fato de L. Boff citar Pannenberg ao lado de Rahner. Isso acontece no momento em que L. Boff fundamenta uma das teses mais contundentes de nossa obra principal, *Jesus Cristo Libertador*. Isto é, quando nosso autor explica que sua intenção é compreender, por um lado, Deus, e, por outro, o ser humano, a partir de Jesus mesmo.³²

Pannenberg é importante nesse momento porque se distancia tanto de Bultmann quanto de Karl Barth e assume a história como lugar da revelação.³³ A percepção que Pannenberg tem da insuficiência de uma leitura feita por esses dois teólogos coincide com as críticas boffianas. Ao falar sobre a necessidade de transição de um conceito ético do Reino de Deus para uma abordagem mais ampla, Pannenberg afirmaria que é “verdade que a palavra ‘escatológico’ se converteu no tópico da teologia dialética, tanto em Bultmann como no jovem Barth”³⁴. Em princípio, a crítica de Pannenberg a esses autores diz que “o julgamento positivo da escatologia teve o preço de uma mudança de interpretação: a escatologia foi desprendida e despojada de seu sentido temporal. Prescindiu-se de que na mensagem de Jesus a ideia do Reino de Deus designava um futuro bem concreto.”³⁵

A cristologia de Pannenberg aceita a inversão e parte de *baixo* sem, contudo, negar sua dimensão *do alto*. Ela tem uma característica mais *ascendente* que *descendente*.³⁶ Esse é um dos aspectos que incidirá diretamente na forma como Pannenberg interpreta o significado do Reino de Deus na mensagem e na vida de Jesus. Apesar de ele enfrentar o desafio trazido pela modernidade desde a ilustração, seu olhar ainda será

³¹ BOFF, L. A esperança é, hoje, a virtude mais urgente e necessária. In: GUIMARÃES, Juarez. *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008, p. 170.

³² BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 210. Anterior a esta citação, L. Boff já utilizava as intuições de W. Pannenberg para mostrar que, no aspecto central, o Concílio de Calcedônia não aprofundou: “No concílio não se refletiu acerca da relação entre pessoa e natureza, nem se abordou a questão capital: Como pode haver uma natureza humana sem ser também personalidade?” *Ibidem*, p. 207-208.

³³ PANNENBERG, Wolfhart. *Systematic Theology*. Trad. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1991, v. 2, p. 397-464.

³⁴ PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia y reino de Dios*, p. 12.

³⁵ *Ibidem*, p. 13.

³⁶ PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristologia*. Trad. Joan Leita. Salamanca: Sígueme, 1974, p. 43-48.

a partir da discussão do tema nos teólogos da Europa³⁷. Em certa medida, sua interpretação coincide com a de nosso autor, porém, o lugar boffiano marcado pelo *limite e a entreletra* possibilita-lhe um novo olhar a partir de outra realidade, usando também outras formas de interpretação da mesma.

Considerando o aspecto fundamental em torno do qual gira o tema do *Reino de Deus* em Pannenberg, podemos perceber semelhanças com o

³⁷ Provavelmente, dentro desse referencial, nós podemos situar o comentário de Pannenberg sobre a teologia da libertação, *Befreiungstheologie*. Pannenberg afirma que, desde o início dos seus estudos em Berlin, ele se ocupa em estudar o marxismo. Por isso, pode falar sobre o seu valor apenas para o século XIX. No contato com o cristianismo, ele se mostra insuficiente, sendo que a sua relevância hoje se baseia mais no caráter político e emotivo do que racionais. PANENBERG, Wolfhart *apud* FRAIJÓ, Manuel. *El sentido de la historia*, p. 18. Nesse sentido, os movimentos cristãos que utilizam a análise marxista para leitura da realidade são desmerecidos e criticados. Aqui entra sua contundente crítica à teologia da libertação, pois, segundo ele, essa teologia parte de uma análise marxista dos processos sociais. Isso não seria necessário, uma vez que a teologia tem instrumental próprio para compreender a realidade. Ibid. Esse comentário de Pannenberg é muito importante para o olhar que temos do nosso teólogo. Por um lado, suspeitamos que Pannenberg, apesar de, em alguns temas específicos, abandonar e criticar o dualismo da teologia dialética de K. Barth é vítima do mesmo método. Numa das obras célebres de Pannenberg, *Philosophie und Theologie*, ele mostra como a teologia utilizou diversas tradições filosóficas na história. Isso não apenas para compreender a realidade, senão também como recurso lingüístico para tornar seus conteúdos compreensíveis: “Uma das razões das dificuldades enfrentadas por muitos estudantes de teologia na passagem da exegese bíblica para a história do dogma e para a teologia sistemática deve ser o sobressalto diante das exigências de uma ocupação profunda com os problemas da filosofia no curso da história.” PANENBERG, Wolfhart. *Filosofia e teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 9. Portanto, não é justo desmerecer a teologia gestada no contexto da América Latina pelo motivo de ela utilizar a análise socioanalítica do marxismo para interpretar a realidade. Como bem demonstrou Pannenberg, sem o profundo conhecimento da história da filosofia não é possível compreender adequadamente os temas centrais da teologia. Contudo, achamos importante a consideração feita pelo filósofo Luiz Felipe Pondé: “Acho que a teologia na América Latina deve ocupar espaços na academia, na mídia etc., e para isso ela precisa sair do gueto semântico e hermenêutico em que a (justa) luta social e política acabou colocando. A formação dos teólogos deve sair do repertório dependente da análise sociopolítica e ler os pais fundadores do cristianismo e não só aquilo que reforça sua semelhança com a militância política na América Latina. Nesse sentido, penso que uma ideia seria, por exemplo, além da preocupação com o diálogo inter-religioso, uma concentração na discussão que usa o vocabulário religioso clássico, como falar diretamente de autores que se identificam com a existência de Deus e põ-los em contato com problemáticas atuais e cotidianas. A teologia tem que deixar de ter medo de falar no mundo da ‘inteligência’ sem se esconder na barra da saia da sociologia de sensibilidade marxista ou neomarxista. Isso nada tem a ver com ser anti-sofrimento social. Só a dicotomia da leitura sócio-analítica vê o mundo dividido em dois de modo tão banal. O cristianismo não pode ser reduzido a uma leitura de pobres contra ricos ou uma religião da terra”. PONDÉ, Luiz Felipe. *A Teologia da libertação: será que ela não crê demasiadamente nas promessas modernas e na sua gramática hermenêutica?* http://www.unisinos.br/ihuonline/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=deta_lhe&id=309 Acesso: 08.03.2009.

mesmo conceito em L. Boff.³⁸ Nossa impressão é que, nos anos iniciais da teologia boffiana, onde encontramos as primeiras sistematizações sobre Reino de Deus, a saber, em *Jesus Cristo Libertador*, existe uma semelhança maior com as intuições e os métodos de teólogos europeus que assumem o giro antropológico.³⁹ Alguns desafios na pesquisa sobre o tema do Reino de Deus são considerados diretamente por L. Boff. Uma breve verificação sobre algumas perguntas elencadas por Pannenberg estarão presentes na sistematização boffiana como veremos em seguida.

Retomemos a interpretação ética do Reino de Deus. Pannenberg afirmaria que essa perspectiva sofreria um abalo porque um pesquisador – Johannes Weiss – mostraria em 1892 que, na compreensão de Jesus e da Igreja primitiva, o reino tinha uma soberania da ação de Deus, chegando até a prescindir da ação humana e opondo-se a sua condição pecaminosa. Por isso, em Jesus, o presente é visto à luz de um futuro próximo. A vinda de Deus precede todo fazer humano.⁴⁰ O importante dessa discussão para nós é a indagação de Pannenberg: “A teologia não tem elaborado ainda corretamente esta mudança da interpretação ética do Reino de Deus na escatologia.”⁴¹

Pannenberg mostra que após Bultmann e Barth, podemos descrever que houve certo esquecimento do sentido concreto da

³⁸ No prólogo sobre a obra *Teologia y Reino de Deus*, Pannenberg explica que os seus capítulos são variações de uma tese central, a saber, “o futuro do Reino de Deus, que não vem ao mundo para excluí-lo, senão que de fato já está presente nele através da vida de Jesus Nazaré, se bem que como futuro. O mesmo procedimento e a mesma ideia fundamental caracterizam já meu livro ‘Fundamentos de Cristologia’”. PANNENBERG, Wolfhart. *Teología y reino de Dios*. Salamanca: Sigueme, 1974, p. 9.

³⁹ Temos a suspeita que, nos anos de nossa pesquisa, 1963-1977, há dois interlocutores presentes na sua teologia: um mais europeu, secularização e outro mais latino-americano, a libertação. Bem percebeu Valério Schaper esse sensível desenvolvimento na base da teologia boffiana que alguns autores desconsideram em função dos anos seres curtos, isto é, de 1970 a 74: “A partir de 1974, as reflexões de Boff começam a incorporar de forma metodológica clara, o sentido hermenêutico da ‘práxis concreta de libertação’ em curso na América Latina. O processo de libertação passa a ser ‘o lugar hermenêutico’ que permite elaborar uma imagem de Jesus como libertador.” SCHAPER, Valério Guillermo. *A experiência de Deus como transparência do mundo: O pensar sacramental em Leonardo Boff entre história e cosmologia*. São Leopoldo: Tese (Doutorado em Teologia) EST, 1998, p. 89. Esse é um aspecto importantíssimo para a base complexa da teologia de nosso autor na sistematização do conceito Reino de Deus. Num primeiro momento, esse conceito depende radicalmente do referencial teológico europeu. Num segundo, à medida que sua teologia se desenvolve, a epistemologia latina vai se formando. Isso coincide com o desenvolvimento, por um lado, da sua cristologia, e, por outro, do conceito Reino de Deus. Mostraremos a frente esse aspecto central de nossa pesquisa.

⁴⁰ PANNENBERG, Wolfhart. *Teología y reino de Dios*. p. 12.

mensagem de Jesus.⁴² Deu-se início, portanto, a uma interpretação cristológica ou antropológico-existencial: ação escatológica de Deus em Jesus Cristo, o qual é visto como modelo de uma nova autocompreensão por parte dos homens.⁴³ Pannenberg tem muita consciência de que “no Novo Testamento a mensagem de Jesus sobre a vinda do Reino de Deus antecede a história e, objetivamente, a toda cristologia e toda nova qualificação da história humana e é, ao mesmo tempo, o que fundamenta a ambas.”⁴⁴ Nesse momento entendemos a sensibilidade desse grande teólogo alemão e a atualidade de nosso teólogo brasileiro. Ao aprofundar essa dimensão antecedente do reino, Pannenberg, profeticamente, afirmaria que a “teologia atual precisa recuperar de novo este tema fundamental da mensagem de Jesus.”⁴⁵ L. Boff desenvolve, com maestria, essa qualidade fundamental do conceito “Reino de Deus”.⁴⁶ Esse é um dos motivos de alguns teólogos na década de 70 afirmarem que o seu conceito era um tanto abstrato⁴⁷ e não se referia ao contexto da América.⁴⁸ Na verdade, por diversos fatores, sua intenção é construir uma base teológica

⁴¹ *Ibidem*, p. 13.

⁴² Pannenberg afirmaria ainda sobre esse período: “Prescindiu-se de que a mensagem de Jesus sobre Reino de Deus designava um futuro bem concreto. Jesus esperava que o Reino de Deus irrompesse no futuro próximo, dentro do tempo de sua própria geração.” *Ibidem*, p. 13.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ L. Boff afirma que “Reino de Deus seria a manifestação da sabedoria e senhoria de Deus sobre esse mundo sinistro, dominado por forças satânicas em luta contra as forças do bem, o termo para dizer: Deus é o sentido último do mundo; Ele intervirá em breve e sanará em seus fundamentos toda a criação, instaurando o novo céu e a nova terra. Essa utopia, anseio de todos os povos, é objeto da pregação de Jesus.” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 65-67. É preciso nós ficarmos atentos que a consequência dessa ação primeira de Deus é “o Reino de Deus como uma revolução global e estrutural”. BOFF, L. *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, p. 513.

⁴⁷ Veremos à frente (2.1.4), que existem critérios específicos para se interpretarem os conceitos que sustentam a definição Reino de Deus nessa obra central de L. Boff. Um dos critérios é a relação com a Apocalíptica Judaica. Contudo, nós observamos que a apocalíptica judaica é também critério imprescindível para Pannenberg desenvolver sua teologia da ressurreição. Retomaremos a intuição de Pannenberg mais a frente, pois esse é um dado importante e indispensável para se compreender o Reino de Deus em L. Boff. O fato desse conceito ter qualidades fundamentais que transcendem uma dimensão local e tornam-se princípios referentes a todo ser humano, todo cosmo e Deus como todo.

⁴⁸ Aqui já começa sinalizar nossa hipótese na tese. O conceito Reino de Deus em L. Boff tem um princípio fundamental, *Grundprinzip*, sobre o qual Leonardo Boff poderá desenvolver diversos temas de sua teologia. Esse princípio está relacionado diretamente com o *Espírito da Época* e o *Contexto Vital* que o inserimos no capítulo anterior. Essa contextualização revela que os seus conceitos teológicos dessa base precisam ser interpretados sob a ótica da complexidade, pois, aí encontramos um teólogo tangenciado pela Fronteira e a Entreletra.

na qual outros temas poderiam ser considerados. Como princípio delineador do conceito “Reino de Deus”, a questão fundamental é: Quais as realidades que interpelam a face de Deus no mundo atual? A primeira realidade considerada por L. Boff é a *secularização/secularismo*. A segunda é o delicado contexto da América Latina onde emerge o tema da *libertação*. Nessa primeira etapa de sua teologia, essas realidades estão juntas e formam a imagem mosaica de uma única tela, a saber, as perguntas existenciais relacionadas à Europa e à América Latina.

Sobre o tema do reino, os desafios elencados por Pannenberg estarão como preocupação em nosso autor:⁴⁹ “Apenas quando se tem em conta a referência ao presente pode-se falar compreensivelmente e também comprovadamente da vinda de Deus no horizonte da experiência humana atual.”⁵⁰ Assim, Pannenberg lança o desafio à teologia contemporânea: “Como se há de entender este vínculo entre futuro e presente do Reino de Deus, este é um dos problemas mais difíceis da investigação sobre Jesus. [...] Daí que nenhuma interpretação da mensagem de Jesus deveria renunciar à questão da unidade conceitual que vincula presente e futuro do Reino de Deus.”⁵¹

2.1.1.3. Karl Rahner

Não nos é necessário retomar em detalhes a influência⁵² da teologia rahneriana⁵³ em L. Boff⁵⁴: “Por isso a cristologia pressupõe uma

⁴⁹ Pannenberg descreve assim sua teologia: “Apenas quando se tem em conta a referência ao presente”. PANNENBERG, Wolfhart. *Teología y reino de Dios*. p. 13.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 13.

⁵¹ *Ibidem*, p. 14-15.

⁵² Acreditamos que o testemunho de L. Boff elucidar nossa intenção: “Quando cheguei a Munique em 1965, estava mais por dentro destas questões que qualquer outro doutorando [Ele se referia ao Vaticano II]. Os autores que mais me influenciaram foram seguramente Teilhard Chardin, com sua visão cósmica de Cristo, e Rahner, com seu transcendental existencial (o ser humano é ontologicamente sempre aberto ao Infinito e um permanente ouvinte da palavra).” BOFF, L. *A esperança é, hoje, a virtude mais urgente e necessária*, p. 171.

⁵³ Utilizamos o livro de Karl Rahner, Curso Fundamental da Fé, apesar de a primeira edição ser de 1976, ou seja, depois da publicação de nosso texto base: Jesus Cristo Libertador, 1972. Apesar de sua publicação ser posterior, o autor relata que sua produção é de anos anteriores: “Quando professor em Munique e Münster tratei desta matéria duas vezes sob o título de ‘introdução ao conceito de cristianismo’. [...] Assim, foram retomados neste livro textos já publicados em outras obras. [...] Isso inclui [...] e, sobretudo textos mais extensos da seção sobre cristologia que em parte foram retomados de *Schriften zur Theologie* (cf. sobre os capítulos 1.4 e 10: RAHNER, Karl. *Schriften zur Theologie*.

antropologia transcendental: o homem por sua própria natureza está dimensionalizado para o Absoluto; ele anseia e espera unir-se a Ele como sentido derradeiro de sua hominização plena⁵⁵. L. Boff utiliza-se da antropologia-cristologia de Karl Rahner e afirma que a interpretação filosófico-transcendental de Jesus é uma “corrente teológica, partilhada especialmente por teólogos católicos”⁵⁶. Ele se insere nesse grupo que aceita as conclusões rahnerianas sobre o assunto. Neste sentido, perguntamos quais consequências esse método tem para uma compreensão específica sobre o Reino de Deus. Numa das teses centrais do nosso livro base, *Jesus Cristo libertador*, L. Boff fundamenta-se em K. Rahner: “A maioria das tentativas de esclarecimento da divindade e da humanidade de Jesus partem da análise, seja da natureza humana ou divina, seja do significado de pessoa. Nós tentaremos um caminho inverso: procuraremos entender o homem e Deus a partir de Jesus mesmo”⁵⁷.

Por diversos aspectos, Karl Rahner é importante para compreender o Reino de Deus e a cristologia em L. Boff. Certamente, um dos principais aspectos é o fato de ele ser um dos representantes do giro antropológico na teologia católica. “Na páscoa de 1956, Ratzinger havia conhecido Karl Rahner num congresso dogmático em Königstein. [...] Naquele tempo, Karl Rahner era um jovem jesuíta admirador de Kant e Heidegger. Sua originalidade e sua capacidade especulativa foram rapidamente apreciadas por todo o mundo teológico alemão.”⁵⁸ Como outros teólogos que vivenciaram experiências limites, “na guerra havia desenvolvido uma

Einsiedeln: [s.e.], 1962, v. 5, p. 183-221, em português: RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé. Introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1989, p. 7, 8.

⁵⁴ Para analisar um pouco dessa influência, Cf. 2.2.3. Gostaríamos apenas de citar o artigo apresentado por L. Boff na outorga do título de doutor honoris causa ao professor Dr. Karl Rahner pela Universidad Pontificia Comillas de Madri, em 31 de maio de 1974. Cf. BOFF, L. A libertação de Jesus Cristo pelo caminho da opressão. Uma leitura latino-americana. In: VARGAS-MACHUCA, Antônio; RAHNER, Karl. *Teología y mundo contemporáneo: homenaje a K. Rahner en su 70 cumpleaños - Universidad Pontificia Comillas*. Madri: Cristiandad, 1975, p. 241-268.

⁵⁵ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 33.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 210. Para fundamentar sua tese, L. Boff cita vários textos onde K. Rahner desenvolveu sua cristologia-antropologia. Na mesma nota, para mostrar que essa era uma tendência entre os teólogos protestantes, como temos insinuado, ele cita Pannenberg através de sua obra, *Pontos Principais da Cristologia*. Cf. PANNENBERG, Wolfhart. *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Mohn, 1964, p. 357-361.

teologia a partir da antropologia, lá surgiu o livro *Ouvinte da Palavra* (1941). Nesta obra, o professor de Innsbruck tentou criar uma filosofia da religião fundada na essencial abertura do homem para Deus. Este foi o começo do denominado ‘Giro Antropológico’ de sua teologia.”⁵⁹

Na verdade, Rahner possuía uma forma especial de encarar a história, como bem descreveu Herbert Vorgrimler ao citá-lo: “Meu cristianismo, contudo, não significa apenas a abertura radical em oração, em entrega e amor ao mistério indizível de Deus. Meu cristianismo não tem apenas (se assim se quiser dizer) um caráter transcendental e ‘pneumatológico’, mas tem também e de um modo essencial uma *dimensão histórica*.”⁶⁰ Essa qualidade indelével seria assumida também por L. Boff tornando-se elemento delineador da base de sua teologia. Por um lado, Rahner interpreta a história humana como lugar do auto-oferecimento radical e irreversível de Deus. Esse fato traz liberdade e positividade ao mundo. Por outro, nesse lugar a “fé cristã descobre em *Jesus Cristo* esse acontecimento histórico, pelo qual se tornou irreversível a oferta de Deus aos homens e se tornou historicamente palpável essa vitória [da liberdade]”⁶¹. Essa é uma das chaves de leitura para se interpretar a mensagem do reino anunciada por Jesus: “sua prédica de reforma radical visava à conversão religiosa em vista da iminência do Reino de Deus”.⁶²

Um dado que precisamos ressaltar é que, dentro da perspectiva rahneriana, a cristologia ocupa papel fundamental. Ela está sempre vinculada ao reino, o qual passa a ser a concretização do grande desejo de Deus: “Jesus, o Crucificado e Ressuscitado, foi quem proclamou essa auto manifestação irreversível de Deus mediante seu anúncio da chegada do Reino de Deus. Foi Jesus quem, em sua união com Deus e em sua solidariedade incondicional com todos os homens, veio se mostrar como o acontecimento dessa proximidade de Deus, que nunca poderá ser

⁵⁸ SARTO, Pablo Blanco, et al. *Joseph Ratzinger: Razón y cristianismo: la victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*. Madrid: Rialp, 2005, p. 49.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ VORGRIMLER, Herbert. *Karl Rahner - Experiência de Deus em sua vida e em seu pensamento*. São Paulo: Paulinas, p. 15.

⁶¹ *Ibidem*., p. 16.

⁶² RAHNER, Karl. *Op. cit.*, p. 295.

derrogada.”⁶³ A partir desse referencial radical sinalizado por Rahner, fica mais fácil entender tanto o distanciamento de alguns teólogos de sua teologia, dentre eles, Ratzinger,⁶⁴ quanto a aproximação, dentre eles, L. Boff. A continuidade desse método – Reino de Deus, Cristologia – desemboca na eclesiologia que será atingida diretamente e terá função importante dentro da teologia boffiana na década de 70.⁶⁵ Podemos afirmar que “uma intuição original de Rahner é que a realidade mundana incide essencialmente na construção da ação eclesial e cristã.”⁶⁶ O mundo e toda a história estão destinados para Deus e Jesus é a radicalização desse fato, pois ele é o portador absoluto da salvação.⁶⁷ Por isso, o “portador absoluto da salvação, ou seja, a irreversibilidade da história da liberdade como autocomunicação exitosa de Deus, é de início ele próprio por sua vez momento histórico do agir salvífico de Deus para com o mundo e de tal sorte que é ao mesmo tempo parcela da história do próprio cosmos.”⁶⁸

Em nossa compreensão, essa é uma importante discussão rahneriana sobre o Reino de Deus que será alargada na teologia boffiana e que retomaremos no capítulo seguinte. Para Rahner, “Jesus anuncia a proximidade do ‘Reino de Deus’ como situação de decisão absoluta dada

⁶³ *Ibidem.*, p. 15-16.

⁶⁴ Em uma de suas falas sobre Rahner, Ratzinger afirmaria que “trabalhando com ele, tomei a ciência de que Rahner e eu – apesar de estar de acordo com muitos dos seus pontos e compartilhar muitas de suas inspirações – vivíamos, desde o ponto de vista teológico, em planetas diferentes. [...] Sua teologia, apesar da leitura patrística de seus primeiros anos – estava de toda caracterizada pela tradição escolástica de Suárez e de sua nova versão à luz do idealismo alemão e de Heidegger. Era uma teologia especulativa e filosófica que, no fim de tudo, Escritura e os Pais da Igreja não desempenhavam um papel sério e nela a dimensão histórica era pouco importante. Eu mudei precisamente porque minha formação estava marcada principalmente pelas Escrituras e os Pais da Igreja, isto é, um pensamento essencialmente histórico: naquele tempo tive a clara percepção de qual era a diferença entre a escola de Munique – por lá que eu havia passado – e a de Rahner, ainda que fosse necessário transcorrer algum tempo para que a distância que separava nossos caminhos se fizesse evidente aos olhos de todos os demais.” RATZINGER, Josef *apud* SARTO, Pablo Blanco, et al. *Joseph Ratzinger*, p. 48.

⁶⁵ O teólogo Paulo Baptista em sua tese, onde identifica a mudança de paradigma na teologia de L. Boff, critica Valério Schaper, porque ele “desconsidera a centralidade cristológica e eclesiológica do pensamento de Boff antes da mudança. A cristologia de Boff permanecerá durante muito tempo marcada, principalmente pela influência de Karl Rahner e, mais especificamente ainda, por Schlette”. BAPTISTA, P. Nogueira. *Diálogo e ecologia. A teologia teoantropocômica de Leonardo Boff*. Juiz de Fora: Dissertação (Mestrado) UFJF, 2001, p. 95.

⁶⁶ SZENTMÁRTONI, Mihály. *Introdução à teologia pastoral*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1999, p. 15.

⁶⁷ RAHNER, Karl. *Op. cit.*, p. 227-232.

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 235.

‘agora’ em ordem à salvação ou à perdição. [...] Jesus anuncia o reino e não a si mesmo.”⁶⁹ Porém, “a proximidade do Reino de Deus [...], como situação salvífica do homem em si vitoriosa [...], já no caso do pré-pascal está indissolivelmente vinculada à sua pessoa.”⁷⁰

As falas anteriores preparam o ponto alto da discussão. No debate sobre a veracidade da chegada do Reino de Deus através de Jesus, Rahner mostraria que existe uma qualidade que difere Jesus de todos os profetas que vieram antes dele. Essa qualidade testifica a presença do Reino de Deus que é clarificada após a ressurreição: o peculiar relacionamento que Jesus nutriu com Deus.⁷¹ Dentro desse quadro, portanto, “Jesus experimenta em si mesmo aquela aproximação radical e vitoriosa de Deus para consigo mesmo, e de tal sorte como jamais se dera de forma igual entre os ‘pecadores’, e sabe que ela é importante, válida e irrevogável para *todos* os homens.”⁷² Para L. Boff, “Jesus não pregou a igreja, mas sim o Reino de Deus”⁷³.

As formas como K. Rahner, primeiro, e L. Boff, em segundo, constroem o conceito de “Reino de Deus” deixam transparecer algumas indagações subjacentes imprescindíveis em nossa pesquisa: qual é o fundamental do cristianismo? Qual o papel da Igreja hoje? Qual a função de Jesus nesse processo? Na verdade, ambos partem de uma pergunta central? Que relação esse mundo tem com o Deus da revelação cristã?⁷⁴

⁶⁹ *Ibidem.*, p. 297-298.

⁷⁰ *Ibidem.*, p. 299.

⁷¹ *Ibidem.*, p. 291-301.

⁷² *Ibidem.*, p. 302.

⁷³ *Ibidem.*, p. 524.

⁷⁴ Nós aprofundaremos esse aspecto no terceiro capítulo, mais gostaríamos de sinalizar que a questão primordial do reino em Boff é a pergunta por Deus. Primeiro, é o mundo secular com suas inquietações e, depois, sem que as questões da secularização/secularismo saiam totalmente (por isso a ótica da unidiversidade), é o mundo latino-americano com suas dores, ou seja, o tema da libertação. Porém, nosso autor precisa descobrir uma nova leitura da história na qual o Reino de Deus não seja estranho ao ser humano e ao cosmos. Num primeiro momento, essa dinâmica é aprofundada em seu contato, principalmente, com a teologia rahneriana. No segundo momento, aquilo que já está gestando na América Latina, antes mesmo de ele tornar-se um dos protagonistas nesse processo, incidirá diretamente no desenvolvimento do seu conceito de Reino de Deus. Aos poucos, outros interlocutores estarão presentes em seu diálogo teológico fazendo com que haja um alargamento do conceito mantendo sempre o princípio fundamental. No período de nossa pesquisa, o conceito de Reino de Deus conhece dois momentos: o primeiro mais filosófico (o diálogo com secularização/secularismo); o segundo mais prático (o diálogo com a libertação). Essa transição na teologia boffiana não acontecerá de forma linear e nem rápida: nossa hipótese da unidiversidade. Acreditamos que o teólogo Libanio, profundo conhecedor da

Rahner afirmaria que dirige seu texto a “leitores com certa cultura e que não têm medo de debater com os conceitos.”⁷⁵ Em L. Boff, na primeira fase de sua teologia, a questão não é muito diferente apesar de sua condição de *fronteira e entreletra* trazer sempre um dado de complexidade. O movimento que já está em gestação na América Latina percebe a necessidade de uma nova abordagem sobre a história. Isso é um fator preponderante na base de sua teologia e na centralidade do Reino de Deus.

2.1.2. Dentro de uma ecumênica Consciência da História

Se por um lado, após o Iluminismo, a historicidade de homem e mulher foi aprofundada num modelo imanentista que aos poucos excluía Deus do mundo e dava ao ser humano a responsabilidade de modelá-lo,⁷⁶ por outro, foi a abertura da teologia católica à modernidade através do Concílio Vaticano II que possibilitou um novo olhar teológico para a história, que, em certa medida, estava, por demais, comprometida com o sistema apologético *tridentino*⁷⁷. Dentro desse contexto, a discussão sobre a categoria *historicidade*⁷⁸ trouxe à teologia capacidade de dialogar com as

teologia boffiana, tenha razão ao comentar sua teologia, começando pela eclesiologia: “Por aí começou L. Boff. Inaugura-a com a tese doutoral, em alemão [...]. Nela, trabalha a categoria Igreja Sacramento, no espírito da revolução eclesiológica do Vaticano II. Lança ponte entre uma visão de Igreja como sociedade perfeita – eclesiologia romana até Pio XII – e uma Igreja espiritualista de certa tradição evangélica. Nisso segue a teologia européia que teve como antecessores O. Semmelroth e K. Rahner.” LIBÂNIO, João Batista. Pensamento de Leonardo Boff. In: GUIMARÃES, Juarez. *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008, p. 10.

⁷⁵ *Ibidem.*, p. 5.

⁷⁶ BOFF, L. *O pensar sacramental: sua fundamentação e legitimidade (II)*, p. 368, 371, 372.

⁷⁷ NAVARRO, Juan Bosch. *Para compreender o ecumenismo*. São Paulo: Loyola, 1995, p. 32.

⁷⁸ A forma como compreendemos historicidade tem relação direta com o que entendemos por história, isto é, em primeiro lugar, ela é “vista como conjunto de acontecimentos e realizações humanas ou de eventos relacionados com o ser humano, pertencentes ao passado e que podem ser estudados e documentados pela ciência historiográfica.” RUBIO, A. Garcia, op. cit., p. 390. Nessa primeira impostação, a historicidade, portanto, refere-se a fatos ocorridos no passado que agora são investigados pela ciência histórica. Numa segunda asserção, a história “significa toda atividade humana (âmbito individual e âmbito e coletivo) que enraizada na cultura criada pelas gerações passadas se abre a um futuro de novas realizações. A história, assim, não se refere apenas ao passado, mas também, e fundamentalmente, ao presente precisamente na sua abertura à novidade a ser criada no futuro.” RUBIO, A. Garcia, op. cit., p. 390. Nessa segunda impostação, a historicidade revela o modo peculiar de existir do ser humano e que torna possível a existência da história humana. *Ibid.* Essa existência responsável que religa o ser humano ao passado, ao presente e ao futuro, sempre numa perspectiva coletiva, relacional e de

questões vigentes,⁷⁹ ao mesmo tempo em que elementos centrais do patrimônio da fé cristã – História, Reino de Deus, Escatologia, Salvação, Graça, Sacramento – foram revisitados e reinterpretados para responder aos novos desafios⁸⁰.

Essa abertura para repensar o lugar da Igreja frente ao mundo da modernidade⁸¹ tocava diretamente em sua missão, como bem destacara Navarro: “Alguns teólogos sugeriram [...] uma nova formulação das relações entre ‘Igreja’ e ‘Reinado de Deus’. A referência ao reino – razão de ser e missão da Igreja – fá-la sentir a necessidade de *reformular-se*.”⁸² Entretanto, dado importante para nosso tema é o fato de que, no contexto do Brasil na década de 60, a discussão sobre a relação entre consciência histórica moderna e consciência histórica cristã já havia sido proposta por Lima Vaz. Em seu trabalho⁸³, ele percebera que, dentro do paradigma teológico herdado do neotomismo, preponderante no contexto católico brasileiro, não seria possível dialogar com a demanda histórica da modernidade⁸⁴. Esse aspecto é importante e o retomaremos mais à frente, pois ele se soma à intuição que perpassava simultaneamente uma ala do protestantismo brasileiro.

finalidade, é o fundamental daquilo que entendemos pela historicidade humana. Através dela pode-se perceber que a realidade não é estática, senão dinâmica; que o ser humano não é vítima, mas sim construtor; que o mundo não foi dado pronto, predeterminado, senão sempre possível de ser refeito. Não nos restam dúvidas, o final dessa relação seria uma releitura das categorias da teologia onde Reino de Deus, cristologia, história humana e história divina, salvação fossem privilegiados nesse diálogo. Contudo, aqui na América Latina, e, em especial, em nosso autor, essas categorias vão recebendo outros contornos e aprofundamentos na medida em que a realidade autóctone vai interpelando com mais força a prática pastoral e o exercício acadêmico. BOFF, L. Teologia como libertação. *Revista Grande Sinal*, ano 28, p. 107-183, 1974.

⁷⁹ BOFF, L. *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, p. 17, 18.

⁸⁰ Em 1974, data que segundo nossa hipótese, marca a primeira transição e aplicação do princípio fundamental do Reino de Deus na teologia boffiana, ele faz a leitura da história humana a partir da nova epistemologia colhida da abordagem sócio-política. Contudo, ela é mais bem compreendida a partir desse processo de abertura para história que está em gestação no contexto latino-americano. BOFF, L. A hermenêutica da consciência histórica da libertação. *Grande Sinal*, ano 28, p. 200-205, 1974. Quando ele chega à Teologia, privilegia-se temas como História da Salvação, Reino de Deus, Escatologia e Revelação. BOFF, L. Libertação como teologia. *Grande Sinal*, ano 28, p. 200-205, 1974.

⁸¹ Como já sinalizamos no capítulo anterior (Cf. 2.1.1), essa atmosfera já está presente entre alguns teólogos bem antes do Concílio. Contudo, esse criativo marco para a história da Igreja alimenta a célula que estava se formando, pois se recuperou as visões dinâmicas da história e do ser humano inerentes ao fundamento da fé cristã presente nos Testamentos Antigo e Novo e na Patrística.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ Cf. VAZ, H. C. de Lima. Cristianismo e consciência histórica (1960). In: VAZ, H. C. de Lima. *Ontologia e história*. São Paulo: Duas Cidades, 1968, p. 165-189.

Ainda que mais tarde as outras opções do segmento protestante brasileiro seriam abafadas pela ala conservadora⁸⁵, na mesma época, e não menos importantes, foram as contribuições que essas Igrejas deram ao debate sobre esse tema⁸⁶, como afirmaria L. Boff: “No final dos anos 60

⁸⁴ RUBIO, A. Garcia, *Op. cit.*, p. 395.

⁸⁵ Aqui também se deve considerar um aspecto ecumênico pouco aprofundado sobre a formulação das subseqüentes opções teológicas na América Latina e Brasil. Ao relembrar a gênese de uma Teologia voltada aos problemas locais da América do Sul, L. Boff afirmaria mais tarde: “Como é notório, esse tipo de teologia foi, desde o seu nascedouro, ecumênica e contou com a colaboração de teólogos protestantes de primeira linha como Rubem Alves, Míguez Bonino, Julio de Santana, Jether Ramalho, Walter Altmann e outros.” BOFF, L. Balanço e reconhecimento, p. 179. Infelizmente, esse é um capítulo que ainda precisa ser escrito sobre a Igreja Protestante Brasileira: por que a opção de discutir ecumenicamente os problemas inerentes ao país foi suplantada por uma práxis acentuadamente espiritualista, pragmática, fundamentalista e intimista da vivência da fé? Faz-se necessário uma breve consideração. Os mesmos teólogos supracitados por L. Boff foram, depois, considerados como subversivos pela ala fundamentalista do protestantismo brasileiro no Clade I, isto é, um congresso de evangelização realizado em novembro de 1969 em Bogotá, Colômbia. Ele é considerado um marco histórico negativo, porque foi o primeiro de expressão continental dos setores conservadores da Igreja Protestante latino-americana. O objetivo principal deste encontro de lideranças evangélicas era puramente fundamentalista. Um representante forte, Peter Wagner, distribuiu um livro que criticava o Concílio Vaticano II, os processos revolucionários e os teólogos evangélicos, denominados por ele, teólogos de esquerda radical. Dentre eles, podemos citar, José Míguez Bonino, Rubem Alves e Richard Shaull. Foi aprovada a Declaração Evangélica de Bogotá. Foi o congresso de setores conservadores e caracterizava o rompimento com o protestantismo latino-americano ecumênico. Ele também dividiu, dentro do setor conservador, fundamentalistas e evangelizais. LONGUINI NETO, Luiz. *O novo rosto da missão. Os movimentos ecumênico e evangélica no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002, p. 158. Nunca mais na história do protestantismo brasileiro seria a mesma. A busca por objetivos políticos escusos e a aquisição sem transparência do poder de comunicação midiática por movimentos neopentecostais no Brasil deve ser pesquisada à luz dessa tendência fundamentalista, pragmática e espiritualista que assume as diretrizes da Igreja Evangélica Brasileira.

⁸⁶ Profundamente revolucionária foi a criação da CEB (Confederação Evangélica do Brasil) em 1934. Pelos temas das conferências do protestantismo, nós observamos sua postura inclusiva e interpeladora junto à realidade brasileira nessa época: 1955, Responsabilidade Social da Igreja; 1957, A Igreja e as Rápidas Transformações Sociais no Brasil; 1962, Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro – Conferência do Nordeste. LONGUINI NETO, Luiz. *Op. cit.*, p. 46. A conferência do Nordeste foi um marco na história do protestantismo brasileiro quando se pensa na missão e na relação entre história e Reino de Deus. Ela reuniu grandes intelectuais como, Celso Furtado, Paul Singer e Gilberto Freyre, para, juntamente com vários pastores e teólogos protestantes, discutir o processo revolucionário pelo qual o Brasil passava, bem como a participação cristã no mesmo. Inovador para o protestantismo foi a presença do governador do Estado de Pernambuco que participou de algumas reuniões e o presidente João Goulart que enviou um representante a Recife. Jornais em Recife e São Paulo noticiaram o evento, alguns com manchetes em primeira página. Contudo, o pior estaria por vir com início da ditadura em 1964 que encerraria a atuação do grupo e, com a chancela da Igreja Protestante, perseguiria pastores e teólogos. Antes, porém, já em 1952, o missionário presbiteriano e norte-americano, Richard Shall, que fora expulso da Colômbia por enfrentar as elites, reúne no Brasil vários estudantes e é um dos primeiros na década de 50 a buscar uma aproximação prática e teórica entre o marxismo e a doutrina cristã. Na época, ele escreveria um livreto, O cristianismo e a revolução social, que se tornaria bússola para jovens, universitários e seminaristas. BARRETO Jr. Raimundo César. *A Conferência do Nordeste e o movimento Igreja e Sociedade*. <http://www.ultimato.com.br/?pg=show>

do século XX, vários teólogos e pastores protestantes, com aguda sensibilidade social, suscitaram a questão: pode o protestantismo apoiar os movimentos sociais populares que lutam por seus direitos e pela transformação social e levantar a bandeira da libertação a partir do evangelho?”⁸⁷

Nesse período, um espírito de ecumenicidade envolveria católicos e protestantes em torno de um mesmo tema: “Foi nesse momento que católicos e protestantes se descobriram mutuamente e se articularam numa mesma missão evangélica comum de serviço ao povo e de sua libertação, como expressão do amor e da justificação por fé e por graça. Nasceu a aliança pela libertação integral.”⁸⁸ Do ponto de vista ecumênico, a centralidade do reino poderia ser um tema que, novamente, aproximaria católicos e protestantes no Brasil.⁸⁹ Essa realidade já fora pesquisada pelo brilhante intelectual Júlio de Santana. Seu texto é referência porque ele mostra como o ecumenismo poderia ser visualizado a partir da categoria *Reino de Deus* que, em sua leitura, é mais amplo que a ação isolada das diferentes Igrejas.⁹⁰

Na verdade, essa explanação, a partir do prisma que trabalhamos até o momento, quer mostrar como o contexto aberto e dinâmico na América Latina potencializa as intuições incipientes protestante e católica para a primazia do Reino de Deus. Em nosso autor, esse é um fato

[artigos& secMestre=2082&sec=2114&num_edicao=310](#) Acesso: 26.02.2009.

⁸⁷ BOFF, L. *Balanço e reconhecimento*, p. 179.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ Essa perspectiva ecumênica onde a questão da missão, ou seja, o fundamental do Reino de Deus foi bem elucidado através do Pacto de Lausanne, fruto do I Congresso Internacional de Evangelização Mundial em Lausanne, Suíça, em 1974. Houve uma influência latino-americana no processo de reflexão pré-Lausanne e na redação final do pacto. Dois teólogos latinos se destacaram: Samuel Escobar, peruano que esteve no Brasil pela primeira vez em 1953, e o equatoriano René Padilha. BORGES, Ricardo Wesley. Lausanne, 30 anos depois. In: STOTT, John. *Pacto de Lausanne*. São Paulo: ABU, 1983, p.13. Esses aspectos revelam que a questão da historicidade, ainda que não tenha sido sistematizada de forma teórica, era uma questão central tanto para protestantes e católicos na América Latina. Não é por acaso, que a discussão sobre a relação da Igreja e o seguimento de Cristo na realidade brasileira estava como centro dos debates. Sob essa profícua expectativa nasceria a Fraternidade Teológica Latino Americana, FTL, em 1970, com os teólogos latinos supracitados, que, substancialmente, influenciara a redação do Pacto de Lausanne. LEITE, Claudio; CARVALHO, Guilherme; CUNHA, Maurício (org). *Cosmovisão cristã e transformação. Espiritualidade, razão e ordem social*. Minas Gerais: Ultimato, 2006, p. 238-240.

⁹⁰ SANTA ANA, Júlio. *Ecumenismo e libertação: reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus*. Rio de Janeiro: Vozes, 1987, *passim*.

importante dentro do conceito Reino de Deus e da Cristologia, porque, ainda na Alemanha, ele já fazia o trânsito entre os teólogos protestantes que influenciariam sua teologia⁹¹, como bem observaria Brandt ao analisar a obra *Jesus Cristo Libertador*: “A relevância teológica do comportamento de Jesus, como L. Boff a desenvolve baseado na exegese histórico-crítica protestante, é vista por ele no questionamento crítico da instituição da Igreja Católica. Nesse particular, [...] é inegável a presença de um traço protestante no sentido de introdução dessa palestra.”⁹²

A reflexão no contexto latino-americano encara a historicidade trazida pela modernidade a partir de ângulos diferentes da Europa. De um lado, existe a primazia da reflexão sobre algo já existente na teologia européia, e, por outro, há a singularidade do contexto dos autores latino-americanos onde se situa nosso teólogo.⁹³ Nosso autor é atingido pelas duas realidades. Já sinalizamos um pouco sobre a reflexão européia

⁹¹ Isso explica também o fato de que um número cada vez maior de teólogos protestantes percebe pontos relevantes dentro da sua teologia como ele mesmo atestara no encontro ocorrido na Escola Superior de Teologia, EST: “Antes de qualquer avaliação, quero reconhecer o alto nível dos pesquisadores presentes, seja vindos do Brasil seja da Alemanha, que haviam se confrontado criticamente com minha produção teológica. Devo confessar que, se muitos católicos lêem meus livros, são, no entanto, os protestantes que mais os estudam.” BOFF, L. Balanço e reconhecimento. In: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 195, n. 2, p. 177, 2008. Provavelmente, o texto um pouco mais provocativo sobre esse tema foi escrito por Brandt. Cf. BRANDT, Hermann. Leonardo Boff como teólogo protestante? Um balanço pessoal. *Estudos Teológicos*, v. 195, n. 2, p. 5-26, 2008. Brandt, de 1992 a 2005, atuou como professor da Universidade de Erlangen, seu testemunho sobre a base ecumênica de L. Boff, revela que isso não é periférico, mas incidirá diretamente na construção de sua teologia: “Assim como comprovadamente Leonardo Boff foi marcado pelo seu estudo em universidades alemãs e por professores alemães, é verdade que, inversamente, mutatis mutandis, também eu fui marcado biograficamente pela América Latina. Sem essa ultrapassagem de fronteiras lingüísticas, culturais e teológicas, dificilmente haverá uma frutificação pelo que é estranho e diferente. E existem formas de protestantismo que – limito-me precavidamente ao protestantismo da Alemanha – permanecem deficitárias, ou seja, introvertidas: limitadas ao protestantismo da cultura alemã e da nação alemã. Nesse sentido, seguramente não existe Leonardo Boff sem protestantismo, mas com certeza e lamentavelmente existe um protestantismo sem Leonardo Boff.” *Ibid.*, p. 22-23.

⁹² *Ibidem.*, p. 11-12.

⁹³ Ao descrever a leitura mais histórica (historicidade) de Jesus e o seu engajamento nas tramas sociais de sua cidade natal em função dos valores do reino, tendo, por isso, como desfecho, sua decapitação, J. B. Libânio diria: “Nenhum teólogo trabalhou melhor que Jon Sobrino essa dimensão da centralidade de Cristo. Sua cristologia elabora-se a partir dessa categoria. A centralidade do seguimento é unida à referência ao reino. E este é entendido principalmente em sua vinculação com os pobres. Portanto, a centralidade de Cristo significa nesse contexto um compromisso radical com o Reino de Deus tal qual entendido por Jesus. Os sinais do reino são fundamentalmente a evangelização dos pobres, a acolhida dos pecadores, a cura dos doentes, a vitória da vida sobre toda forma de morte.” LIBÂNIO, J. B. *Eu creio nós cremos: tratado da fé*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 328.

através, principalmente, de Rahner, representante do *Giro Antropológico* na teologia católica. Agora, faz-se mister verificar a tese sobre *consciência histórica* e cristianismo no contexto brasileiro feita por H. C. de Lima Vaz no final da década de 50.⁹⁴ Até porque L. Boff afirmaria a lucidez de L. Vaz como um dos maiores filósofos do Brasil.⁹⁵ A leitura de Vaz se insere dentro desse espírito do tempo, *Weltgeist*, que interpela os cristãos no Ocidente. Por ora⁹⁶, importa-nos a descrição de que o filósofo Vaz percebe

⁹⁴ No contexto católico, acreditamos que esses textos de H. C. de Lima Vaz são paradigmáticos: Cristianismo e consciência histórica I, 1960; Cristianismo e consciência histórica I, 1961. Os dois artigos foram republicados em 1968 na seguinte obra: Ontologia e história. São Paulo: Duas Cidades, 1968; Sinais do tempo – Lugar teológico ou lugar comum? Esse foi publicado na *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 32, p. 101-124, 1972. O filósofo Vaz torna-se imprescindível porque ele representa uma sensibilidade católica incipiente entre as décadas de 50 e 60 que percebe a necessidade da fé cristã encarar o sentido da existência histórica como dado interpelativo. É importante observar, nas origens de uma leitura latina onde o Reino de Deus – a missão da Igreja – diz respeito à realidade social, econômica e cultural – historicidade –, a sensibilidade ecumênica cristã era um fato. Aqui também está a célula dos diversos órgãos ecumênicos nacionais e latino-americanos que mais tarde se transformariam em corpos organizados. Para o pesquisador Longuini, atualmente usa-se preferencialmente o termo Entidades Ecumênicas de Serviço (EES), que são organizações ecumênicas que não possuem ligação administrativa direta com as igrejas. Tais como, Isal, CEL, Koinonia, Cebi, Cedi, Cesep, Iser, Aste e outras. Já os Organismos Ecumênicos são instituições que estão diretamente ligadas às Igrejas e dependem delas para sua administração. Tais como Cese, Clai, Conic, CEB, e outras. LONGUINI NETO, Luiz, *Op. cit.*, p. 37-48.

⁹⁵ Numa entrevista, L. Boff diria: “Com referência ao padre Vaz devo dizer de minha profunda admiração e reconhecimento por sua lucidez e alta qualidade intelectual. Estimo mesmo que é a nossa cabeça filosófica mais brilhante. Não só dos nossos dias, mas de nossa história. Não temos, lamentavelmente, uma tradição filosófica consistente. Ele sobressai como uma palmeira real soberana por sobre a floresta de nossos pensadores. Dominava toda a tradição a começar pelos gregos, passando pelos medievais e culminando em Hegel e os modernos. Sua reflexão é feita em cima das fontes. Ele se mede com os gigantes e não com os comentaristas, embora os conhecesse e os citasse nos rodapés. Mas discute com Aristóteles em cima dos textos gregos da metafísica ou com Hegel em sua ‘Fenomenologia do Espírito’ em alemão. Se ler é sempre reler e se pensar é sempre interpretar, então Vaz é um mestre do pensamento, da releitura e da interpretação atualizadora. Vale revisitá-lo com frequência. Sempre se aprende com ele.” BOFF, L. Cristão no mundo miserável. *O Tempo*, Minas Gerais, 14 dez. 2008. <http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdNoticia=98388> Acesso: 27.02.2009. No capítulo seguinte, nós retomaremos um detalhe importante para a construção do princípio fundamental do conceito Reino de Deus em Boff. Contudo, a pequena consideração que L. Boff faz sobre a teoria de Vaz tornará imprescindível para compreendermos o princípio fundamental do reino e sua permanência na evolução de sua teologia: “Apenas lhe faço uma pequena restrição. Ele se movia com grande desenvoltura dentro do paradigma grego e ocidental. Mas quem vem do conflito das interpretações e da emergência de novos paradigmas, como eu pretendo vir, se sente um pouco sem ar. Pode-se ir além do cânon ocidental. Temos muito que aprender de outras formas de aproximação filosófica da realidade. Mas isso em nada diminui minha admiração pelo mestre, apenas constato que nenhum pensamento diz tudo e que toda reflexão tem limites embora com grande alcance como a extraordinária aventura intelectual dos gregos”. *Ibidem*.

⁹⁶ Vale citar uma leitura boffiana em 1974 sobre o contexto brasileiro: “No Brasil, as ideias liberais do Concílio Vaticano II em face da política, da consciência, das religiões e da legítima autonomia das realidades terrestres foram preparada, sem dúvida, pelos intelectuais reunidos no centro Dom Vital, tendo como inspirador o filósofo católico francês

os limites da antropologia estática que delineava o pensamento da modernidade. Nesse paradigma seria impossível perceber a existência histórica. Nesse sentido, ele critica a ontologia estática grega presente no neotomismo, a qual era opção da teologia católica da época. Assim, ele fundamenta a autopresença consciencial do ser humano. A partir dessa sensível percepção, ele pôde compreender a dinâmica da existência e valorizar toda a riqueza do ser histórico humano.⁹⁷

A reflexão de Vaz no ambiente católico e os diversos encontros de uma ala protestante na década de 50 somam-se ao contexto no Brasil, onde a categoria *Reino de Deus* seria privilegiada dentro da teologia subsequente. Isso significa que, em sua origem latino-americana, a reflexão sobre o reino acena ao ecumenismo. Em nosso autor, essa situação se evidenciaria desde as origens. Contudo, através do desenvolvimento do conceito Reino de Deus, seriam oferecidas as condições para que, aos poucos, sua teologia do reino extrapolasse os limites da Igreja Romana, das Igrejas cristãs, do cristianismo e do próprio mundo.⁹⁸ Ele se refere à totalidade da realidade humana e cósmica: “Reino de Deus, ao contrário do que muitos cristãos pensam, não significa apenas algo puramente espiritual ou fora deste mundo. É a totalidade desse mundo material, espiritual e humano agora introduzido na ordem de Deus.”⁹⁹ Essa consciência ecumênica presente na gênese da formação reflexiva de sua teologia é um dos fatores para percebermos que, desde o

Jacques Maritain, especialmente com o seu Humanismo Integral e, como órgão de expressão, a revista *Ordem*. [...] O cristianismo literal exprime a mesma fé preferentemente com categorias existenciais de espírito e liberdade, projeto humano e história, num diálogo franco, embora sempre competente com as ciências humanas.” BOFF, L. *Imagens de Cristo presentes no cristianismo liberal no Brasil*. In: VVAA. *Quem é Jesus Cristo no Brasil?* São Paulo, ASTE, p. 12.

⁹⁷ RUBIO, A. Garcia, *Op. cit.*, p. 390-397.

⁹⁸ Como bem afirmara L. Boff em 1970: “Nenhuma teologia poderá deixar de ser ecumênica sob o risco de se guetoizar. Ecumenismo não se restringe mais as confissões cristãs; ele se interessa por todo o fenômeno religioso e todas as religiões, que hoje, num processo crescente de planetização do mundo, se tornam nossos interlocutores habituais. [...] como legitimar frente às religiões nossa compreensão de salvação, nossa visão da história humana como história da salvação, nossa pretensão de sermos portadores de uma revelação única e escatológica, de sorte que, com Cristo, já chegamos ao final dos tempos e ao termo da salvação? Somos forçados a fazer uma teologia do AT e do NT, dentro de um horizonte de compreensão mais vasto que o da teologia escolar e tradicional, tão vasto que abranja, situe e explique também a legitimidade teológica de outras religiões.” BOFF, L. *Tentativa de solução ecumênica para o problema de inspiração e da inerrância*. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, n. 119, set. p. 648, 1970.

⁹⁹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 69.

início, existe um esforço epistemológico para que seus conceitos tenham dupla qualidade: ao mesmo tempo em que são gestados dentro de contextos específicos, eles também extrapolam a realidade local referindo-se a questões que tangenciam a alma humana, o cosmos e o próprio Deus em diferentes locais do mundo secular e religioso.¹⁰⁰ Isso pode ser analisado tanto como virtude quanto crítica à sua teologia.

2.1.3. Dentro de uma nova percepção da história

Falar um pouco sobre as formas como o ser humano explicou a realidade ao longo da história é imprescindível nessa etapa do trabalho. A redescoberta da categoria Reino de Deus na teologia é parte de um movimento maior. Entretanto, ao mesmo tempo em que nosso autor se insere dentro desse ambiente, ele também o ultrapassa, pois sua percepção elucida o reducionismo de determinadas leituras que elegem uma interpretação da realidade como a única forma de compreender o mundo, a vida, o ser humano e suas relações com o Transcendente. Nesse momento, gostaria de retomar uma profunda discussão que L. Boff faz com a modernidade através do advento do pensamento histórico.¹⁰¹ Provavelmente, essa foi uma das importantes contribuições oriundas do seu contato sério com o pensamento europeu. Numa parte, seu conceito “Reino de Deus” localiza-se dentro dessa nova forma de compreender a realidade, mas na outra, ele busca uma nova abordagem. Isso porque, em L. Boff, na verdade, a questão fundamental do Reino é uma questão de Deus, do mundo e do ser humano. Tanto na *secularização/secularismo* como nas realidades de subdesenvolvimento e de fechamento político na América Latina, a questão central em nosso autor é o quanto essas situações têm a ver com Deus.

Para explicar a realidade vigente e justificar a plausibilidade do discurso sobre Deus, L. Boff afirmaria, portanto, que o mundo se movimentou em etapas de compreensão da realidade. Porém, aí estava o

¹⁰⁰ BOFF, L. A atual problemática da inerrância da Escritura. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, n. 119, set. p. 380-392, 1970. No ano de 1974, L. Boff escreveu um importante artigo numa coletânea protestante da Associação dos Seminários Teológicos (ASTE). Cf. BOFF, L. *As imagens de Cristo presentes no cristianismo liberal no Brasil*, p. 11-38.

ser humano todo. A primeira forma que os primitivos encontraram para interpretar a totalidade fora a *dimensão sacra*. O foco aqui está na interpretação que utiliza o recurso simbólico, sacramental e mítico. A divindade participa da vida e da totalidade da criação. Tudo é lido e vivido a partir dela. Nessa etapa do desenvolvimento humano, o acento está na *transparência* de todas as coisas que apontam e sinalizam a presença de Deus.¹⁰²

Provavelmente, por volta de 800 a 500 a.C. surge uma nova maneira de ver e de pensar a realidade. Nascia o *homem metafísico*. Agora, o mundo que antes era visto como sinal transparente da divindade passa a ser tratado como coisa e matéria. Os símbolos começam a ceder lugar aos conceitos, e o *logos* ao *mytos*. A questão de Deus é lançada para a dimensão da ideia. A *transparência* cede lugar à *transcendência*.¹⁰³ A dimensão sacramental foi acolhida pelo *logos* como se vê na filosofia platônica. Aqui está a raiz para o surgimento das ciências naturais e do secularismo. Porém, essas mudanças não acontecem de forma linear ou como superação.¹⁰⁴ A outra maneira de compreender a realidade situa-nos naquilo que queremos sinalizar como sendo, por um lado, a participação do conceito “Reino de Deus” em Boff, e, por outro, a sua expansão e diferenciação dentro do pensamento histórico.

A última mudança, ou seja, a forma atual do ser humano moderno compreender a realidade é o *pensar histórico*. Para o seu surgimento, a experiência judaico-cristã foi imprescindível. Do Antigo Testamento até o aparecimento de Jesus Cristo. Por um lado, os valores trazidos por Jesus Cristo questionam a ordem metafísica do mundo dividida em hierarquias, a partir dos seres até o último. Por outro, a responsabilidade dada, pelo

¹⁰¹ BOFF, L. *O pensar sacramental*, p. 365-402.

¹⁰² *Ibidem*, p. 365-366.

¹⁰³ Segundo L. Boff, essa transição de tempo eixo (*Achsenzeit*) levou uma tradição recente de pesquisadores da história da filosofia a acreditar que o *logos* matou o *mytos*. L. Boff discorda e mostra que essa leitura não passava de preconceito influenciado pelo racionalismo moderno. L. Boff afirma que o *mytos* e o *logos* não se colocam em oposição, pois os primeiros pensadores gregos, dentre eles Parmênides, utilizam os termos no mesmo sentido. Eles só se separam e começam a contrapor-se numa dimensão onde ambos não conseguem manter a essência originária. Um exemplo disso se percebe nos escritos de Platão. Por isso, o *mytos* não foi destruído pelo *logos*. BOFF, L. *O pensar sacramental*, p. 367.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

Deus do Reino, aos homens e às mulheres para a construção do mundo desestabiliza a antiga visão de um mundo governado pelas forças da natureza que sustentavam o cosmo. Agora a historicidade do mundo e do ser humano firma-se na *liberdade e responsabilidade*. Homem e mulher possuem condições para, com liberdade, administrar e dar forma ao mundo.¹⁰⁵

Na verdade, essa proposta de liberdade e responsabilidade com relação ao mundo apenas será radicalizada após o iluminismo. Especificamente, a partir de Hegel.¹⁰⁶ Podemos dizer que o ser da metafísica cede lugar ao acontecer; a ideia cede à experiência; ao estar limitado pela ordem do mundo e para o mundo, à liberdade diante do mundo e para o mundo. Por fim, a transcendência cede lugar para à imanência.¹⁰⁷ O Reino de Deus em L. Boff é a categoria que, em um certo prisma, aprofunda o que há de mais cristão no mundo secular (liberdade e a responsabilidade para com o mundo)¹⁰⁸, e, em outro prisma, aquilo que há de mais sacramental no cristianismo, a ação de Deus no mundo e em toda a criação.¹⁰⁹

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 367-368.

¹⁰⁶ Outro aspecto importante que se faz necessário destacar é o encontro da fé cristã com o mundo helênico. A síntese dessa relação resultou numa visão profundamente dualista que permeou praticamente toda a espiritualidade medieval e que é mais bem atestada através da antropologia. Essa cosmovisão própria do mundo grego-romano e, portanto, assumida pelo cristianismo encarava o ser humano como um ser estático dentro de uma metafísica onde a verdade estava na ideia, além da história, isto é, no Transcendente. Não há dúvida de que essa perspectiva na Idade Média comprometeu uma visão do Reino de Deus que tinha relação direta com a história e os dramas vividos pelo ser humano. RUBIO, A. Garcia. *Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. 3. Ed. Rev. Ampl. São Paulo: Paulus, 2001, p. 388-389. Neste sentido, no Iluminismo, fatores essenciais do cristianismo serão revisitados e encarados em sua radicalidade como foi abordado por L. Boff. Para ver uma referência completa sobre a formação da antropologia ocidental. Cf. VAZ, H. C. de Lima. *Antropologia filosófica*. 7. ed. São Paulo: Loyola, 1991, v. 1, p. 17-59.

¹⁰⁷ BOFF, L. *O pensar sacramental*, p. 368.

¹⁰⁸ Nessa etapa devemos já fazer uma consideração. A liberdade e a responsabilidade trazidas pelo Reino de Deus estão dentro de um âmbito da onto-relacionalidade adjetivada pela alteridade. Aprofundaremos esta abordagem no próximo capítulo. Por hora, podemos insinuar que o novo no conceito “Reino de Deus” em Boff busca a superação do reducionismo e do dualismo da vivência e interpretação da realidade. Neste sentido, o seu conceito integra a transparência, a transcendência e a imanência sem que haja perdas qualitativas. Esse esforço visto dentro de uma ótica complexa coloca a base para a percepção do princípio fundamental que sustenta esse conceito.

¹⁰⁹ Ao falar da secularização, L. Boff afirma que “a partir da experiência do mundo, tem-se a impressão como se Deus estivesse de fato totalmente escondido e impotente. Justamente esta situação deixa perceber a experiência religiosa tipicamente cristã. O cristianismo afirma uma experiência única de Deus num homem, ou seja, em Jesus de Nazaré, no qual Deus se manifestou como o paciente, o humilhado e o que morre. O que

Como o interlocutor de L. Boff em sua tese é a *secularização/secularismo*, a valorização da história quer justificar a plausibilidade do discurso sobre Deus, o qual é questionado pela modernidade. Por isso, sua proposta é relevante porque dialoga com um mundo que não vê mais espaço para a interpretação sacra da realidade, e, portanto, para a ação de Deus. A partir de 1974, com a sua inserção no contexto latino-americano com suas agruras, ele busca dar uma nova impostação para o conceito de história,¹¹⁰ onde a pergunta pela existência de Deus não é colocada como pressuposto, mas sim a sua relação com os problemas dessa realidade.¹¹¹ “A epocalidade de nosso pensamento se define em poder pensar o mundo e o homem como história e processo de libertação. Existem outras epocalidades do pensamento, como a metafísica ou do mito às quais não é dado captar o mundo como história e processo libertador.”¹¹²

Nosso autor diria que isso não significa que não se possa perceber esse processo libertador implícito dentro das épocas citadas anteriormente. Contudo, a América Latina, ou seja, a partir dessa realidade, inaugura-se uma *virada na consciência dos homens*,¹¹³ “pois a

os Apóstolos experimentaram de Deus em Jesus, como impotência, sofrimento e morte no mundo, experimenta-se hoje em toda parte no mundo secularizado, na experiência de retraimento de Deus. Apesar disso, sempre devemos nos lembrar de que esta experiência da radical imanência de Deus é apenas uma, e está condicionada pela nossa forma de pensar.” BOFF, L. *O pensar sacramental*, p. 380.

¹¹⁰ O artigo bem como um aprofundamento sobre essa hipótese pode ser visto em: cf. Nota 123.

¹¹¹ O aspecto de desenvolvimento é imprescindível para a compreensão de Reino de Deus em Boff. Ele também contribui para nossa hipótese de que esse conceito deve ser visto pela ótica da complexidade. No momento em que L. Boff afirma que o tema sobre cristologia foi mais bem elucidado em obras específicas que se estendem do período de 1970 a 1977, a interpretação sobre o Reino de Deus também se expande. “Outros temas fundamentais da Cristologia foram detalhados em obras específicas: A ressurreição de Cristo – a nossa ressurreição na morte; Paixão de Cristo, paixão do mundo; e Encarnação: a humanidade e a jovialidade de nosso Deus. Por fim a reflexão que quis unir-se à oração. Assim surgiram Via-sacra da justiça e Via-sacra da ressurreição.” BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador*, p. 14. Fiel a sua metodologia, existe uma relação de interdependência entre Reino de Deus e cristologia. Por isso, a consideração dessa evolução é importante, uma vez que aparece a centralidade do Reino de Deus. Esse desenvolvimento também se dá na medida em que a realidade da América Latina vai se tornando o ponto de partida para a metodologia teológica. Essa mudança será importante, pois, não apenas na teologia Boffiana, mas em vários outros autores, a categoria Reino de Deus receberá destaque privilegiado. Por isso, para mostrar essa sensível e importante diferença, optamos pela explicação do Giro dentro do Giro que retomaremos a seguir.

¹¹² BOFF, L. *A hermenêutica da consciência histórica da libertação*, p.43.

¹¹³ *Ibidem*.

história é visualizada como conflito dentro do qual implode o processo libertador”¹¹⁴. Essa nova percepção da história que, contrária à perspectiva estática, adere à visão dinâmica, possibilitará uma leitura profundamente crítica em relação às realidades econômica, sociopolítica, eclesial e cultural. Entretanto, deve-se lembrar: esses aspectos são melhor visualizados em L. Boff dentro da dinâmica do Reino, se interpretados a partir do *princípio da unidiversidade*. Isso porque a evolução do conceito “Reino de Deus” pode ser comparado ao seu processo de inserção pessoal e existencial nas questões centrais da América Latina.¹¹⁵

L. Boff confirmará essa nova compreensão da história quando alarga a própria visão sobre o Cristo. Ao falar de uma diferença entre sua leitura da história e uma abordagem mais luterana focada por demais no Cristo sárquico, L. Boff diria: “Essa limitação dificulta ver a ação do

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ Como já aprofundamos no capítulo anterior, a condição de fronteira é interpretada não como um lugar, senão como um estado da alma que se mistura ao fazer teológico. Em geral, essa é uma qualidade de pessoas sensíveis à realidade. Para esse tipo de pensador, o labor teológico é parte constitutiva de toda existência diária. Tudo interfere em sua teologia. Por isso, L. Boff, ao comentar sobre a sua perspectiva e a luterana, afirmaria que “as sensibilidade são formas de habitar o mundo [...] E Lutero, dada sua crise pessoal e também devido às contingências eclesiais e políticas, no tempo, altamente conflituosas, arranca debaixo e da situação inflamatória e dramática do ser humano.” BOFF, L. Balanço e reconhecimento. *Estudos Teológicos*, v. 195, n. 2, p. 182, 2008. Em alguns pensadores, esse aspecto ganha destaque especial na interpretação de suas obras. Ao falar sobre a genealogia do pensamento no Ocidente, o importante filósofo brasileiro, H. C. de Lima Vaz diria que “as linhas teóricas da antropologia agostiniana acompanham em estreito paralelismo as linhas do seu itinerário existencial, sendo Agostinho o único pensador antigo no qual a busca pela verdade surge do íntimo de uma experiência pessoal que aparece entrelaçada com a própria expressão teórica da verdade: o primeiro pensador em suma, no qual o pensamento do ser é inseparável da descoberta do eu.” VAZ, H. C. de Lima. *Antropologia filosófica*, p. 56. Porém, Vaz salienta que essa descoberta do Eu agostiniano é pensado numa ordenação a Deus que diz respeito à experiência espiritual cujo itinerário é uma aventura da razão e graça. VAZ, H. C. de Lima. *Ibidem*. Por isso, sentimo-nos a vontade de fazer referência a experiência de L. Boff, uma vez que isso se evidencia entre os pesquisadores de sua teologia e se atesta em seus balanços pessoais: “Quem toma a sério a filosofia e a teologia se encontra com os problemas mais radicais da existência, com realidades últimas, como o sentido da vida e de todo o universo, com a perdição e a salvação. Há os que se contentam com o saber codificado pela tradição. Estes vivem sem maiores problemas. Mas outros se questionam para além dos autores consagrados. Eu me escrevi, desde sempre, dentro da segunda categoria. [...] Sempre procurei meu caminho. E a fé, quando colocada no nível da razão, é uma aposta, no sentido pascaliano. Mas articulada no nível existencial da dialogação com Deus é também uma experiência de encontro. [...] Para mim, até hoje, o tema da eternidade me apavora e me produz um silenciamento total do raciocínio. É por onde percebo a limitação da razão e de todas as razões, na linha do teorema de Gödel sobre a incompletude de todo o saber. A melhor atitude é calar e viver o momento atemporal da presença. Para mim, sempre foi impactante e real o verso 11 do Cântico Espiritual de São João da Cruz: ‘Mostra Tua presença/Mata-me a Tua vista e formosura/Olha que esta

Ressuscitado no cosmo, nos processos sociais, lá onde se travam as lutas pelos bens do reino, que são a justiça, o amor, o perdão e a fraternidade.”¹¹⁶ Em nosso autor, no período entre 1965 – 1977 não há linearidade, senão complexidade.¹¹⁷

Aos poucos, o giro antropológico proposto por Rahner que era ponto de partida da cristologia e da teologia boffiana, vai sendo profundamente alargado – *giro dentro do giro antropológico*¹¹⁸ – através do amplo contexto latino-americano, onde já estava em gestação uma nova percepção da história. A mudança de uma perspectiva especulativa da cristologia-antropologia para uma abordagem prática compara-se ao movimento de atualização do princípio fundamental do conceito Reino de Deus em L. Boff, com o tema da *libertação*. No ano de 1974, L. Boff publicaria um artigo que abriria a porta para vários outros onde ele admite estar inserindo o tema da *libertação* em sua metodologia teológica.¹¹⁹ Alguns motivos

doença de amor não se cura/Senão pela presença e a figura.” BOFF, L. *A esperança é, hoje, a virtude mais urgente e necessária*, p. 170-171.

¹¹⁶ BOFF, L. *Balanço e reconhecimento*, p.186.

¹¹⁷ Gostaríamos de destacar que uma série de artigos sobre sacramento foram publicados por L. Boff entre os anos 73 e 75 tem sua fundamentação teológica em sua tese de doutorado. Cf. BOFF, L. *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, p. 49-181. Isso significa dizer que essa teologia recebe ainda grande influxo das questões que permeavam a epistemologia européia. Esse é um dos aspectos que atesta nossa hipótese de que, no ano de 1974, L. Boff aborda a América Latina como ponto de partida para sua reflexão teológica, porém, o poço onde ele vai beber para realizar a fundamentação teológica é a base ainda em formação.

¹¹⁸ Em 1973, Alejandro Villalmonste percebeu muito bem esta nova impostação da teologia européia no contexto latino-americano. Acreditamos que ele consegue explicar o que desejamos dizer ao falar do giro dentro giro antropológico. Em parte, isso também se aplica ao desenvolvimento do conceito Reino de Deus na teologia boffiana. Villalmonste afirma que o chamado giro antropológico nem tinha dado os primeiros passos e alcançado seus primeiros êxitos a nível teórico-especulativo, quando, sobre o impulso do acelerado progresso moderno, ele teve que impor a si próprio um novo e duplo giro, isto é, o giro dentro do giro. Ele se refere à mudança de uma abordagem teórico-especulativa na teologia, característica da teologia européia, para uma mais prática, isto é, os reflexos dessa teologia em solo latino-americano. Há uma mudança da ênfase da ortodoxia para ortopraxia, onde os problemas do ser humano começam ser vistos com certa preferência. Assim, alguns temas teológicos são relidos a partir dessa nova realidade, ou seja, a libertação. VILLALMONTE, Alejandro. *El giro antropocéntrico de la teología actual. Naturaleza y Gracia*, n. 20, p. 219-244, 1973. Devemos destacar que Villalmonste levanta essa importante discussão em 1973. Apenas um ano depois, do ponto de vista metodológico, esse giro seria considerado epistemologicamente por L. Boff.

¹¹⁹ Nosso autor, apenas em 1974 escreveria o primeiro artigo que buscava construir uma hermenêutica histórica da consciência da libertação. Ele estabelece aí um método que aos poucos utilizará para abordar todos os temas da teologia, como observamos: “A irrupção histórica da consciência de libertação foi gestada lentamente. [...] Ela se elaborou ao interior de uma reflexão sócio-analítica sobre o fenômeno do atraso e da pobreza do assim chamado Terceiro Mundo, comparado com os países opulentos do hemisfério norte. [...] A experiência sócio-política do subdesenvolvimento como estrutura

tornam esse fato paradigmático em nossa pesquisa sobre o Reino de Deus, bem como para a formação do *princípio da unidiversidade* e a crítica-virtude implícita que perpassa nossa tese: nesse texto que inaugura a nova caminhada, ele explica a origem científica da epistemologia da libertação. Ou seja, fala claramente que é uma leitura sócio-política oriunda da forma como a sociologia e a política percebem as relações na sociedade: *opressão-dependência-libertação*. Ele mostra que a história da humanidade pode ser lida a partir dessa epistemologia. A libertação acontece num processo de conflito-ruptura.¹²⁰ Em nossa percepção, há uma passagem abrupta ao tema da *libertação* em 1974. Podemos perguntar: por que ele adere rapidamente a esse tema sem aprofundar primeiro metodologicamente os pressupostos da *dependência*? Aqui ele apenas explica que a leitura da realidade não foi captada pela teologia, mas pela sociologia. Aos poucos observamos que, apesar de aderir o pressuposto da análise sociológica sobre o desenvolvimento ou a estagnação econômica da América Latina, isto é, a *teoria da dependência*, os aprofundamentos são, na verdade, nos fundamentos da teologia.

Nos artigos subsequentes,¹²¹ ele aplicaria essa metodologia, isto é a dependência-libertação, aos temas da teologia. Não é uma simplória

de dependência e de dominação do centro sobre a periferia, como vimos levou à consciência de libertação. [...] Seria ideológico e por isso empobrecedor se reduzíssemos a categoria libertação ao seu conteúdo sócio-analítico. Ela eclodiu dentro dessa experiência. Mas não se exaure nem se limita nela. A libertação como processo se liberta de sua origem e adquire o estatuto de um horizonte a partir do qual se podem visualizar realidades novas em outros campos diversos daquele da política e da sociologia, como concepção da própria história, nas demais ciências humanas, na interpretação do fenômeno da secularização e na própria teologia.” BOFF, L. *A hermenêutica da consciência histórica da libertação*, p. 39. L. Boff atesta que a intuição primeira da libertação não nasce na teologia, mas que pode por ela ser usada de forma positiva ou negativa: “Evidentemente que ao desvincular-se de seu berço de origem [...] pode surgir a impressão de que a categoria libertação – por causa de sua generalização e transformação em horizonte – se tenha esvaziado de sua mordência e de seu caráter explosivo. Acode um agravante ainda maior: a ideologia vigente, para se auto defender, assume as categorias contestadoras, castra-as como se foram conquistas suas. Ou então, a temática libertação-opressão assume a função de suplência do evidente desgaste da linguagem tradicional, fenômeno corrente no campo teológico.” *Ibidem*.

¹²⁰ Vale citar a justificação de L. Boff: “Primeiro de uma série de dez artigos que o autor escreverá a respeito do discutido tema da teologia da libertação. Este primeiro trabalho examina o nascimento da consciência histórica da libertação.” BOFF, L. *A hermenêutica da consciência histórica da libertação*. *Grande Sinal*, v. 28, p. 33, 1974.

¹²¹ Segue, portanto, a série de artigos onde L. Boff faz a aplicação da metodologia da libertação: Cf. BOFF, L. Teologia como libertação. *Grande Sinal*, v. 28, p. 107-183, 1974; Libertação como teologia. *Grande Sinal*, v. 28, p. 200-208, 1974; O que é propriamente processo de libertação? *Grande Sinal*, v. 28, p. 281-301, 1974; Teologia da captividade. A

apreensão do método pela teologia, mas ele mostra que a teologia tem os elementos intrínsecos que interagem em sua identidade o binômio opressão-libertação. Aqui, portanto, L. Boff privilegiará alguns temas da teologia, dentre eles o conceito “Reino de Deus”.¹²² Bastaria citarmos que ele retoma as mesmas definições teológicas sobre o Reino e outros temas que havia sistematizado e fundamentado na obra principal de nossa pesquisa, isto é, *Jesus Cristo Libertador*.¹²³ Tudo nos leva a crer que o tema da libertação em L. Boff no período de nossa pesquisa é simplesmente o primeiro desdobramento prático e teórico do *princípio fundamental* do Reino de Deus que ele construíra antes.¹²⁴ Isso se dá

anti-história dos humilhados e ofendidos. *Grande Sinal*, v. 28, p. 355-368, 1974; Ainda a teologia da captividade. *Grande Sinal*, v. 28, p. 426-441, 1974; Como compreender a libertação de Jesus Cristo? *Grande Sinal*, v. 28, 509-527, 1974; Libertação de Jesus Cristo pelo caminho da opressão. *Grande Sinal*, v. 28, p. 589-615, 1974; Vida religiosa no processo de libertação. *Grande Sinal*, v. 28, p. 686-698, 1974; A Igreja no processo de libertação. *Grande Sinal*, v. 28, p. 758-775; Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*, n. 10, p. 753-764, 1974.

¹²² BOFF, L. Libertação como teologia. *Grande Sinal*, v. 28, p. 203-204, 1974.

¹²³ Não é por acaso, que seu primeiro livro sobre a teologia da libertação publicado em 1975, Lisboa, Portugal – Teologia da libertação e do cativo –, ele reúne todos os artigos de 1974 sobre o método e a aplicação do tema da libertação na teologia. Contudo, devemos considerar o fato de ele fundamentar a teologia num tripé que sustentava a base de sua teologia: Reino de Deus-Cristologia, Ecclesiologia e Sacramento. Dessa tríade, ele colhe um projeto para o ser humano e para a sociedade. Esse princípio já estava presente em seu trabalho de doutoramento, onde o secularismo representava o interlocutor da sociedade com o qual dialogava. L. Boff percebera em sua tese que o secularismo colocava em xeque o princípio fundamental do reino que interligava Cristologia, Ecclesiologia e Sacramento: Deus em relação com o mundo e o mundo em relação com Deus. Existe aí um projeto tanto para a Igreja quanto para a sociedade. Como nossa pesquisa não é sobre a teologia da libertação, gostaríamos apenas de ressaltar que essa primeira obra já indica que a libertação não é o fim de sua teologia, mas uma atualização de um princípio fundamental. Qualquer situação na sociedade – Espírito da Época – que obstaculiza esse projeto pluri-relacional do reino receberá primazia para seu diálogo, seja como crítica ou como aproveitamento. Como veremos isso também se aplica à Igreja.

¹²⁴ Para aplicar a epistemologia da libertação à teologia na sua fundamentação, L. Boff cita as mesmas definições sobre Reino de Deus construídas na obra *Jesus Cristo Libertador*, onde percebemos a ontologia relacional como princípio subjacente de seu conceito. No segundo artigo da série que busca aplicar a epistemologia da libertação, oriunda da sociologia e da política – BOFF, L. Teologia como libertação. *Grande Sinal*, v. 28, p. 107-183, 1974 –, nosso autor precisa visitar sua base de sólida formação teológica. Nessa nova abordagem, por um lado, há o risco de uma interpretação de fora pra dentro – crítica que deve ser considerada, pois numa leitura que desconsidera essa transição e esse primeiro desdobramento de sua teologia como libertação, o reino transforma-se apenas em engajamento sócio-político –, por outro lado, um estudo que consiga perceber a complexidade e a evolução presentes entre os anos 70 e 77, constatará que, a despeito da projeção do tema da libertação, o fundamental teológico do Reino de Deus e dos temas centrais da sua teologia já estão bem insinuados nas primeiras obras, a saber, *O Evangelho do Cristo Cósmico*, 1971; *A Igreja como sacramento no horizonte da experiência do mundo*, 1972; *Jesus Cristo Libertador*, 1972; *A ressurreição de Cristo: a nossa ressurreição na morte*, 1972; *Vida para além da morte*, 1973; *O destino do homem e do mundo*, 1973.

porque a categoria da libertação era uma nova forma de compreender a história a partir do *Espírito da Época* presente na América Latina.¹²⁵ No entanto, L. Boff não aprofunda criticamente as variantes da *teoria da dependência*. Por um lado, os motivos da ausência do aprofundamento de algo tão central para o tema da *libertação* abrirá, no futuro, relevantes discussões sobre a fragilidade metodológica de sua teologia. Por outro lado, observamos que justamente essa *ausência* metodológica ou a adesão abrupta a esse tema por nosso teólogo o obriga a recorrer a sua base teológica, isto é, o referencial de sua formação na rígida escola alemã costurada pela diversidade que construímos no capítulo anterior.

Essa característica peculiar de nosso autor o possibilita fazer a releitura e a priorização de alguns temas teológicos, justamente aqueles que foram aprofundados em sua tese doutoral e nas primeiras publicações.¹²⁶ Em nosso autor, o Reino de Deus é central, pois a formação desse conceito na obra principal de nossa pesquisa quer ser a resposta às dimensões intrínsecas das expectativas humanas presentes no contexto judaico. No entanto, é ao redor dessa categoria usada por L. Boff, sua teologia guarda uma problemática interna e transversal, isto é, o que o mundo (Europa secular-autônomo ou América Latina pobre-dependente) tem a ver com Deus e o que Deus tem a ver com esses mundos. Esse fato unido à condição de *limite da fronteira* favorece a

¹²⁵ O fato de, nos primeiros textos, e, particularmente, em nossa obra principal, ele não se fechar num único paradigma colhido da sociologia e da política, possibilita que, ao fundamentar posteriormente os desdobramentos de sua teologia, ele retome sempre à base de sua teologia, que fora profundamente discutida e fundamentada em documentos da Igreja Católica e nos melhores teólogos europeus. Por isso, observamos um princípio fundamental do Reino de Deus que possibilita perceber e abordar teologicamente o *Espírito da Época* na América Latina, isto é, o tema da Libertação.

¹²⁶ Nesse caminho, o símbolo do reino tão característico na pregação de Jesus, sofreu um processo de espiritualização, interiorização e distanciamento escatológico muito parecido com o conceito de Salvação. Essa leitura logrou uma identificação simbiótica do reino com a missão político-religiosa da Igreja. O problema era que quando as Igrejas Cristãs falavam em Reino de Deus neste mundo identificavam-no com seus interesses político-religiosos chamados Estados Cristãos. Por isso, certo humanismo radical via uma relação excludente entre “Reino de Deus” e “Reino dos Homens”. VILLALMONTE, Alejandro. El giro antropocéntrico de la teología actual. *Naturaleza y Gracia*, n. 20, 1973, *passim*. Analisando a partir da base complexa da teologia boffiana, há uma redescoberta dos elementos da sociedade que podem ser expressões também do reino. Entretanto, serão sempre provisórios e reflexos de um impulso teológico (lógica transcendental, sacramental) inaugurado por Jesus Cristo com a mensagem do reino. Isso ficará mais evidente quando L. Boff interpretar a questão da libertação como o Espírito da Época de nosso tempo.

abordagem do conceito a partir de princípios abertos às atualizações de acordo com o *Espírito da Época*. Se por um lado, as críticas à ausência de um aprofundamento metodológico sobre a *teoria da dependência* são relevantes, por outro, ela também acena para os elementos teológicos que ele precisa buscar para fundamentar a nova teoria. Nesse sentido, ousamos a afirmar que se mantivermos o adjetivo de *teologia da libertação* em sua teologia devemos salientar, por um lado, sua limitação em correlacionar o termo *libertação* a uma vertente da *teoria da dependência* que concentra as razões do subdesenvolvimento em fatores econômicos e por outro, que a construção dessa teologia fundamenta-se em conceitos teológicos não dependem diretamente da *teoria da dependência*. Isso, em certo sentido, elucidaria em parte a ausência de um aprofundamento sobre a discussão econômica entre 1974 – 1977 e por outro, sua subsequente adesão ao tema da ecologia, utilizando os pressupostos teológicos que já estavam costurando sua teologia nas obras que antecedem sua priorização ao tema da *libertação*.

2.1.4. Dentro do contexto econômico da complexa “teoria da dependência”

A complexidade do contexto latino americano que antecede a fomentação da criação da teoria da dependência soma-se ao nosso esforço de mapear, no capítulo primeiro, o contexto amorfo que cerca a realidade informe de nosso autor. O economista Guido Mantega elucida sinteticamente a gênese dessa teoria.

A teoria da dependência surge nos anos 60 para repensar o modelo cepalino¹²⁷ e oferecer uma alternativa de interpretação social da América Latina. Portadora de um método analítico mais sofisticado, ela suplantou com facilidade o estagnacionismo, que havia sido abraçado pelos remanescentes do nacional-

¹²⁷ Cepalino vem de CEPAL – Comissão Econômica para a América Latina. Esse é um órgão regional das Nações Unidas, ligado ao Conselho Econômico e Social. Ele foi fundado em 1948 com o objetivo de produzir diversas e novas pesquisas para o desenvolvimento dos países da América Latina. Para obter informações atuais. *Comisión Económica Para América Latina y Caribe*. < <http://www.eclac.org/>> Acessado em: 25.04.2010.

desenvolvimentismo, e transformou-se na crítica mais consistente ao desenvolvimento autoritário.¹²⁸

Em 1984, no prefácio à 7ª edição de uma das obras mais importantes que discutia o desenvolvimento na América Latina nesse período – CARDOSO, Fernando; FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970. –, o ex-presidente e sociólogo relembra a complexidade desse ambiente bem como as duas interpretações que giravam em torno da *teoria da dependência*.

Na época havia um embate entre duas visões sobre o desenvolvimento econômico. A da Cepal (com Prebisch, Furtado, Anibal Pinto etc.), colocando acento no progresso técnico, para aumentar a produtividade, e na industrialização, como requisitos para escaparmos da lei de bronze da perda constante de valor dos produtos agrários e minerais exportados em comparação com os preços dos bens manufaturados e equipamentos importados. O estado seria instrumento essencial para acelerar a acumulação de capitais (sem desprezar o investimento estrangeiro) e para planejar as metas de crescimento, bem como para criar condições próprias ao desenvolvimento econômico.

A outra visão, disseminada nas universidades e nos movimentos políticos, acentuava que as economias subdesenvolvidas só cresceriam se houvesse uma transformação mais radical na sociedade e nos sistemas econômicos, seja com a vitória do socialismo, seja com a intensificação do nacionalismo ‘terceiro mundista’, para romper os laços de dependência colonial ou de submissão ao imperialismo. Nos dois casos havia algo que se poderia qualificar como ‘economicismo’ e, talvez, como voluntarismo político.¹²⁹

Em princípio, podemos observar que entre os teóricos da política e da economia, existiam algumas discordâncias sobre elementos centrais dessa teoria. No entanto, percebemos que vários teólogos da libertação, no início da década de 70, dentre eles L. Boff, tomaram justamente a segunda parte da teoria como premissa de correlação com o tema da *libertação*. Em nosso autor, isso aconteceu de forma abrupta como temos

¹²⁸ MANTEGA, Guido. Teoria da dependência revisitada – um balanço crítico. In: *EAESP/FGV/NPP – NÚCLEO DE PESQUISAS E PUBLICAÇÕES*. Relatório de Pesquisa, n. 27, p. 1, 1997.

¹²⁹ CARDOSO, Fernando; FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 8.

mostrado até aqui. Jung Mo Sung¹³⁰, que atuou como consultor por diversas vezes para explicar a relação entre teologia e economia nas Comunidades Eclesiais de Base, cunhou um conceito chamado de *anomalia* para explicar a ausência de um aprofundamento sobre economia nos principais teólogos da libertação.

A nossa hipótese é que este paradoxo é fruto de uma ‘anomalia’ que está ocorrendo na teologia da libertação, ou nos teólogos da libertação que são conhecidos e lidos por agentes de pastoral. É consensual que a teologia da libertação, desde a sua origem, pretende ser uma reflexão teológica a partir dos pobres e oprimidos. Os pobres foram assumidos como *lugar epistemológico* da reflexão teológica. Os pobres entendidos como empobrecidos economicamente, no sentido material. Sendo assim, a economia – tanto a teoria quanto a prática – que foi assumida como um assunto central na teologia da libertação deveria ser objeto de muitas reflexões teológicas. Entretanto, após 1975, os teólogos mais conhecidos e divulgados nas comunidades de base – em especial nas comunidades católicas –, como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Clodovis Boff, João Batista Libanio, e outros, pouco ou nada trabalharam a relação teologia e economia. Passada a fase da teoria da dependência, temas econômicos importantes, como o neoliberalismo, a crise da dívida externa da América Latina, a revolução tecnológica e mudanças nas relações de trabalho, não foram objetos de reflexão teológica por parte deles. Nisto consiste a anomalia:¹³¹ a não ocorrência desta reflexão, como era de se esperar a partir do paradigma teológico assumido pelas comunidades dos teólogos libertação.¹³²

¹³⁰ Jung Mo Sung é coreano de nascimento e naturalizou-se brasileiro. Começou estudando administração de empresas, mas abandonou para fazer teologia e filosofia. É mestre em teologia moral e doutor em Ciências da Religião, com concentração em teologia. Atuou como assessor de movimentos populares e pastorais populares nos âmbitos católico e protestante.

¹³¹ Mo Sung elucida melhor porque ele chama essa ausência de aprofundamento sobre economia de *Anomalia*: “O termo anomalia adquire mais sentido neste caso se levarmos em conta que autores que mais trabalharam esta relação, como Franz Hinkelammert, Hugo Assmann e Júlio de Santa Ana, são pouco citados por aqueles que não trabalham esta relação. Franz Hinkelammert é um caso exemplar. Ele, que é reconhecido por vários teólogos como um dos teólogos mais importantes nessa área de teologia e economia, nem consta em alguns livros que trazem uma exaustiva bibliografia sobre teologia da libertação e problemas sociais – por exemplo, ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de, *Fé e eficácia: o uso da sociologia na Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1991. – ou em alguns estudos sobre história da teologia da libertação – por exemplo, LIBANIO, J. B. “Avaliação crítica da teologia da libertação”. Belo Horizonte, mimeo, 1991.” SONG, Jung Mo. *Teologia e economia: repensando a teologia da libertação e utopias*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 9.

¹³² SONG, Jung Mo. *Op. Cit.*, p. 8-9.

Em nossa interpretação, a leitura que Jung Mo Sung fará sobre a complexidade da teoria da dependência, já tinha sido observada por Fernando Henrique Cardoso. Ao explicar a função do seu livro – *Dependência e desenvolvimento na América Latina* – Fernando Henrique afirmaria sua ponderação.

Pois bem, propusemos neste livro uma forma de interpretação com ênfase na dinâmica política entre as classes e grupos sociais, no interior de cada país. Também demos um papel mais relevante às opções ideológicas e alternativas que o movimento da história abriria em cada situação específica. Ao mesmo tempo, insistimos nas variações do modo de relacionamento das economias dos países periféricos com as economias desenvolvidas. Mostramos que esses distintos modos criam teias de relações políticas e de interesse que, unindo setores de dois tipos de economias – as desenvolvidas e as subdesenvolvidas –, moldavam formas distintas de desenvolvimento político e social em cada país da região.

Ocorre que a palavra dependência, na época, era mágica. Ao invés de ler o livro nos termos acima, ele foi lido no contexto de vários trabalhos políticos e acadêmicos que martelavam a noção de dependência quase como um sinônimo de relação imperialista. Como se a dinâmica das sociedades dependentes fosse determinada mecanicamente pelos interesses e pelos objetivos dos países dominantes. Tudo, ou quase nada, se ‘explica’ como consequência da lógica do capital monopolista ou dos desígnios dos governos imperialistas.¹³³

Devamos observar que Fernando Henrique tem a preocupação de diferenciar a sua leitura da *dependência* de certa generalização presente naquele período. Sua fala seguinte mostra a ausência de aprofundamento da teoria em alguns setores e a retirada apressada das conclusões naquela época. Na sequência do texto, Fernando Henrique deixa mais evidente seu objetivo que se assemelha à crítica feita por Mo Sung.

Eu e Enzo levamos anos a fio para tentar convencer nossos leitores e críticos que não partilhamos este simplismo, que não acreditávamos na moda que era vigente, sobretudo, em alguns departamentos de universidades norte-americanas que se utilizavam das vantagens da comunicação para fazer mensurações mecânicas de ‘variáveis’ históricas, buscando aferir os ‘graus de dependência’.¹³⁴

¹³³ CARDOSO, Fernando; FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*, p. 8-9.

¹³⁴ *Ibidem*. p. 9.

A problemática exposta por Fernando Henrique naquele período sobre certo ‘simplismo’ e a leitura ‘mágica’ com relação à teoria da dependência foi observada por Mo Sung na correlação do termo *libertação* à *dependência* nos principais teólogos da libertação¹³⁵ na década de 70 e anos seguintes.

Se é inviável qualquer tipo de desenvolvimento dentro das relações de dependência, a contradição aparece de uma forma clara e bipolar: dependência/desenvolvimentismo X ruptura/libertação. Se a dependência impossibilita um desenvolvimento autônomo, a contradição se dá em três pólos: dependência/subdesenvolvimento ou dependência/desenvolvimento-dependente X libertação/desenvolvimento-autônomo. Dentro das relações de dependência não haveria uma única alternativa, mas sim duas. Isso modifica profundamente a compreensão das diversidades de propostas por parte de grupos dominantes. Além disso, nessa segunda perspectiva, a libertação não se contrapõe necessariamente ao desenvolvimento, mas sim ao desenvolvimentismo que propunha um desenvolvimento dependente.¹³⁶

Para nossa tese, as percepções de Fernando Henrique, a partir da sociologia e da economia, e de Mo Sung, a partir de uma análise crítica da teologia, são importantíssimas. Assim Mo Sung, ao falar das duas leituras da teoria da dependência, concluiria que “essa distinção passou ao lado da teologia da libertação, pelo menos nos teóricos mais influentes, social e eclesialmente.”¹³⁷ Por um lado, esse é sim um problema hermenêutico indelével em nosso autor. Mas por outro, essa constatação de Mo Sung corrobora nossa leitura de que a adesão abrupta de L. Boff a esse tema, elegendo a libertação como interlocutora, faz com que ele retome a base de sua teologia. Isso porque, em nossa hipótese, a libertação não é *fonte*, mas *reflexo* em sua teologia.

Mo Sung, ao falar dessa ausência de distinção entre as duas leituras da teoria da dependência, utiliza justamente um texto de L. Boff de 1975, que nós identificamos em nossa tese como representante da adesão

¹³⁵ Jung Mo Sung se refere especificamente aos seguintes teólogos: Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Clodovis Boff, João Batista Libanio e Paulo Fernando Andrade. SONG, Jung Mo. *Op. Cit.*, p. 8, 53-54, 103-108.

¹³⁶ SONG, Jung Mo. *Op. Cit.*, p. 54.

¹³⁷ SONG, Jung Mo. *Op. Cit.*, p. 55.

rápida ao tema da libertação: “Talvez um texto lapidar de Leonardo Boff, escrito em 1975, possa nos dar uma idéia da compreensão que predominou na teologia da libertação.”¹³⁸ O texto citado por Mon Sung é este: BOFF, Leonardo. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1976. Na verdade, esse livro reúne e aprofunda uma série artigos que foram publicados, em sua maioria, em 1974. L. Boff retoma também nesse livro, à luz da hermenêutica *dependência-libertação*, conclusões essenciais sobre sacramento, eclesiologia e cristologia-Reino de Deus que já tinham sido desenvolvidas em sua tese doutoral entre 1965-1970.

A leitura crítica de Mo Sung deve ser considerada, porém não devemos achar que a ausência dessa distinção se deva a uma ingenuidade ou simplesmente falta de conhecimento da própria teoria da dependência. Acreditamos que o contexto social na América Latina na década de 60, com a euforia de grande parte dos teóricos nas universidades e a presença de certo *dualismo* estejam na base para a adesão a uma dimensão da teoria sem considerar seriamente suas variações e fragilidades.¹³⁹ A questão em torno dessa teoria, naquela época, é complexa, como bem destacou Fernando Henrique Cardoso e também Gustavo Gutiérrez 20 anos depois no prefácio da sua obra, *teologia da libertação*. Devamos notar também que, mesmo depois desse tempo, Gutierréz ainda faz uma interpretação da teoria da dependência num sentido genérico como se houvesse apenas uma linha compreensão.

Os instrumentos de análise variam com o tempo e conforme a eficiência que demonstram no conhecimento da realidade social e na proposta de pistas de solução. É próprio da ciência, ser crítica diante de suas posições e sucessos, avançando constantemente para novas hipóteses de interpretação. É claro, por exemplo, que a teoria da dependência, tão usada nos primeiros anos de nosso encontro com a realidade latino-americana, resulta hoje – apesar de suas contribuições – uma ferramenta curta por não levar suficientemente em conta a dinâmica interna de cada país, nem a vastidão que apresenta o mundo do pobre.¹⁴⁰

¹³⁸ *Ibidem.*, p. 55.

¹³⁹ O esforço de construir o *Sitz im Leben* e *Zeitgeist* de nosso autor e da América Latina é imprescindível para compreender algumas conclusões teológicas.

¹⁴⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação: perspectivas*. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1979, p. 20.

É importante destacarmos que no livro de L. Boff citado por Mo Sung, encontramos um artigo central de Fernando Henrique – “CARDOSO, Fernando. *Desarrollo y dependencia: perspectivas en el análisis sociológico*.”¹⁴¹. L. Boff faz referência também a Theotonio dos Santos e G. Arroyo. É bem verdade, que essa discussão ocupa uma posição muito reduzida na totalidade da obra, se levarmos em conta as considerações tecidas por Fernando Henrique ou a crítica de Mon Sung de que L. Boff e Clodovis Boff no livro, *Como fazer teologia da libertação*, 1985, ainda não observaram aquilo que era já evidente na época:

Eles não perceberam, em 1985, que o desenvolvimentismo já entrara em crise no seio da burguesia no início dos anos 70 e que foi sendo substituído pela teoria neoclássica monetarista. No início da década de 80, com a eleição de Reagan e de Thatcher, temos a emergência da nova ideologia hegemônica no mundo ocidental, em particular na América e na Inglaterra: o neoliberalismo. É de se estranhar que teólogos do porte de Leonardo Codovis Boff não levem isso em consideração.¹⁴²

De fato, essa discussão ainda está aberta na teologia de nosso autor. No entanto, devemos atentar para o fato de que na adesão rápida a esse contexto em 1974, L. Boff traz e aprofunda teses teológicas que já tinham sido, metodologicamente, elaborados entre 1965 a 1973. Basta conferirmos os principais títulos das publicações. Observamos que em nosso autor, a questão de linguagens e categorias deveriam ser também mais problematizadas no debate sobre a transição em sua teologia. Apesar do termo ser o mesmo – *libertação* – nos dois períodos, eles tem significados bastante diferentes.

2.1.5. Dentro da atmosfera da Apocalíptica Judaica

Uma abordagem acerca do Reino de Deus precisa contextualizar esse tema dentro da cosmovisão que já fazia parte da cultura judaica no seu desenvolvimento histórico. Simultaneamente, essa inserção revelar-nos-á tanto a continuidade com as expectativas desse universo cultural quanto o seu distanciamento, ou seja, a novidade do Reinado de Deus

¹⁴¹ BOFF, Leonardo. *Teologia da libertação e do cativo*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, p. 242. Nota 11.

¹⁴² SUNG, Jung Mo. *Op. Cit.*, p. 108.

anunciado por Jesus.¹⁴³ Isso significa dizer: “Uma vez que se possa considerar a apocalíptica como a moldura imaginativa típica de seu tempo, que foi adotada por Jesus, e uma vez que a escatologia do presente, mais do que impedir, favorece a compreensão da importância e significado de Jesus, o verdadeiro problema está no que chamamos ‘espera próxima’”.¹⁴⁴

Esse mesmo tema aparece em nosso autor, pois “Cristo tem consciência de que com ele já se iniciou o fim desse velho mundo. Ele mesmo já pertence ao Reino. [...] Semelhante pregação situa-se visualmente dentro da atmosfera apocalíptica (expectativa de fim do mundo), típica do tempo do Novo Testamento. Jesus como homem de seu tempo respira também essa atmosfera, mas se distingue profundamente dela.”¹⁴⁵

Esse é o sentido de situarmos a mensagem de Jesus dentro desse amplo contexto cultural. Nesse momento, já iniciamos a visualização de qualidades específicas do reino desejado por Deus presentes em Jesus e descritos por nosso autor. A partir desse prisma, algumas perguntas são imprescindíveis: “Por que Jesus Cristo adotou a ideia de Reino de Deus, do messianismo e do fim do mundo como veículos para sua mensagem? Por que se refere a um irromper iminente do reino? Por que fala do Filho do homem que virá sobre as nuvens em glória, de um julgamento final e

¹⁴³ Certamente, uma excelente contribuição sobre a relação de Jesus com a cultura judaica de seu tempo foi a vasta pesquisa realizada por Geza Vermes, especialista judeu em estudos sobre origens cristãs e que participou do trabalho sobre as descobertas dos textos essênios de Qumran, também chamados de Manuscritos do Mar Morto. Ele escreveu obras paradigmáticas sobre o assunto. Cf. VERMES, Geza. *Jesus, o judeu: uma leitura dos evangelhos, feita por um historiador*. São Paulo: Loyola, 1990. (A data original desse livro é 1973); Seus pais morreram em campo de concentração nazista em 1944. Seu trabalho colaborou para que um número grande de pesquisadores começasse a levar mais a sério o diálogo com o contexto judaico no movimento de Jesus. Na década de 1970, estudar o Cristianismo de um ponto de vista judaico era novidade. HOORNAERT, Eduardo. *As várias faces de Jesus. Instituto Teológico Franciscano* <http://www.itf.org.br/index.php?pg=conteudo&revistaid=6%20...&fasciculoid=175&sumarioid=2501> Acesso: 19.03.2009. Devemos considerar que, antes mesmo da publicação de sua obra em 1973, que ajudaria a pesquisa sobre a relação entre a cultura judaica e vida de Jesus, bem como a estrutura judaica de pensamento do novo testamento, em 1972, L. Boff já havia publicado dez artigos sobre cristologia. Em 1972, eles seriam reunidos em nossa obra principal, *Jesus Cristo Libertador*. Gostaríamos de destacar que, entre as páginas 69 – 75, L. Boff situa Jesus em sua relação de continuidade e descontinuidade com os elementos centrais da cultura judaica, a saber, a apocalíptica e o messianismo judaico. BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 69-75.

¹⁴⁴ RAHNER, Karl. *Op. cit.*, p. 297.

¹⁴⁵ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 70.

todo o simbolismo das esperanças messiânicas?”¹⁴⁶ Na verdade, quando estas questões são elencadas, elas nos conduzem a observar que existem qualidades no reino que, apesar da continuidade com a sua cultura, são novas e inéditas: “A despeito de seus elementos cosmovisionais, a apocalíptica judaica revela o eterno otimismo, que é a essência de toda religião verdadeira. A situação triste e ambígua deste mundo pecador conhecerá um dia um fim; um dia, Deus irá apiedar-se dos homens e irá libertá-los para Ele de todos os elementos alienatórios.”¹⁴⁷ Devemos já atentar que a intuição boffiana co-relaciona o reino com as diversas dimensões amplas da vida.

A discussão sobre a proximidade do reino abre a possibilidade para perguntarmos qual era o diferencial do Reino de Deus trazido por Jesus. Neste sentido, podemos pensar num *princípio fundamental* que subjaz a mensagem, a sua vida integral e o seguimento das comunidades. Com isso, perguntamos que qualidade pode ser intrínseca ao próprio reino nessa áurea de espera próxima, se “à medida que se considera como ponto decisivo de tal espera a brevidade da distância *temporal* da vinda do Reino de Deus, à medida que o próprio Jesus rechaça isso, e, contudo, afirma espera próxima.”¹⁴⁸ A indagação de Rahner pode nos ajudar, pois, se Jesus não errou ao acreditar na proximidade radical do reino, algo intrinsecamente e peculiar a esse reinado já estava ocorrendo.¹⁴⁹

A questão para observarmos é justamente essa qualidade peculiar. Com isso, indagamos por que o diferencial do reino torna-se evidente através do contexto da atmosfera apocalíptica. Suspeitamos que esse fora o motivo porque “Cristo não começou pregando a si mesmo, mas o Reino de Deus. Que significa Reino de Deus que constitui indiscutivelmente o centro de sua mensagem?”¹⁵⁰ Retomaremos essas perguntas ao longo do capítulo, por agora devemos primeiro conhecer por que, nessa obra – *Jesus Cristo Libertador* –, L. Boff começa a discussão do Reino mostrando sua relação de continuidade e descontinuidade com o universo cultural

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 72.

¹⁴⁸ RAHNER, Karl. *Op. cit.*, p. 297.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 65.

judaico marcado pelo messianismo e pela atmosfera da apocalíptica: “Flávio Josefo nas suas *Antiguidades Judaicas* narra que os judeus dos anos 100 a.C. a 100 d.C. tinham como principal preocupação ‘libertar-se de toda sorte de dominação dos outros, a fim de que Deus somente seja servido’.”¹⁵¹ A fala de Josefo descrita por L. Boff pode situar-nos dentro da expectativa messiânica presente na apocalíptica e na intenção de nosso autor.

A crise vivida pelos judeus desde o exílio babilônico em 587 a.C. até o jugo dos romanos coloca em cena a questão de Deus. Assim, surge a literatura apocalíptica de Macabeus a Daniel com objetivos específicos: “inspirar confiança no povo e abrir-lhe uma saída feliz com descrições do reino futuro, com restauração da soberania davídica e entronização do absoluto senhorio de Deus. O tema do Reino de Deus faz-se central na literatura bíblica pós-exílica e no tempo entre os dois Testamentos.”¹⁵² Dessa forma, sob o espírito da apocalíptica e do messianismo, cada segmento dentro do judaísmo constrói as características para o messias e, portanto, a qualidade do seu reinado como representante de Deus.¹⁵³ A expectativa era que o messias instauraria o Reinado de Deus.¹⁵⁴ Por isso, os “apocalípticos estudavam e procuravam de modo especial decifrar os sinais dos tempos messiânicos, faziam cálculos de semanas e anos na tentativa de determinar no espaço e no tempo os acontecimentos salvadores.”¹⁵⁵

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 71.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ No Antigo Testamento existia uma ideia de que o messias restauraria a monarquia de Israel e seria um monarca da descendência davídica. Já os apocalipsistas, esperavam um messias Filho do Homem, descido dos céus. Os essênios, por sua vez, esperavam um messias Sacerdotal. E os zelotes cultivam o ideal de um revolucionário popular. Jesus distancia-se de todos esses grupos e trabalha uma característica muito peculiar onde o centro era, sem dúvida, a mensagem do Reino de Deus anunciada e vivida por ele. Por isso, percebemos seu valor na metodologia de construção do conceito Reino de Deus na obra *Jesus Cristo Libertador*. Entendemos que as expectativas sobre o Reino de Deus nessa atmosfera são importantes para percebermos algumas particularidades na mensagem anunciada e vivida por Jesus. Para um aprofundamento melhor sobre as expectativas messiânicas e a vida de Jesus. Cf. GALLAZZI, Sandro. *A Teocracia Sadocita: sua história e ideologia*. Macapá: Sandro Gallazzi, 2002; MEIER, John P. *Um Judeu Marginal: Repensando o Jesus Histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1992, v. 1, l. 1; SCHILLEBEECKX, Eduard. *Jesus: La Historia de un Viviente*. Madrid: Cristiandad, 1981.

¹⁵⁴ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 71.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 72.

Aqui devemos observar algo importante para compreender os conceitos que L. Boff utiliza para sistematizar o Reino de Deus. Ele visualiza algo específico sobre a relação entre essa expectativa judaica e o Reino de Deus anunciado por Jesus. Para nosso autor, a esperança apocalíptica é consequência de um longo processo que vai desde a saída do Egito até o complexo processo de sedentarização de Israel no qual a teocracia direta foi, aos poucos, sendo substituída pela teocracia representativa, isto é, através da monarquia,¹⁵⁶ onde o rei também exerce a função sacerdotal. Entretanto, os profetas, enviados de Deus, se colocariam contra a atitude dos reis, pois eles teriam se esquecido de governar segundo a justiça de Javé. Brota, portanto, através desse profetismo, a esperança de que a monarquia seria restaurada e o antigo relacionamento com Deus – justiça e misericórdia – restabelecido. Nasce a perspectiva de um messias futuro que restauraria o Reinado de Deus.¹⁵⁷

Contudo, algumas mudanças são significativas após o exílio da Babilônia: a monarquia não tem o rei para mediar a relação com Deus e o sacerdote governa em nome de Javé. A esperança messiânica retoma elementos centrais da distinta história de Israel com Deus. É imprescindível observar o movimento de rebaixamento no qual os protagonistas – primeiro o rei, depois o sacerdote – vão sofrendo em função de uma esperança maior. Dentro da concepção messiânica, aos poucos, Javé passa a ser visto como o agente principal dessa paz e dessa justiça sem que, portanto, prescindisse do messias.¹⁵⁸ Por isso, insere-se uma perspectiva de messias que extrapola a dimensão local política para chegar numa perspectiva de reinado universal.¹⁵⁹ Essa ampla cosmovisão da apocalíptica tem por trás um anseio e um princípio que será captado por Jesus através da mensagem do Reino de Deus, como bem percebe nosso autor. Esse é dos um dos motivos para que os seus conceitos principais tenham características que se refiram à totalidade das existências humana e cósmica. Essa mesma lógica da apocalíptica será

¹⁵⁶ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 71.

¹⁵⁷ GRELOT, Pierre. *A esperança judaica no tempo de Jesus*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 21-27.

¹⁵⁸ SCHMIDT, Werner H. *A fé no Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 310, 311.

discutida por Pannenberg para mostrar o significado total da ressurreição de Jesus dentro do contexto judaico da época.¹⁶⁰

A questão primordial era a relação entre Deus, o ser humano e a história. Ou seja, quais consequências surgirão desse processo. Aqui está o significado do valor da apocalíptica dentro do sistema boffiano. A apocalíptica só pode ser bem compreendida à luz de algo que está por trás dela mesma, isto é, o seu pano de fundo. Nessa dimensão profunda, onde foram gestadas as questões primordiais da existência dos hebreus desde a libertação do Egito, existem anseios, perguntas e esperanças. Seguindo as trilhas de toda essa história, na questão primordial está sempre imbricado o relacionamento entre Deus, o ser humano e o mundo da criação. Por essa razão, L. Boff pode perceber que Jesus utiliza o imaginário da Apocalíptica: “O messianismo e as categorias de expressão da apocalíptica eram, nesse sentido, meios adequados para Jesus comunicar sua mensagem [...]. Só nessa linguagem Cristo podia fazer-se entender por seus ouvintes, que ‘estavam em ansiosa expectativa’ (Lc 3,15)”.¹⁶¹ Essa profunda expectativa pluripotencial está na base da pulverização das diferentes imagens construídas sobre o Messias na apocalíptica.¹⁶² Ainda mais, “se considerarmos que a páscoa de Cristo, na interpretação mais antiga, testemunhada por Atos 2-5, em Lc 24,26 e em Fl. 2, 6-11, não foi concebida ainda em termos de ressurreição, mas de *elevação e glorificação* do justo sofredor. Trata-se da assim chamada interpretação dentro do horizonte da apocalíptica.”¹⁶³

Em nosso autor, é paradigmático o fato de ele começar a reflexão sobre o Reino abordando aquilo que era primordial no imaginário da apocalíptica: “A despeito de seus elementos cosmovisionais, a apocalíptica

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ Pannenberg faz uma sistematização semelhante quando compara as posições de Kâsemann desenvolvidas por G. Bornkamm e H. Colzermann. Cf. PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de Cristologia*. Salamanca: Sigueme, 1974, p. 73, 74.

¹⁶¹ SCHMIDT, Werner H. *Op. cit.*, p. 310.

¹⁶² Como se vê, “os fariseus pensavam que com a observância minuciosa de toda lei se apressava o advento da transformação deste mundo. Os essênios e os monges da comunidade de Qumrân retiraram-se para o deserto para, em absoluta purificação, observância legal e vivendo num estado ideal, poderem guardar e acelerar o irromper da nova ordem. Os zelotes (fervorosos) opinavam que se devia com ações, guerrilhas e com violência provocar a intervenção salvadora de Deus.” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 71.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 141.

judaica revela o eterno otimismo, que é a essência de toda religião verdadeira. A situação triste e ambígua deste mundo pecador conhecerá um dia um fim; um dia Deus irá apiedar-se dos homens e irá libertá-los para Ele de todos os elementos alienatórios.”¹⁶⁴ Aos poucos, torna-se evidente que o Reino tem uma dimensão muito mais profunda que as experiências diminutas de cada grupo dentro da atmosfera apocalíptica. Ao explicar, então, o específico e o novo-velho que a subjaz, Boff elucidaria: “Reino de Deus é a expressão simbólica desta verdade transcendental. Pregar e anunciar o Reino de Deus, como o fizeram os apocalípticos e também Jesus, é testemunhar um sentido último presente na realidade do mundo e sua radical perfectibilidade a ser atualizada por Deus e só por Ele.”¹⁶⁵ Como princípio paradigmático, o ponto de partida é a apocalíptica; o ponto de caminho é a realidade do mundo; o ponto de entroncamento é a história de Deus nas histórias do homem e da mulher.

Como as dimensões do reino vão muito mais além, o grande desafio é desvendar esse anseio fundamental da apocalíptica e aproveitar uma angústia histórica que culmina nela. Neste sentido, destrinchar essa realidade transforma-se em desafio: “O grande drama da vida de Cristo foi tentar tirar o conteúdo ideológico contido na palavra ‘Reino de Deus’ e fazer o povo e os discípulos compreenderem que ele significa algo de muito mais profundo.”¹⁶⁶

Em princípio, podemos dizer que a angústia e a expectativa do povo judeu, agravadas por experiências corolárias frustrantes em toda a sua história, estão na base para que se compreenda o conceito “Reino de Deus” em L. Boff. Isso revelará a existência de um princípio fundamental: “O messianismo e as categorias de expressão da apocalíptica eram, nesse sentido, meios para Jesus comunicar sua mensagem libertadora [...] Só nessa linguagem Cristo podia fazer-se entender por seus ouvintes, que ‘estavam em ansiosa expectativa’”.¹⁶⁷

Essa também é a razão porque, mais tarde, haverá uma tranqüila correlação entre a vivência praxica de Jesus e a mensagem do reino. O

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 72.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 74.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 72.

fundamental do reino acontecerá, primeiramente, em sua própria vida: “Jesus objetivou e verbalizou para si próprio e para seus ouvintes, a sua relação única para com Deus, dada a ele e (por primeira vez) nele, mediante o que se costuma chamar de apocalíptica, espera próxima e escatologia do presente.”¹⁶⁸ Nesse sentido, podemos afirmar que, dentro dessa angustiante expectativa pela presença de Deus, a qual não era uma experiência intimista, senão totalitária e integrada, Cristo “participou dos desejos fundamentais do coração humano, de libertação e de uma nova criação. Essa esperança, expressa na bizarra linguagem apocalíptica, foi o veículo da maior revelação de Deus no mundo.”¹⁶⁹ Nesse sentido, afirmamos que já de início nossa pesquisa depara-se com uma questão fundante presente na matriz da reflexão sobre o reino em L. Boff: o que essa realidade de homens e mulheres e do cosmos tem a ver com Deus e o que Deus tem a ver com essa realidade? Se Jesus afirma já a chegada do reino, sem que, portanto, ele se realize completamente, o que atesta sua veracidade? Uma palavra boffiana justifica nossas percepções: “Reino de Deus significa a totalidade de sentido do mundo em Deus. A tentação reside em regionalizá-lo a uma grandeza intra-mundana.”¹⁷⁰

Suspeitamos que houvesse certo mistério indizível nos conceitos que configuram o Reino de Deus em L. Boff. Isso permite que, ao redor de uma qualidade fundamental, algumas contextualizações sejam feitas ao longo da evolução de seu pensamento. Por isso, vemos um pouco reducionistas interpretações que afirmavam total abstração dos seus conceitos que sustentam a teologia do Reino nessa obra. Os termos utilizados para definir o Reino de Deus precisam ser lidos considerando o fato de ele, no início, estabelecer relação direta e necessária com a ‘ansiosa expectativa da apocalíptica’. Como dado fundamental, encontramos implícito aquilo a que de fato o Reino de Deus, da forma como foi descrito por L. Boff, deseja responder.

¹⁶⁸ RAHNER, Karl. *Op. cit.*, p. 297.

¹⁶⁹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 72.

¹⁷⁰ BOFF, L. A libertação de Jesus Cristo pelo caminho da opressão. Uma leitura latino-americana. In: VARGAS-MACHUCA, Antônio; RAHNER, Karl. *Teología y mundo contemporáneo: homenaje a K. Rahner en su 70 cumpleaños - Universidad Pontificia Comillas*. Madri: Cristiandad, 1975, p. 249.

Passamos, portanto, à vida inteira de Jesus e ao seguimento das comunidades como o *locus* para deslindarmos o que, portanto, é o princípio fundamental no conceito Reino de Deus em Boff. Fizemos a opção de abordarmos primordialmente os textos como L. Boff os descreve. Aos poucos se tornará transparente aquilo que está implícito na mensagem sobre o Reino, isto é, o princípio fundamental: uma dinâmica inclusiva de encarar o reino.

2.2. A interdependência entre Reino de Deus e Cristologia

Atualmente existem muitos estudos sobre o desenvolvimento da autoconsciência de Jesus.¹⁷¹ Em perspectivas diferentes, constata-se que Jesus se coloca como anunciador do Reinado de Deus. Num primeiro momento, Jesus se vê como um profeta de Deus que anuncia uma mensagem específica. Entretanto, à medida que Ele o anuncia, simultaneamente encarna-se em sua vida. Neste sentido, L. Boff correlaciona a totalidade do Reino de Deus com a vida toda de Jesus. Aos poucos, perceberemos que o fundamental do Reino de Deus será multifacetado em praticamente tudo que diz respeito à vida integral de Jesus.¹⁷² Isto é, desde a encarnação à ressurreição.

2.2.1. A mensagem do Reino de Deus anunciada por Jesus

No início de seu ministério, Jesus se vê como anunciador do Reino de Deus. O foco central era a mensagem. Com isso, ele “nem se anunciou

¹⁷¹ Este é o estudo citado por nosso autor – Cf. LIBANIO, J. Batista. Modernos conceitos de pessoa e personalidade de Jesus. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 31, n. 121, p. 47-64, 1971 – na seguinte obra: BOFF, L. *A Ressurreição de Cristo - A Nossa Ressurreição na Morte*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 81. Pode-se ver também. Cf. BOFF, L. *Jesus Libertador*, p. 121-122.

¹⁷² Nessa etapa muito importante de nossa tese, fizemos questão de abordar, prioritariamente, os textos de nossa obra principal, *Jesus Cristo Libertador*, onde L. Boff descreve especificamente sobre Reino de Deus. Na medida do possível, utilizamos outros artigos, onde nosso autor trabalha as mesmas questões. Porém, nesse capítulo, priorizamos a utilização de artigos até 1973, a não ser aqueles escritos depois, mas que são quase as traduções de partes de sua tese doutoral. Optamos por esse caminho por alguns motivos: 1) Em 1974, L. Boff assume o tema da libertação dentro de uma hermenêutica teológica. Isso marca uma mudança importante. Cf. 2.1.3 2) Nessa transição, que não é descontinuidade, podemos já perceber o princípio fundamental do reino sistematizado a partir de outro Espírito da Época. Esse diálogo, nós o faremos no capítulo 3, onde aprofundaremos os conceitos do princípio fundamental do Reino de Deus.

como filho de Deus, Messias e Deus.”¹⁷³ Os títulos que foram conferidos a Jesus chegam um pouco mais tarde. Neste sentido, pelo menos nesse momento, é importante percebermos que, antes de ele ser pregador, precisa compreender tanto a mensagem quanto seus destinatários.

A mensagem de Jesus tem relação direta com a condição existencial do povo. Por isso, fizemos questão de situá-la, primeiro, dentro do espírito da apocalíptica, seguindo a intuição boffiana. Esse é o terreno onde estão plantadas questões profundas sobre as interrogações que se arrastam na história do ser humano. O ambiente judaico é simplesmente o protótipo de algumas condições que dilaceram a alma humana em todas as culturas: “Quais são essas perguntas? [...] por que o homem não consegue ser feliz? Por que não pode amar? Por que se encontra dividido em si mesmo, atormentado de perguntas derradeiras? Por que há separação, dor e morte? Por que não se consegue um relacionamento fraterno entre os homens e ao invés disso há legalismo e escravidão?”¹⁷⁴

É muito importante percebermos que a mensagem fundamental do reino não é estranha ao ser humano e ao cosmos. Ela está relacionada com aquilo que é mais humano e divino em homens e mulheres e mais natural e sacral em todo cosmos. Por um lado, L. Boff percebe que existe “uma alienação que pervade toda a realidade humana, individual, social e cósmica”¹⁷⁵ e, por outro, há “no homem um princípio-esperança,¹⁷⁶ gerador de constantes utopias¹⁷⁷ de superação e de suma felicidade atestado por

¹⁷³ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 64.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 63.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

¹⁷⁶ O princípio-esperança é oriundo da filosofia de Ernst Bloch. Isso evidencia já o grau de complexidade e de dialogenicidade do conceito Reino de Deus em Boff. Esse conceito basilar para sua teologia do Reino tem a sua origem num filósofo alemão e, originalmente, diz respeito à situação humana de um contexto específico. Isso já nos faz refletir sobre o fato de que ele serviu para L. Boff fundamentar uma das dimensões interlocutoras da mensagem do reino como correspondência de algo intrínseco ao ser humano. A sistematização boffiana já começa partindo da totalidade. Se olharmos a partir da nova proposta de leitura dos textos de sua base teológica, isso não poderia se dar de forma radicalmente diferente. O seu lugar de limite da fronteira torna-se contunde e delineador de sua teologia. Por isso, a interpretação da sua teologia nos primeiros anos deve ser vista à luz da ótica da complexidade, isto é, o estado da alma que delineia toda sua produção teológica, dentre elas, o conceito “Reino de Deus”. Para analisar o Princípio-esperança em Ernst Bloch e em L. Boff. Cf. 1.2.4.

¹⁷⁷ Retornaremos a discutir esses conceitos no próximo capítulo, porém, para uma abordagem inicial. Cf. 1.2.4.

todas as culturas e civilizações.”¹⁷⁸ Ambas as condições dizem respeito à mensagem do reino, pois “Jesus anuncia a resposta de Deus a essas condições e angústias humanas: ‘Esgotou-se o prazo da espera. O romper da nova ordem está bem próximo e será trazido por Deus. Mudai de vida! Crede nessa boa notícia.’”¹⁷⁹

A despeito de todas as atualizações do reino que aconteceriam no desenvolvimento da teologia boffiana, a mensagem sobre ele pregada por Jesus guardava um sentido absoluto para o mundo. O ponto central não dizia respeito ao periférico, senão ao principal: “Reino de Deus – que ocorre 122 vezes nos evangelhos e 90 na boca de Jesus – significava para os ouvintes de Jesus a realização de uma esperança, no final do mundo, de superação de todas as alienações humanas, da destruição de todo mal, seja físico, seja moral, do pecado, do ódio, da divisão, da dor e da morte.”¹⁸⁰

Ao mesmo tempo em que a mensagem se refere a dimensões profundas e anteriores dos anseios de todo ser existente, L. Boff revela que essa mensagem tem um agente que se movimenta radicalmente e sem reservas em direção ao mundo. A expectativa que pervade a história; a alienação e a esperança que consomem a alma humana tornam-se questões de Deus. Nós podemos perceber esse fato, principalmente quando buscamos o *princípio fundamental* que subjaz a mensagem do reino na descrição de nosso autor: “Reino de Deus seria a manifestação da soberania e senhoria de Deus sobre esse mundo sinistro, dominado por forças satânicas em luta contra as forças do bem, o termo para dizer: Deus é o sentido último desse mundo. Ele intervirá em breve e sanará em seus fundamentos toda a criação, instaurando o novo céu e a nova terra.”¹⁸¹

Aos poucos vamos constatando que nessa obra – em função do *Espírito da Época* e do *Contexto Vital* que mostram um L. Boff do limite da fronteira e da entreletra –, a mensagem do Reino de Deus tem uma qualidade que dialoga com a totalidade. Sendo assim, ao sintetizar o Reino com o protagonismo de Deus na vida do ser humano, ele afirmaria que

¹⁷⁸ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 64.

¹⁷⁹ *Ibidem*.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 72.

¹⁸¹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 65.

“Reino de Deus é a expressão simbólica desta verdade transcendental.”¹⁸² Por isso, L. Boff busca superar uma descrição teológica do Reino que se reduza aos conceitos. Nosso autor buscaria outros recursos lingüísticos que expressem melhor a profundidade.¹⁸³ Desenvolveremos esse aspecto no próximo capítulo. Contudo, podemos perceber isso principalmente quando ele fala sobre a primazia do amor sobre a lei. Segundo L. Boff, a linguagem do sermão da montanha quer revelar uma grandeza maior que o próprio conceito: “Cristo não veio trazer uma lei mais radical e severa nem pregou um farisaísmo mais aperfeiçoado. Ele pregou o evangelho que significa uma alvissareira notícia: não é a lei que salva, mas o amor.”¹⁸⁴

Nós percebemos que na análise boffiana, a mensagem do reino anunciada primeiramente por Jesus diz respeito às dimensões intrínsecas do ser humano e de toda a realidade.¹⁸⁵ O princípio da mensagem que terá consequências drásticas para sua vida é um convite. Uma chamada à abertura radical a Deus e aos outros que responda aos anseios humano e cósmico que se arrastam na história. Essa mensagem fundamental está relacionada diretamente, por um lado, com a condição de alienação que pervade toda existência, e, por outro, com a esperança que move tudo que existe para o seu fim derradeiro: a plenitude de Deus. Nesse sentido, vale a pena citar a própria alusão boffiana.

Com a sua pregação, Jesus faz a seguinte reivindicação, soberana e legitimada por nenhuma instância do mundo de então: Deus e o seu reino vêm; Deus está aí para todos que se convertem e esperam, especialmente para aqueles que se julgam excluídos de sua salvação e misericórdia; o pobre, pelo fato de ser pobre, não é pecador, como se dizia, nem o cego o é por causa do pecado dele ou de seus pais (Jo 9,3). [...] Cristo vem no mundo anunciar: Deus e também o homem não podem ser aprisionados dentro de estruturas pré-fixadas, sejam sociais, sejam

¹⁸² *Ibidem*, p. 72.

¹⁸³ O símbolo que marca a patrística é dado precioso para a teologia boffiana. Vale à pena recordar algumas características que marcam a história da teologia, pois “podem-se delinear as circunstâncias do pensamento teológico segundo as grandes épocas que se sucederam nas origens cristãs: a patrística, a era da escolástica e as épocas modernas e contemporâneas. O símbolo, a dialética e a assunção da consciência histórica se apresentam respectivamente como características do modo de fazer teologia típica de cada uma dessas três grandes etapas.” FORTE, Bruno. *Teologia em diálogo. Para quem quer e para quem não quer saber nada disso*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 28. Contudo, devemos ficar atento que essa transição hermenêutica é fruto primordialmente do Concílio Vaticano II que, posteriormente, influenciaria nessa direção, praticamente todos os teólogos católicos. *Ibidem*, p. 113-118.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 84.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 69.

religiosas. O homem não pode fechar-se sobre si mesmo. Mas deve estar aberto às imprevistas intervenções de Deus. E o mundo pode usar e abusar da religião para, em nome de Deus, amarrar o homem. Deus não quer amarrar, mas libertar. [...] Com ele (Cristo), um velho mundo se acaba. E reaparece um outro, onde os homens têm a chance de serem julgados não por aquilo que as convenções morais, religiosas e culturais determinam, mas por aquilo que, no bom senso, no amor e na total abertura para Deus e para os outros, se descobre como sendo a vontade concreta de Deus.¹⁸⁶

2.2.2. A mensagem do Reino de Deus vivida por Jesus

A vida de Jesus foi uma constante descoberta da vontade do Pai. Isso se expressava numa dinâmica de relacionamento com Ele. A retomada dos estudos cristológicos a partir da perspectiva de baixo¹⁸⁷ descobre que Jesus faz constantemente opções. Suas atitudes dizem respeito à coerência de sua vida em viver a mensagem que ele pregava¹⁸⁸. Isso pressupõe um nível diferenciado de relacionamento com o Pai, com os outros e a inclusão de símbolos da natureza na sua pauta de vida.

L. Boff percebe que aquilo que era fundamental na mensagem do reino, primeiro se atualiza na vida de Jesus. Se a questão fundante da mensagem é uma questão de Deus, primeiro isso se equaciona na vida Dele. Se existiam entraves entre o ser humano, o cosmos e Deus, essa reconciliação inicia-se na descoberta que Jesus faz de sua vocação messiânica. Por isso, L. Boff ao falar dessa expectativa de plenitude de Deus que se perpetuava na história humana, afirmaria: “Ele (Jesus) participou dos desejos fundamentais do coração humano, de libertação e de uma nova criação. Essa esperança, expressa na bizarra linguagem apocalíptica, foi o veículo da maior revelação de Deus no mundo.”¹⁸⁹

A vida de Jesus marcada pela indiscriminada abertura em todas as direções, por um lado, é consequência desse anseio que dilacerava o coração humano – “Ele participou realmente de nossa condição humana e

¹⁸⁶ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 125, 126.

¹⁸⁷ Esse quesito revela a influência tanto do movimento cristológico europeu quanto do contexto da América Latina sobre a base de sua teologia. Justifica também o trabalho que realizamos no primeiro capítulo. Consideramos esse aspecto imprescindível para se compreender a linguagem a partir de princípios utilizada por L. Boff para descrever a teologia do Reino de Deus. Cf. 1.1.5.

¹⁸⁸ RUBIO, Alfonso Garcia. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 11-12.

¹⁸⁹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 72.

assumiu nossos anseios mais profundos”¹⁹⁰ – e, por outro, é fruto prático de uma experiência transcendental peculiar que fizera com o Pai – “(Jesus) Utilizou nossa linguagem marcada fortemente de conteúdos ideológicos, como era a ideia do Reino de Deus. Tentou esvaziá-la e dar-lhe um novo sentido de total libertação e absoluta esperança. Mostrou esse novo conteúdo com sinais e comportamentos típicos.”¹⁹¹ Aos poucos, da forma como L. Boff expõe, a vida prática de Jesus vai se tornando critério de interpretação e elucidação da mensagem do reino. A vivência dessa mensagem por Jesus, onde a baliza não era o *eu*, mas o bem estar do *outro*, começa a se contrastar com o modelo de fechamento presente na concepção religiosa da época, como se vê: “Na religião judaica ao tempo do Novo Testamento, tudo estava prescrito e determinado, primeiro as relações para com Deus e depois as relações entre os homens. Tudo era sancionado como sendo a vontade de Deus expressa nos livros santos da Lei.”¹⁹²

A dimensão relacional de Jesus em função da mensagem originária do Reino lança já naquele tempo a ética do outro como caminho de uma existência integralmente sustentável. Esse estilo de viver a vida torna-se critério para avaliação de todas as relações humanas.¹⁹³ É por esse motivo que Jesus “se comporta sobranceiro frente às leis. Se elas auxiliam o homem, aumentam ou possibilitam o amor, ele as aceita. Se, pelo contrário, legitimam a escravidão, ele as repudia e exige quebra. Não é a lei que salva, mas o amor: eis o resumo da pregação ética de Jesus.”¹⁹⁴

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 75.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² *Ibidem*, p. 80.

¹⁹³ No próximo capítulo, nós aprofundaremos esse aspecto da vida de Jesus. Para tanto, ainda que seja através da nota de rodapé, faremos um diálogo com o conceito de alteridade presente na teoria de Emmanuel Levinas. Nosso objetivo é mostrar como L. Boff, através do princípio fundamental do reino, ao mesmo tempo em que se aproxima da intuição levinasiana, ele também avança. Fazemos isso porque o conceito de alteridade não pertence à teologia boffiana. Cf. 3.1.5.

¹⁹⁴ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 80, 81. Esse é um aspecto importantíssimo do projeto relacional de alteridade que o princípio fundamental do reino propõe tanto para a Igreja quanto para a sociedade. Aprofundaremos esse dado no capítulo seguinte. No momento, salientamos apenas que ele questiona todas as estruturas de fechamento que impedem homens e mulheres a experimentar o risco do encontro com o outro e com o grande Outro. Esse é um aspecto do princípio fundamental do reino presente na base e que permeará praticamente toda sua teologia: “Reino de Deus, portanto, não significa uma teocracia nacional, um território ou algo meramente espiritual. Mas uma nova ordem

Numa perspectiva que busca captar o fundamental, a relação entre mensagem, vida e contextos torna-se um princípio a partir do qual se analisa a chegada do reino. Por isso, também o princípio da mensagem guardará sempre dualidades. Estará sempre aberto para novas atualizações. O reino já começou a acontecer na vida de Jesus, porém, ainda não finalizou. Em cada situação serão necessárias novas interpretações para que o princípio motriz do reino seja atualizado. Esse fato fica muito evidenciado em diferentes encontros de Jesus em diversificados contextos, principalmente na discussão sobre as leis. L. Boff afirma que esse é um lugar todo especial para descobrir a motivação motriz de Jesus: “Aqui vemos a atitude fundamental de Jesus: liberdade sim, frente à lei. Contudo só para o bem e não para a libertinagem. Cristo não é contra nada. Ele é *favor* do amor, da espontaneidade e da liberdade. Em nome dessa positividade é que ele às vezes tem que ser contra.”¹⁹⁵

Temos a suspeita de que esse princípio fundamental que subjaz a mensagem do reino, que é profundamente auscultada por L. Boff, será critério diferenciado dentro da evolução de sua teologia. Certamente, esse é um dos motivos pelos quais propomos que os textos da base sejam interpretados considerando sua *condição limite*: “No Reino de Deus deve reinar liberdade e igualdade fraterna. Jesus no-la conquistou.”¹⁹⁶

Aos poucos, vamos descobrindo que, principalmente em função de estar sempre lançado *no limite da fronteira*, L. Boff vai mudando consideravelmente o foco de sua teologia, justamente para permanecer fiel ao seu *princípio* fundante, isto é, o *princípio fundamental do Reino de Deus* – as relações em todas as épocas devem ser medidas pelo prisma relacional de Deus, do outro e do cosmo que é costurado pela força frágil do amor: “As atitudes de Jesus devem ser seguidas por seus discípulos. Elas inauguram no mundo um novo tipo de homem e de humanismo, que cremos ser o mais perfeito que jamais surgiu com capacidade de assimilar valores novos e alheios sem trair sua essência.”¹⁹⁷ Em todo momento, o

no mundo, onde Deus é tudo em todas as coisas.” BOFF, L. O Jesus histórico e a Igreja. *Perspectiva teológica*, v. 5, p. 162, 1973.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 81, 82.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 82.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 91

fundamental ficará evidente, pois, com o paradigma de sua vida, ele torna-se mais amplo e universalmente possível: “Por isso, ele (Jesus) sente realizada sua missão lá onde homens que o seguem e fazem, embora sem referência explícita ao seu nome, aquilo que ele quis e proclamou.”¹⁹⁸ O que quis está claro: a felicidade do homem que só pode ser encontrada se ele se abrir ao outro e ao grande Outro. [...] O sacramento do irmão é absolutamente necessário para a salvação.”¹⁹⁹

2.2.3. Toda a vida de Jesus: mensagem coerente do reino e critério de sua adesão

A abertura radical de Jesus como anunciador e atualizador da mensagem do reino faz com que, aos poucos, sua vida seja confundida com o próprio reino. Na verdade, esse é um processo que vai sendo descortinado na própria vida de Jesus, para a vida dos discípulos e de toda a comunidade, como bem observa L. Boff: “Cristo não começou pregando a si mesmo. Nem se anunciou como Filho de Deus, Messias e Deus. Os títulos de Jesus que os evangelhos lhe atribuem são em sua grande maioria expressões de fé da comunidade primitiva.”²⁰⁰ A coerência da vida de Jesus, em particular, como abertura indiscriminada para os outros, em especial aos excluídos, faria com que toda a sua vida se tornasse critério de participação no Reino. Ou seja, a atualização do processo incondicional de abertura a Deus, aos outros e a si mesmo: “Cristo se entende como libertador porque prega, presencializa e já está inaugurando o Reino de Deus no mundo.”²⁰¹ Por isso, Ele se torna o cumprimento de uma promessa que se perpetuava no coração do povo: “Cristo tem consciência

¹⁹⁸ L. Boff, nessa etapa, utiliza um conceito ranheriano ao afirmar que “na parábola dos cristãos anônimos em Mt 25,31-46, o juiz eterno não inquirirá ninguém pelos cânones da dogmática, nem se a vida de cada homem houve ou não ao mistério de Cristo. Ele perguntará se tivermos feito alguma coisa em favor dos necessitados. Aqui se define tudo.” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 108. Esse aspecto é imprescindível na abordagem do nosso tema. Podemos perceber na base de sua teologia alguns temas incipientes que serão aprofundados mais tarde. Ao mesmo tempo, isso abre a real possibilidade de percebermos uma alteridade colhida da totalidade da vida de Jesus na definição de Reino de Deus. Isso nós aprofundaremos no próximo capítulo, mas gostaríamos de adiantar que essa perspectiva avança um pouco além da discussão sobre a proposta ontológica de Heidegger e alarga a possibilidade da alteridade trazida por Emmanuel Levinas com a dimensão cósmica.

¹⁹⁹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 108.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 64.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 66.

de que com ele já se iniciou o fim deste velho mundo. Ele mesmo já pertence ao reino. A participação na nova ordem está condicionada à adesão à pessoa e à mensagem de Jesus.”²⁰²

Esse dado fundamental o qual passa representar a vida de Jesus também estava presente na literatura apócrifa, como bem destaca L. Boff ao citar um ‘ágrafo’ de S. Tomé: “Quem está perto de mim está perto do fogo: quem está longe de mim está longe do reino.”²⁰³ A coerência de Jesus em viver cristalinamente a mensagem fundamental do reino que era de Deus, para Deus e com Deus vai, aos poucos, sendo interpretada como critério de participação nesse reino. Se essa mensagem refere-se às dimensões profundas das expectativas do povo ao longo da história, a adesão a ele também diz respeito às dimensões profundas da existência humana e cósmica. A decisão por Jesus – coerência de uma vida de indiscriminada abertura –, que se torna já escolha do reino, evidencia como essa decisão diz respeito à pessoa inteira. Neste sentido, a “opção por Jesus não pode ficar a meio caminho como o construtor de uma torre que iniciou a levantar e depois parou pela metade ou como o rei que parte com ares triunfantes para a guerra e frente à força do inimigo tem que retroceder e pactuar com ele (Lc 14, 28-32).”²⁰⁴ “Exige-se um novo modo de pensar e de agir.”²⁰⁵

A vida de Jesus percebida como critério do reino pela sua abertura radical e indiscriminada levou, no século III, o filósofo Celso, que não era cristão, a perceber esse dado fundamental na vida dos cristãos. Ele “via nos cristãos homens sem pátria e sem raízes que se colocavam contra as instituições divinas do império.”²⁰⁶ Mas qual era o motivo? “Por seu modo de viver, dizia esse filósofo, os cristãos levantaram um grito de revolta (*foné stáseos*). Não porque eles eram contra os pagãos e os idólatras. Mas porque eles eram a favor do amor indiscriminado a pagãos e cristãos, a

²⁰² *Ibidem*, p. 70.

²⁰³ JEREMIAS, J. *apud* BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador*, p. 79.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 79.

²⁰⁵ *Ibidem*.

²⁰⁶ *Ibidem*, 92.

bárbaros e a romanos e desmascaravam a ideologia imperial que fazia do imperador um deus e das estruturas do império algo divino.”²⁰⁷

A presença do fundamental dentro desse contexto leva-nos à conclusão de que a qualidade primordial de sua vida, em indiscriminada abertura a Deus e aos outros, levou a comunidade primitiva ao questionamento sobre quem ele era, sua missão e seu futuro derradeiro.”²⁰⁸

L. Boff denomina a descrição acima como sendo um “extraordinário bom senso que surpreende a todos que estavam ao seu redor.”²⁰⁹ Todos se aproximavam, pois ele tinha um coerente perfil de vida: “Ouvir o povo e sentir seus problemas é uma das formas de amá-lo.”²¹⁰ Assim é a originalidade da vida de Jesus, isto é, radical lançamento na vida que desperta na comunidade o desejo de querer saber quem ele é, a fazer cristologia e percebê-lo como critério do reino: “Talvez esse fato tenha dado origem à cristologia, isto é, à tentativa de a fé decifrar a origem da originalidade de Jesus e de responder à pergunta: Mas quem afinal és Tu, Jesus de Nazaré?”²¹¹ Vale descrever uma breve síntese boffiana: “Toda a vida de Jesus foi um dar-se, um ser-para-os-outros, a tentativa e a realização em sua existência, da superação de todos os conflitos. Em nome do Reino de Deus, viveu seu ser-para-os-outros até o fim, mesmo quando a experiência da morte (ausência) de Deus se fez, na cruz, sensível até quase às raias do desespero.”²¹²

Contudo, da mesma forma como a vida de Jesus era coerente com uma mensagem fundante, ela torna-se critério do Reino dentro de um amplo processo observado pela Igreja primitiva. Entretanto, outro elemento iluminaria ainda mais a pluripotencialidade relacional de sua vida, a saber, a ressurreição.”²¹³ Ela torna-se o caminho para a Igreja decifrar corretamente a mensagem do reino antecipada na totalidade da vida de

²⁰⁷ *Ibidem*.

²⁰⁸ BOFF, L. O Jesus histórico e a Igreja. *Perspectiva Teológica*, v. 5, p. 157-171, 1973.

²⁰⁹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 93.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 107.

²¹¹ *Ibidem*, p. 93.

²¹² *Ibidem*, p. 113.

²¹³ A tese da sobre a ressurreição como realização do Reino de Deus é bem aprofundada por L. Boff na seguinte obra: Cf. BOFF, L. *Ressurreição de Cristo: a nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 27, 57, 58. Para ver a relação entre ressurreição, Eclesiologia e Pneumatologia, Cf. BOFF, L. A Igreja sacramento do Espírito Santo. In: VVAA. *O Espírito Santo*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 111-117.

Jesus, como bem relata L. Boff: “Pelo fato de ter sido crucificado, Jesus fora, segundo a mentalidade judaica, de fato, abandonado por Deus.”²¹⁴ Isso porque a morte colocou em xeque a qualidade fundamental do reino na qual a abertura para Deus e aos outros solucionaria os problemas nos quais o ser humano se emaranhou quando, aos poucos, optou por uma vida egóica encerrada em si mesmo. Por isso, a “fuga dos Apóstolos (Mc. 15,50), a frustração dos jovens de Emaús (Lc 24,21) e o medo diante dos judeus (Jo 20,19) sugerem-no com suficiente nitidez. Teria sido a morte mais forte do que um tão grande amor? Seria a morte e não a vida a última palavra que Deus pronunciou sobre o destino de Jesus de Nazaré e de todos os homens?”²¹⁵

A ressurreição torna-se uma luz em meio às trevas do medo e da desesperança. Logo, apenas “a partir da ressurreição foram decifrando, com crescente clareza, o sentido da morte e da ressurreição como duas cenas do mesmo ato salvífico.”²¹⁶ A ressurreição torna-se também uma chave de leitura imprescindível para compreender o ápice das expectativas ontológicas desse povo presente dentro do imaginário da apocalíptica. Ela traz à luz a pluripotencialidade relacional presente não só no ser humano, mas em toda criação.²¹⁷ Ela mostra a radicalização do princípio fundamental do reino na vida de um ser humano: “A ressurreição significa a concretização do Reino de Deus na vida de Jesus.”²¹⁸ Para ele, não há mais nenhum entrave para a comunhão.

A vida integral de Jesus, a saber, a encarnação, as opções na direção da pluripotencialidade relacional e a ressurreição, torna-se tanto critério de antecipação do Reino como também condição de adesão a ele, porque em Jesus atualizaram-se os anseios profundos de todo ser humano e do cosmo. A partir dele, acena-se para uma estrada que jamais poderá ser obstaculizada, como descreve L. Boff referindo-se à ressurreição:

²¹⁴ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 131.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 134-135.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 131-132.

²¹⁷ A ressurreição atesta o que foi toda a vida de Jesus. Ela mostra que de fato o princípio fundamental do reino – ontorelacionalidade de todas as coisas – aconteceu na vida de Jesus: “Pela ressurreição caiu o encapsulamento em que era mantido o Jesus carnal, relacionado a uma porção somente do espaço e do tempo e se inaugurou uma relação global com toda a realidade.” BOFF, L. *A Igreja sacramento do Espírito Santo*, p. 110.

²¹⁸ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 135.

“Abriu-se para nós uma porta para o futuro absoluto e uma esperança inarraigável penetrou o coração humano. Aqui reside o núcleo central da fé cristã. Sem isso, ela não se sustenta.”²¹⁹ Na verdade, ela clarifica o fundamental como pressuposto incondicional da mensagem do reino: “Se o homem-corpo é o homem todo inteiro em capacidade de comunicação, então a ressurreição concretiza e potencializa isso ao máximo. Já em sua situação terrestre, o homem-corpo é comunhão e presença, doação e abertura para outros, pois é o corpo que nos faz presentes ao mundo e aos outros. Porém, ao mesmo tempo em que comunica, impede a comunicação.”²²⁰

Esse evento tem proporções universais porque resolve questões ontológicas de todo ser humano: “Pela ressurreição, todos esses empecilhos são destruídos: reina total comunhão, dá-se absoluta comunicação com as pessoas e as coisas. O homem, agora corpo-espiritual, tem uma presença cósmica. Como se vê: o fim dos caminhos de Deus reside no homem-corpo, totalmente transfigurado e feito total abertura e comunicação.”²²¹ Assim, iluminada pelo Espírito, sua vida torna-se irrupção e condição de participação no reino, porque nele o seu princípio fundamental foi elevado a sua máxima potencialidade: “Agora, pela ressurreição, emergiu o homem novo, não mais carnal, mas pneumático, para o qual o corpo não é mais limite, senão total presença cósmica e comunhão com a totalidade da realidade. O Cristo Ressuscitado enche toda realidade, realizando assim em grau máximo seu ser-nos-outros e para-os-outros.”²²²

2.2.4. O fundamento do Reino de Deus é o fundamental da vida pastoral de Jesus

A vida pastoral de Jesus está diretamente ligada a sua convicção de que com ele o Reino está chegando.²²³ O processo construído desde o

²¹⁹ *Ibidem*, p. 136.

²²⁰ *Ibidem*, p. 151.

²²¹ *Ibidem*.

²²² *Ibidem*, p. 215.

²²³ L. Boff vai explicar essa afirmação da seguinte forma: “A admiração que as palavras e o comportamento de Jesus provocam encerram já latentemente uma cristologia. Jesus tem consciência de que com ele a proximidade do Reino de Deus está já se realizando.

primeiro capítulo quer evidenciar que, em função da sua *Condição Limite*, a construção da teologia de L. Boff sobre o Reino de Deus caminha por novas direções. L. Boff nos mostra que a vida de Jesus vivida para fora é um critério antropológico que revela dados ontológicos: “Jesus Cristo quer ser em sua própria pessoa a resposta de Deus à condição humana.”²²⁴ Por esse motivo, a vida pastoral de Jesus é importante nesse percurso. Ela é uma tentativa real de implantação do Reino de Deus.

A vida pastoral de Jesus pode ser caracterizada como profunda experiência de Deus e aguçada percepção dos elementos que impediam a concretização da mensagem fundamental do reino. Por isso, quanto mais Jesus mergulhava na vida e em Deus, tanto mais seu ministério caminhava em direção àqueles os quais as portas da vida e do reino estavam encerradas.²²⁵ Ainda que no próximo capítulo, o princípio fundamental seja aprofundado remetendo-se às conclusões ontológicas, isto é, uma dimensão teórico-teológica, ele tem seu aspecto fundamental colhido da vida prática de uma pessoa concreta. Ou seja, serão as opções pastorais de Jesus, muito bem destacadas por L. Boff, que o levaram à cruz.

Mais uma vez, o contexto das expectativas judaicas e o ambiente da apocalíptica tornam-se imprescindíveis, como já destacamos anteriormente.²²⁶ L. Boff diria que Lucas tem uma forma particular de se referir ao ministério pastoral de Jesus e sua relação com o reino, ou seja, com Ele chegou “o ano da graça do Senhor. (4,19).”²²⁷ Isso acontece porque o pano de fundo “desta expressão esconde uma das grandes

Está aberto a todos: aos pecadores públicos como os cobradores de impostos com quem come, aos guerrilheiros Zelotes, dos quais três pertencem ao grupo dos doze, aos observantes da lei como os fariseus, às mulheres, aos estrangeiros e às crianças. Com isso, mostra que Deus ama a todos e a todos convida para o banquete escatológico (Mt 11, 19 e Lc 14)”. *Ibidem*, p. 157.

²²⁴ *Ibidem*, p. 63.

²²⁵ Em todo capítulo VI de nossa obra de pesquisa – Jesus Cristo Libertador –, L. Boff faz um importante aprofundamento mostrando que a morte de Jesus foi consequência de uma vida de abertura radical, princípio fundamental do reino em direção aos menos favorecidos.

²²⁶ Cf. 2.1.3. Devemos sempre destacar que o contexto da apocalíptica torna-se primordial porque revela anseios ontológicos e fundamentais. Contextualizando na dinâmica do reino trazido por Jesus, ele se torna o ponto de partida que abre possibilidades para toda a humanidade. Por isso, L. Boff pode constatar o diferencial trazido por Jesus: “Apesar destes elementos comuns, a pregação de Cristo destaca-se das expectativas messiânicas do povo.” BOFF, L. Jesus Cristo Libertador, p. 73. Uma importante análise teológica foi produzida aqui no Brasil pelo teólogo G. Brakemeier. Cf. BRAKEMEIER, Gottfried. *O Reino de Deus e esperança Apocalíptica*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

utopias do Antigo Testamento.”²²⁸ Esse anseio traduzido em utopias e que pervade o coração do povo é um conjunto de ações concretas no qual todos deveriam sentir-se filhos de Deus e por isso se considerariam como irmãos. L. Boff explicaria que esse “ideal social, porém jamais foi cumprido. O egoísmo e os interesses feitos sempre foram mais fortes. Por isso tornou-se aos poucos uma promessa para os tempos messiânicos.”²²⁹

Sua vida pastoral em direção aos excluídos em seu contexto é uma das ações que responde a esse anseio por liberdade²³⁰ e revela a continuidade do Reino na sua vida. Neste sentido, podemos entender porque “os marginalizados da ordem vigente estão mais próximos do Reino de Deus que os outros. Para esses, sente-se Jesus especialmente chamado (Mt 9,13). Ele rompe as convenções sociais da época.”²³¹ É um ministério pastoral marcado por difíceis opções. Eram decisões que estavam no limite da vida e da morte, tanto para aqueles que há muito aguardavam por essa Esperança quanto para Jesus que, aos poucos, se tornava, com essas opções e ações, a presença visível do Reino.²³² Por isso, ele desconsidera a “divisão das classes. Fala com todos. Busca contacto com os marginalizados, os pobres e desprezados. [...] Conversa com uma prostituta, acolhe gentios (Mc 7,24-30), come com um grande ladrão, Zaqueu, aceita em sua companhia um ganancioso que depois o traiu, Judas Iscariotes, três ex-guerrilheiros são feitos seus discípulos e aceita que mulheres o acompanhem em suas viagens [...]”²³³

A integralidade do ministério pastoral de Jesus foi a tentativa com sua própria vida de retirar os obstáculos que impediam a atualização do princípio fundamental do reino, ou seja, a vivência das múltiplas

²²⁷ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 66.

²²⁸ *Ibidem*, p. 66.

²²⁹ *Ibidem*, p. 67.

²³⁰ É muito importante destacar que a sistematização com a conotação estritamente social ainda não é ênfase primordial nessa obra. A aproximação das classes excluídas tem relação direta com o princípio fundamental marcado pela abertura indiscriminada de Jesus em todas as direções. Essa aproximação deve ser relacionada diretamente com dois fatores: Primeiro, a utopia por Deus que marca o fechamento a Deus e aos outros que culmina na expectativa messiânica dentro do imaginário da apocalíptica. Segundo, o lugar de limite no qual nosso autor está presente.

²³¹ *Ibidem*, p. 87.

²³² *Ibidem*, p. 211, 212.

²³³ *Ibidem*, p. 87.

relacionalidades que lhe eram intrínsecas²³⁴. Contudo, elas estavam abafadas por anos de fechamento egóico.²³⁵ Esse é um dos contextos onde a relativização da lei feita por Jesus causou tamanho estranhamento e profunda reação, como destaca L. Boff: “Na religião judaica ao tempo do Novo Testamento, tudo estava prescrito e determinado, primeiro as relações para com Deus e depois as relações entre os homens. Tudo era sancionado como sendo a vontade de Deus expressa nos livros santos da Lei. [...] A consciência sentia-se oprimida por um fardo insuportável de prescrições legais.”²³⁶

Tanto a experiência de Jesus com o Pai quanto a descoberta da mensagem fundamental do reino são incompatíveis com as relações estabelecidas em seu contexto. Por isso, “Jesus se comporta sobranceiro frente às leis. Se elas auxiliam o homem, aumentam ou possibilitam o amor, ele as aceita. Se, pelo contrário, legitimam a escravidão, ele as repudia e exige quebra.”²³⁷ Aos poucos, vamos percebendo, que L. Boff, em função de diversos fatores já elencados, percebe algo primordial na vida de Jesus: na verdade, a sua vida pastoral em função do reino revela princípios que subjazem a própria mensagem do reino e que, em qualquer época e cultura, serão atuais e necessários. Por isso sua vida prática elucida limpidamente qualidades primordiais do reino, do Senhor do Reino e dos seus destinatários: “No Reino de Deus deve reinar liberdade e igualdade fraterna. Jesus no-la conquistou.”²³⁸

A vida pastoral de Jesus marcada por escolhas concretas num ambiente específico mostra-nos que quanto mais ele procurava condições para a atualização do fundamento do reino tanto mais o seu fundamental

²³⁴ Esse é um aspecto importante na teologia do reino de Boff: “Com sua presença o reino já se faz presença: ‘se eu expulso demônios pelo dedo de Deus, sem dúvida, o Reino de Deus chegou a vós’ (Lc 11,20). Com ele emergiu o mais forte que vence o forte (Mc 3,27).” BOFF, L. *Paixão de Cristo - Paixão do Mundo. O fato, as interpretações e o significado ontem e hoje*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 26.

²³⁵ Essa condição a qual denota um fechamento aos outros, a si mesmo e a Deus, nesta obra, receberá vários nomes por L. Boff. Em alguns casos, são usadas como sinônimos ou um emaranhado de termos que, em nossa compreensão, não pode ser interpretado de forma sistemática, senão a partir da ótica da complexidade a qual já demonstramos no capítulo anterior.

²³⁶ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 80.

²³⁷ *Ibidem*, p. 82.

²³⁸ *Ibidem*, p. 82.

transparecia em seus gestos e na vida.²³⁹ Por isso, L. Boff analisa com razão uma dimensão central do reino que mais tarde será profundamente desenvolvida na América Latina em sua teologia: “Esse mundo, assim como está, não pode ser o lugar do Reino de Deus (cf. Cor 15,50). Ele precisa sofrer uma reestruturação em seus próprios fundamentos. O que salva é o amor, a aceitação desprendida do outro e a total abertura a Deus. [...] Cristo tentou com todas as suas forças criar condições para o irromper do Reino de Deus como total transfiguração da existência humana e do cosmos.”²⁴⁰ Até no momento da morte, Jesus foi fiel a esse princípio fundamental de alteridade colhido de sua vida pastoral: “A cruz ele não a sofreu simplesmente. Ele a assumiu como forma de amor e de fidelidade aos homens. Destarte ele venceu a alienação e a cisão entre os homens com um vigor que é o vigor do ser novo revelado. A cruz é o símbolo da reconciliação dos opostos: sinal do ódio humano e do amor de Deus.”²⁴¹

2.2.5. O Reino de Deus desvela uma intrínseca qualidade no ser humano e no cosmos: Abertura

A forma como L. Boff descreve a relação de interdependência entre o Reino de Deus e a Cristologia – através do que estamos, aos poucos, chamando de princípio fundamental – mostra que Jesus trouxe à luz o que estava obstaculizado à percepção e vivência humana. Paulatinamente, através da coerência da sua vida, ele vai simplificando aquilo que as relações humanas de seu ambiente complicaram ao longo da história. Em primeiro lugar, Ele não prioriza uma teoria sobre o ser humano, mas sim um projeto de vida humana: será através de suas opções concretas que se pode pensar em uma teoria humana e cósmica.²⁴² Por isso, L. Boff

²³⁹ Ao falar da alvissareira mensagem do reino e a vida pastoral de Jesus, L. Boff atesta: “porque Deus é um Pai de infinita bondade que ama indistintamente a todos, também os ingratos e maus, privilegiando os pobres, os fracos, os pequeninos e os pecadores, f) isto tudo está condicionado à adesão a ele, Jesus, anunciador, realizador e antecipador do reino, do perdão e da salvação”. BOFF, L. *Paixão de Cristo - Paixão do Mundo*, p. 76.

²⁴⁰ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 89.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 257.

²⁴² Esse aspecto nós aprofundaremos no próximo capítulo. Contudo, gostaríamos de descrever que essa é a grande virtude boffiana para a sistematização de sua ontologia relacional. Nesse aspecto, acreditamos que ele dá um passo a frente na forma como a filosofia heideggeriana trabalhou o problema do “Ser”. Em função do termo alteridade não

afirmaria aquilo que metodologicamente buscamos construir nos tópicos anteriores: “Não é, pois da análise abstrata da humanidade e da divindade que se pode esclarecer o mistério de Jesus de Nazaré que fascinou os apóstolos a ponto de terem que chamá-lo de Deus. É da Cristologia que se deve elaborar a antropologia.”²⁴³

Essa Cristologia, na forma como L. Boff compreende,²⁴⁴ deve ser entendida como a tentativa dos Apóstolos e da Igreja Primitiva de decifrar sua vida prática caracterizada fundamentalmente como radical abertura a Deus e aos outros. Ou seja, é um projeto profundo de alteridade – balizamento das atitudes a partir, com e para os outros, em especial, aqueles que sofrem – que conduz à pergunta pela origem do ser de Jesus.²⁴⁵ Vale à pena citar uma explanação boffiana: “Do testemunho dos evangelhos e das exposições que fizemos sobre o extraordinário bom senso, a fantasia criadora e a originalidade de Jesus eruiu-se que a existência de Jesus foi uma existência totalmente orientada e vivida para os outros e o grande Outro (Deus). Ele era absolutamente aberto para todos, não discriminava ninguém e abraçava a todos em seu amor ilimitado, especialmente os desqualificados religiosamente e socialmente.”²⁴⁶

Se esta dimensão de abertura indiscriminada era o aspecto central da vida de Jesus colhida da sua missão como anunciador do reino, as exigências para sua adesão também caminham na mesma direção. Na verdade, por um lado, existiam fatores antropológicos incrustados no ser humano que inviabilizavam a realização do reino.²⁴⁷ E por outro, dentro do

ser um conceito sistematizado por L. Boff nessa obra, nesse aspecto, entendemos que, até certo ponto, a abordagem de Emmanuel Levinas pode elucidar melhor o que estamos destacando como ontologia relacional nessa obra de L. Boff.

²⁴³ *Ibidem*, p. 210, 211.

²⁴⁴ Essa característica já está presente na nova forma como a cristologia era pesquisada na Europa. Cf. 1.1.5. Aqui está a influência contundente da metodologia e da teologia do teólogo alemão Karl Rahner. Cf. 1.2.3.

²⁴⁵ Em sua primeira obra, a partir de Teilhard de Chardin, L. Boff mostra que a cristologia cósmica é unidade de toda realidade. É a transparência do Reino de Deus que atinge todo Universo. BOFF, L. *O evangelho do Cristo cósmico. A realidade de mito e o mito de uma realidade*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 48-54.

²⁴⁶ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 211.

²⁴⁷ No próximo capítulo, nós abordaremos com bastante atenção os termos que L. Boff utiliza para descrever essa *condition humaine*. Por ora, apenas adiantaremos que, nessa obra, esses termos não devem ser vistos ainda de forma sistemática, pois, nosso autor não tivera tempo suficiente para fazer a síntese entre a abordagem teológico-

mesmo ser humano, pulsava um profundo anseio por libertação nas mesmas direções vividas por Jesus. L. Boff consegue perceber que a mensagem fundamental do Reino de Deus anunciada e vivida integralmente por Jesus reconcilia o ser humano com dimensões profundas de seu ser: “Jesus devolveu o homem a si mesmo superando assim profundas alienações que se haviam incrustado nele e em sua história: nas questões importantes da vida nada pode substituir o homem, nem a lei, nem as tradições nem a religião. Ele deve decidir-se de dentro para fora, frente a Deus e frente ao outro.”²⁴⁸

Suspeitamos que a virtude da abordagem boffiana estivesse na sensível percepção de que a discussão ontológica sobre o ser humano é importante, entretanto, ela não deve sobrepor a presença permanente e primeira dos outros. Nesse caminho, ainda que seja de forma indireta, saltam aos olhos uma nova proposta de ontologia bem como de alteridade. Nela busca-se superar a abordagem na qual o ser, o *eu*, era visto como o centro e os *outros* como a periferia. Ao falar então da forma como Jesus se relacionava com os outros, dentro do que denominamos alteridade, L. Boff diria: “Não faz teologia. Nem apela para princípios superiores de moral. Nem se perde numa caústica minuciosa e sem coração. Mas suas palavras e comportamentos mordem em cheio no concreto onde a realidade sangra e é levada a uma decisão diante de Deus. Suas determinações são incisivas e diretas: ‘reconcilia-te com teu irmão’ (Mt 5,2b)!”²⁴⁹

A partir da interdependência entre Reino de Deus e Cristologia percebemos qualidades intrínsecas tanto no ser humano como no cosmos que foram desveladas com a vida integral de Jesus: “Cristo tentou com todas as suas forças criar as condições para o irromper do Reino de Deus como total transfiguração da existência humana e do cosmos.”²⁵⁰ Apesar

antropológica dos teólogos europeus e as exigências novas do contexto latino americano. Por isso, a perspectiva que optamos utilizar para ler o conceito de Reino de Deus – ótica da complexidade – pode ser aplicada também para esses termos. Isso se torna evidente porque a mensagem fundamental do Reino de Deus, inserida dentro das expectativas que se arrastavam na história dos judeus e eclodiram na dinâmica da apolítica judaica, diz respeito intrinsecamente ao dinamismo humano e cósmico.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 91, 92.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 94.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 89.

de haver também empecilhos que se enraizaram na alma humana e que se refletiram na criação, o princípio fundamental do reino não é estranho, isto é, extrínsecista ao homem e a natureza. Por isso, a natureza “é vista em sua naturalidade criacional. Ele fala do sol e da chuva (Mt. 5, 45), do arrebol e do vento sul (Lc. 12.54-55), do relâmpago que corta o oriente e brilha até o ocidente (Mt 24,27), dos pássaros que não semeiam nem ceifam, nem colhem em celeiros (Mt 6,26), da beleza do lírios do campo e da erva que hoje existe e amanhã é lançada no fogo (Mt 6,30).”²⁵¹

Sua abertura indiscriminada à vida demonstra a dignidade própria e intrínseca do ser humano e da criação. Ou seja, um “frescor sem analogias pervade tudo o que faz e diz. Deus, o homem, a sociedade e a natureza estão aí numa imediatez extraordinária.”²⁵² Por isso, Ele “lê a vontade de Deus também fora das Escrituras, na criação, na história e na situação concreta.”²⁵³ Fazendo uma ligação entre a mensagem do reino e a sua vida, podemos observar que o princípio fundamental – alteridade ontológico-relacional humana, cósmica e divina – é o que ele veio desvelar na história: “Cristo veio descobrir a novidade do mais antigo e originário no homem, feito à imagem e semelhança do Pai.”²⁵⁴

2.3. A Interdependência entre Reino de Deus e Trindade

A descoberta da mensagem específica do Reino de Deus, bem como a vivência dela por Jesus, vai mostrando algo que já estava implícito: o dado fundamental do Reino de Deus tem referência direta à relação estabelecida no seio da Trindade: “Existe uma unidade originária entre Cristologia (Cristo) e Pneumatologia (Espírito Santo).”²⁵⁵ Isso significa dizer que o relacionamento íntimo de Jesus com o Pai no Espírito indica traços indelévels e imprescindíveis da interdependência entre Reino de Deus e Trindade. A tentativa da Igreja Primitiva em decifrar o mistério da vida

²⁵¹ *Ibidem*, p. 99.

²⁵² *Ibidem*, p. 94.

²⁵³ *Ibidem*, p. 95.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 104.

²⁵⁵ BOFF, L. A Igreja, sacramento do Espírito Santo. In: VVAA. *O Espírito Santo*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 114. O mesmo artigo fora publicado em 1972 na revista *Grande Sinal*, v. 26, p. 323-336.

integral de Jesus ao fazer Cristologia deixa reluzente esse dado fundamental: ao viver a mensagem, Jesus desenvolve um relacionamento diferenciado com o Pai. O Reino é de Deus, Ele tem a prioridade. Por isso, em todos os aspectos, o Reino de Deus acontece primeiro na Vida de Jesus.

O protótipo daquilo que o Pai sonhara para a humanidade e que se arrastava na história é revelado pelas angústias da apocalíptica. Desde o início, já estava ocorrendo na relação entre o Pai, o Filho e o Espírito. A virtude boffiana está no fato de evidenciar essa premissa na integralidade da vida de Cristo: encarnação, morte e ressurreição.²⁵⁶ O fundamental do Reino de Deus – onto-relacionalidade humana, cósmica e divina – já era real na vida de Jesus. Portanto, ao ler o reino a partir desse prisma, descobrimos essa relação de interdependência entre Reino de Deus e Trindade. O fundamental do reino é, na verdade, o *modus vivendi* da relação trinitária.

2.3.1. Jesus, um vocacionado a viver por-para Deus e para-com os outros

Jesus, ao lançar-se radicalmente na vida, descobre Deus e, ao lançar-se radicalmente em Deus, descobre a vida daqueles que são mortos, uma vez que são os excluídos e, portanto, os anônimos. Esse nível de descoberta do sentido derradeiro de sua existência até o seu desfecho pressupõe uma qualidade peculiar de relacionalidade com Deus.²⁵⁷ Nesse caminho, Jesus descobre paulatinamente o sentido da própria existência. Por esse motivo, sua autoconsciência é mais bem explicada numa dimensão profunda de onto-relacionalidade progressiva e pluripotencial. Perguntar por si mesmo é o mesmo que descobrir na vida a vontade derradeira do Pai: “ele se entende como anunciador da nova ordem a ser introduzida em breve por Deus. Ele mesmo é o reino já

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 114-118.

²⁵⁷ Leonardo Boff vai desenvolver essa tese ao mostrar que o Jesus carnal já era a presença do Espírito no mundo e o Espírito Santo na Igreja é já a presença do Cristo ressuscitado. *Ibidem*, p. 115, 116.

presente e a pertença ao reino depende da aceitação ou rejeição de sua pessoa.”²⁵⁸

Essa autoconsciência de que com sua vida algo novo sobre Deus estava acontecendo fazia com que, aos poucos, Jesus pudesse suspeitar com clareza do seu fim trágico. Porém, a comunidade primitiva percebia uma qualidade diferenciada de relacionamento com o Pai: “Os evangelhos todos mostram em que intimidade vivia com Deus; em tudo fazia sua vontade que se manifestava no concreto de sua vida de pregador e taumaturgo, na relação com o povo, nas disputas com as autoridades religiosas de então. Jesus vivia na fé, no sentido explicado acima, ia descobrindo aos poucos e com nitidez cada vez maior a vontade de Deus.”²⁵⁹ Essa autoconsciência leva-o a perceber que a dor e o sofrimento estavam incluídos no caminho do reino. Entretanto, ele apenas poderia ser experienciado numa dinâmica maior de encontro com Deus: “Sabe-se continuamente nas mãos do Pai. Confia e espera que Ele, no meio das maiores dificuldades pelas quais possa passar, irá intervir para salvá-lo. O importante, porém não é fazer a sua própria vontade, mas a vontade do Pai, que não conhece exatamente até o fim, se implica grandes dificuldades ou até mesmo morte.”²⁶⁰

L. Boff percebe que no último momento de angústia, onde ele é tentado a negar a abertura radical a Deus e aos outros, em especial os fracos e excluídos em sua cidade, Ele recorre a essa qualidade diferenciada de relação que é pressuposto para a descoberta da mensagem fundamental do reino e da sua vivência até as últimas consequências, mesmo que fosse a morte: “Sua última grande tentação no Getsêmani mostra a angústia, a incerteza, mas também a resolução fundamental de fazer sempre a vontade de Deus: ‘Abba, Pai, tudo te é possível; afasta de mim este cálice; mas não seja como eu quero, senão como tu queres’ (Mc 14,36 par).”²⁶¹ Aos poucos, vamos percebendo que o princípio fundamental do reino – alteridade ontológico relacional – era anterior e pressuposto observado pela comunidade primitiva no

²⁵⁸ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 127.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 129.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 130.

²⁶¹ *Ibidem*.

relacionamento entre Jesus, o Pai e o Espírito.²⁶² Na verdade, era condição *sine qua non* para que Ele levasse sua vocação de amor indiscriminado até o fim, como bem destacou L. Boff: “Nós acreditamos que sua experiência profunda do Pai e da correspondente filiação constituíam o fundamento da consciência de Jesus de ser o Enviado e o Inaugurador do Reino de Deus. [...] Mas esse fato serviu para a comunidade primitiva chamá-lo com razão de Filho unigênito de Deus.”²⁶³

2.3.2. Qual o Caráter de Deus Revelado através do Reino: Unidade na Diversidade

Aos poucos, nos gestos e em toda a vida de Jesus, começa-se a descobrir que o Reino de Deus é um projeto marcado pelo restabelecimento de relações de vida. Paulatinamente, a abertura indiscriminada do Filho revela o caráter relacional, amoroso e inclusivo do Pai que será marca indelével desse reino. Por isso, sua “intimidade com o Pai lhe dá autoridade para falar e agir no lugar de Deus. [...] Jesus não veio para pregar o Messias, o Cristo, o Filho de Deus, mas para viver, com palavras e atos, o Filho de Deus, o Cristo e o Messias.”²⁶⁴ L. Boff percebe bem que a interpretação da comunidade se dá a partir da observação de que existia uma singular relação entre o Pai e o Filho: “Não porque a comunidade chama a Jesus de Filho de Deus e Cristo, Ele é feito Cristo e Filho de Deus. Mas porque Ele de fato o foi, pode a comunidade com razão chamá-lo de Filho de Deus e de Cristo.”²⁶⁵

²⁶² L. Boff vai mostrar que para Lucas, “Jesus não é o pneumático que tem passageiramente o Espírito. Mas é o Senhor que o possui permanentemente e é seu portador continuamente (Lc. 4,1.14.18; At 10,38)”. BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 115. Segundo nosso autor, Paulo aprofundaria a tese de Lucas ao afirmar que o “ressuscitado vive agora na forma de Espírito”. *Ibidem*, p. 116. Ambos os aspectos tornam-se clarificados com a ressurreição e a nova vida de Jesus segundo o Espírito: “É ser dotado de uma corporalidade para a qual o espaço, o tempo e o mundo não são mais limites para pura comunicabilidade, abertura e comunhão para com Deus e para com toda realidade”. *Ibidem*, p. 117. De fato, o princípio fundamental do reino – alteridade ontológico-relacional humana, cósmica e divina – foi elevado a sua máxima potencialidade na vida integral e pluri-relacional de Jesus.

²⁶³ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 161.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 161.

²⁶⁵ *Ibidem*.

O nível profundo e peculiar da relação de Jesus com Deus deixa reluzir com nitidez o caráter trinitário revelado no reino.²⁶⁶ Por isso, aos poucos, fica também claro para o próprio Jesus seu papel primordial dentro desse processo. Contudo, como observa L. Boff, o fundamental está numa experiência relacional peculiar que ele estabeleceu com Deus: “Não resta dúvida, e isso ficou claro nos capítulos anteriores, que Jesus, pelo menos no final de sua vida, possuía uma consciência nítida de ser determinante para a irrupção do reino e de que Ele estava numa relação única com Deus. Quem chama Deus de Abba - Pai sente-se e é seu filho.”²⁶⁷

Na verdade, essa característica peculiar de Jesus se relacionar com o Pai como *Filho* marca um dos motivos pelos quais os judeus se opõem a ele. Se, por um lado, L. Boff mostra que o ambiente da apocalíptica guarda uma profunda esperança pela plenitude de Deus, por outro, algumas interpretações sobre como era essa relação com Deus e com os outros já estavam cristalizadas. Por isso, o relacionamento peculiar e íntimo de Jesus com o Pai será também um fator de problema: “Mas, nessa Expressão *Filho*, surge a autoconsciência de Jesus. São João irá assumi-la e tematizá-la mostrando como exatamente nessa relação íntima de Filho para com o Pai residiu a oposição do judaísmo contra Jesus (Jo 5,18; 10,30s; 19,7).”²⁶⁸

O caráter de Deus revelado no reino através do relacionamento de Jesus com o Pai e com os outros é oposto às relações estabelecidas no *status quo* da época. A virtude boffiana está em sempre destacar que a dimensão relacional de Jesus para com o Pai não é um momento diferenciado do relacionamento com os outros.²⁶⁹ Estar com os outros, em

²⁶⁶ L. Boff percebe que a “unidade primordial entre o Senhor ressuscitado e o Espírito Santo encontra seu derradeiro fundamento na realidade intratrinitária. O Espírito é aspirado (se origina) do Pai e do Filho, como de um mesmo princípio (DS 704). Por isso o Espírito Santo é uma Pessoa de duas Pessoas na unidade da mesma natureza.” BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 118.

²⁶⁷ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 160.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 160.

²⁶⁹ Esse é um dado fundamental na leitura boffiana: “A revelação do mistério central da fé, o da Santíssima Trindade, se fez, não por via doutrinária, mas por via da atuação histórica de Jesus vivo, morto e ressuscitado. Ele manifestou uma implicação profunda com o Pai e o Espírito em termos de unidade de diferença. A fé soube interpretar tal implicação dizendo: Pai, Filho e Espírito Santo formam um só Deus, existindo como pessoas distintas, cada qual sem excluir as outras, com atuações histórico-salvíficas específicas: o Pai, a criação, o Filho, a reconciliação e o Espírito Santo, a redução de tudo à união.”

especial com os que sofrem, descobre-se Deus, e estar em intimidade com Deus, revela quem são os outros e suas necessidades. Por isso, o “que estava latente e implícito nas palavras, nos sinais e nas atitudes do Jesus histórico ficou agora, após a ressurreição, patente e explícito.”²⁷⁰

Essa interpretação peculiar de L. Boff, em função da ótica da complexidade e da sua condição *limite*, permite que ele sistematize uma teologia do Reino fundada em princípios: “Reino de Deus que Cristo anuncia não é libertação deste ou daquele mal, da opressão política dos romanos, das dificuldades econômicas do povo ou só do pecado. Reino de Deus não pode ser privatizado a este ou àquele aspecto: ele abarca tudo, mundo, homem, sociedade; a totalidade da realidade deve ser transformada por Deus.”²⁷¹ Isso possibilita que o fundamental do Reino seja o critério de julgamento das relações em diferentes culturas em diferentes épocas.

Mais à frente, veremos que, em cada momento da história, L. Boff pôde interpretar a realidade e perceber quais elementos são obstáculos e quais são vieses para que esse princípio fundamental do reino acontecesse. Como princípio, o que subjaz é o caráter de Deus descoberto na vida aberta de Jesus. Esse fato pressupõe também uma relação trinitária: Ele quer mostrar “aos marginalizados pelo pecado ou pelo destino (doenças, condição social) que por esse fato não são relegados por Deus, mas que agora eles também têm vez e podem sentar juntos à mesma mesa com ele. O Deus de Jesus Cristo é um Deus de misericórdia e de perdão que se alegra mais com um pecador que se converte do que com 99 justos que não precisam de penitência (Lc 15,7).”²⁷² O caráter de Deus revelado no reino mostra uma profunda unidade na diversidade da relação trinitária. Muito interessante, constataria L. Boff, o fato de que “o texto do Pai-Nosso na variante do texto de Cesareia, contido no código D, onde em vez de se dizer: ‘venha a nós o vosso reino’ se reza: ‘venha sobre

BOFF, L. A era do Espírito Santo. In: VVAA. *O Espírito Santo*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 152, 153.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 65.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 68.

²⁷² BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 116.

nós o vosso Espírito e purifique-nos”.²⁷³ O reino mostra a unidade relacional entre o Pai, o Filho e o Espírito. Isso, aos poucos, fica evidente na teologia elaborada pela Igreja. O reino inaugurado por Jesus jamais pode ser pensado pelo prisma da solidão, ainda que, em nome dele, seu protagonista termine supostamente sozinho na cruz que significava maldição.

2.3.3. Que relação trinitária expressa o fundamental do Reino: solidariedade na adversidade

L. Boff sintetiza muito bem o papel de Jesus nesse amplo processo relacional: “Se quiséssemos definir o horizonte mais vasto a partir do qual podemos compreender Jesus Cristo e sua mensagem então podemos, brevemente, dizer: Jesus quis ser em sua própria pessoa a resposta de Deus à condição humana.”²⁷⁴ Ser essa resposta que reconcilia o humano com o divino e com toda a criação pode custar inicialmente morrer na solidão da própria vida.²⁷⁵ Ou seja, entregue à maldade dos homens e ao abandono de Deus: “de Judas, ele é *entregue* ao Sinédrio (Mc 14,10.42); do Sinédrio, é *entregue* a Pilatos (Mc 15,1.10); de Pilatos, é *entregue* aos soldados (Mc 15,15), que anonimamente, em nome dos poderosos deste mundo, o *entregam* à morte (Mc 15,25); por fim, Deus mesmo o *entrega* à sua própria sorte, deixando-o sucumbir na cruz (Mc 15,34).”²⁷⁶ Porém, essa situação vai revelando a face de Deus que escandaliza e guarda certo paradoxo, pois Jesus “arropa-se uma consciência que implica a esfera do divino, por um lado, e, por outro, apresenta-se fraco, sem meios adequados à sua missão e entregue à mercê dos esbirros”²⁷⁷.

A própria fala de Jesus demonstra a inenarrável experiência da solidão. Ele fica só para abrir radicalmente na história a possibilidade indelével da alteridade.²⁷⁸ Para expressar esse escândalo, “Mc conserva

²⁷³ BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 121.

²⁷⁴ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 63.

²⁷⁵ BOFF, L. *O destino do homem e do mundo. Ensaio sobre vocação humana*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 33-34.

²⁷⁶ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 119.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 123.

²⁷⁸ Como bem demonstraria nosso autor, “o Jesus carnal e o ressuscitado inaugurou definitivamente a era do Espírito Santo. Essa constitui a derradeira era, porque nela o fim

ainda sua formulação aramaica: 'Elohi, Elohi, lama sabachtani. Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste' (Mc 15, 34)?²⁷⁹ Mesmo experimentando esse enigma que abala as convicções humanas, Jesus conserva o fundamental do reino em sua profunda finitude e desamparo. Mais uma vez, ele demonstra que lançando-se radicalmente na vida, inclusive naquelas situações que aparentemente questionariam o caráter solidário de Deus e de sua existência, é possível descobrir um sentido que extrapole a aparência da realidade. Ao comentar esse paradoxo do abandono na Cruz, Boff aponta para a relação trinitária que acontece com a voz do silêncio.

Cristo viveu numa intimidade sem paralelos com seu Deus, chamando-o de *Abba*, tu, meu querido paizinho; em nome desse Deus, pregou o Reino de Deus e confessou-se continuamente por ele (cf. Mt 11,27). Esse Deus de amor e de humanidade deixou Jesus só. Abandonou-o. É Jesus mesmo que o exprime. Porém, se Deus o abandonou, Cristo não o abandonou. Por isso, mesmo no grito da solidão absoluta, ele brada: '*Meu Deus, meu Deus*'. 'Dando um forte brado, Jesus expirou' (Mc 15,37), entregando-se confiante a quem o havia abandonado, mas que continuava a ser 'o meu Deus'. Porém o silêncio de Deus na sexta-feira será interrompido no domingo da ressurreição²⁸⁰.

Além de a ressurreição possibilitar uma nova leitura da integralidade da vida de Jesus, ela confirma aquilo que estava implícito em cada um de seus gestos: uma forma solidária de vida trinitária: "*Agora tudo se revelou: Deus não abandonara Jesus de Nazaré. Ele estava ao seu lado, ao lado daquele que, segundo a lei, era maldito (Dt 21,23; Gl 3,13; cf. Hb 4,15)*"²⁸¹. A ressurreição concretiza a mensagem relacional fundamental do Reino de Deus, isto é, o caminho final daquilo que o Filho vivera antes da encarnação, daquilo que foi toda sua vida humana e daquilo que se tornaria a esperança para toda a humanidade e toda a criação.²⁸² Neste

já está presente: Deus está com os homens pela ressurreição e os homens, através de Jesus, Filho eterno humanado, já estão em Deus e já foram inseridos no próprio mistério íntimo da Santíssima Trindade." BOFF, L. *A era do Espírito Santo*, p. 151.

²⁷⁹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 124.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ *Ibidem*, p. 135.

²⁸² Frente ao debate na época sobre a veracidade da ressurreição, L. Boff escreveria o seu aspecto fundamental: "É aqui que a fé na Ressurreição, como futuro absoluto do homem, ganha ressonância especial, como a teve outrora no tempo de Jesus. A teologia judaica pós-exílica elaborou a utopia do Reino de Deus (nos seus vários modelos: político, profético e sacerdotal) como a transformação radical dos fundamentos deste mundo e irrupção do novo céu e da nova terra, uma realidade totalmente reconciliada com Deus e

sentido, L. Boff destaca com propriedade esse aspecto integral trazido pela ressurreição: “Agora se mostrou quão verdadeira era a pregação de Jesus: a ressurreição é a realização de seu anúncio de total libertação, especialmente do domínio da morte. A ressurreição significa a concretização do Reino de Deus na vida de Jesus.”²⁸³

Se por um lado, esse amplo projeto de alteridade foi impedido pelo fechamento da sociedade e pelo extermínio de Jesus, por outro, ele se dá integralmente através dessa experiência paradoxal que revela o caráter acolhedor de Deus. Isso demonstra que, se a “rejeição dos homens não permitiu que o Reino de Deus se concretizasse cosmicamente, Deus, porém, que vence no fracasso e faz viver na morte, realizou-o na existência de Jesus de Nazaré.”²⁸⁴ Se L. Boff mostra que o acolhimento de Jesus por Deus é a concretização máxima do seu reino, Ele – Jesus – “possui um significado determinante para nós porque Ele ressuscitou. [...] Abriu-se para nós uma porta para o futuro absoluto e uma esperança inarrraigável penetrou no coração humano. Aqui reside o núcleo da fé cristã. Sem isso ela não se sustenta.”²⁸⁵

2.3.4. O Reino de Deus Demonstra a Intrínseca Condição da Trindade: Autodoação

Certamente, uma das grandes contribuições boffianas para a reflexão sobre Cristologia, foi o aprofundamento sem limites em sua intuição primordial²⁸⁶: “Não é da análise abstrata do que seja Deus e do que seja o homem que entendemos quem é Jesus Homem-Deus. Mas foi convivendo, vendo, imitando e decifrando Jesus, que seus discípulos chegaram a conhecer a Deus e ao homem.”²⁸⁷ Essa abordagem ressalta

consigo mesma. [...] Não só o evangelho se situa num tal horizonte de compreensão, mas principalmente a mensagem toda de Jesus, da qual a Ressurreição constitui o dado central.” BOFF, L. A fé na ressurreição de Jesus em questionamento. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, n. 120, p. 891, dez. 1970.

²⁸³ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 135.

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 136.

²⁸⁵ *Ibidem*.

²⁸⁶ Como já destacamos anteriormente, essa intuição é colhida de todo um movimento cristológico já iniciado na academia européia. Contudo, a complexidade da abordagem boffiana se dá porque aos poucos o contexto latino-americano influenciaria sua interpretação.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 193.

que, primeiramente, o “tema da pregação de Cristo não foi ele mesmo nem a Igreja, mas o Reino de Deus.”²⁸⁸ Um reino que tem um protagonista e também um projeto relacional para a Igreja e o mundo. Na verdade, desde o início, Jesus evidencia que o Reino é de Deus.

Essa preocupação quer destacar que, primeiramente, o reino tinha um agente que não era Jesus. Isso é imprescindível para L. Boff. O motivo está no fato de ele demonstrar uma progressividade de descobertas de Jesus que valoriza cada uma de suas opções em direção à sua vocação. Por isso, na continuidade do texto acima, L. Boff afirmaria que “Reino de Deus significa a realização de uma utopia do coração humano de total libertação da realidade humana e cósmica. É a situação nova do velho mundo, totalmente repleto de Deus e reconciliado consigo mesmo.”²⁸⁹ Através da vida de Jesus, falar do ser humano e mundo implica referências também a Deus.

Em todos os sentidos, a vida pluri-relacional de Jesus torna-se paradigma do reino. A reflexão sobre Deus não parte de uma perspectiva especulativa e abstrata,²⁹⁰ mas sim da dinâmica da vida com todas suas vicissitudes. Neste sentido, o reino que vai sendo descortinado, através do *ser-para-os-outros* de Jesus, revela também o *modus vivendi* da Trindade. Por isso, a multiplicidade de títulos que lhe foi outorgado pela comunidade primitiva conserva esse mesmo princípio fundamental: “o título *Cristo* é empregado cerca de 50 vezes; *Senhor* ocorre 350 vezes; *Filho do Homem*, 80 vezes; *Filho de Deus*, 75 vezes; *Filho de Davi*, 20 vezes e assim por diante. Jesus é chamado com nomes que vão desde os mais humanos, como mestre, profeta, o justo, o bom, o santo até os mais sublimes como Filho de Deus e Salvador e, por fim, é qualificado como Deus mesmo.”²⁹¹

Devemos destacar que a descoberta dessa forma primordial de vivência segue as etapas que até momento procuramos descrever: Jesus descobre sua vocação de pregador do reino: essa descoberta, bem como a da mensagem, pressupõe uma relação de intimidade com o Senhor do

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 76.

²⁸⁹ *Ibidem*.

²⁹⁰ Essa perspectiva caracterizava um método teológico herdado da Escolástica. Cf. LIBANIO, J. Batista, et al. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 133. L. Boff busca superar esse modelo em sua teologia.

reino. Essa descoberta se dá numa inter-relação entre vida íntima e vida pública que sofre as dores do povo. A descoberta da mensagem e sua vivência são momentos comuns de um mesmo processo que se dá em toda a sua vida – quanto mais se descobre, se vive; e quanto mais se vive, tanto mais se descobre.²⁹² Por esse viés, o aprofundamento nos dramas humanos conduz a descoberta de Deus e o encontro com Deus lança-nos no aprofundamento dos dramas humanos.

Na verdade, o princípio fundamental do Reino de Deus colhido dessa dualidade que foi toda a vida de Jesus revela a forma de vida trinitária sonhada por Deus quando Ele criou o ser humano à sua imagem e semelhança: a vida como espaço de autodoações recíprocas. Essa é uma das razões da comunidade primitiva perceber, dentro de um longo processo, que a entrada no reino passava por Jesus, o qual, por sua vez, se confundia tanto com o reino quanto com o Senhor Dele: “[Jesus] Falava com Deus e de Deus de forma considerada blasfema pelos seus conterrâneos [...]. Assume atitudes somente cabíveis a Deus, como perdoar pecados e modificar a lei santa de Moisés [...]. [...] Sente-se tão identificado com o Reino, que faz depender sua posse da adesão à sua pessoa (Lc 12,8-9).”²⁹³

Até o projeto de amor que marca radicalmente a vida toda de Jesus demonstra o elo que une as pessoas da Trindade numa relação de alteridade com todas as coisas criadas. Isso acontece, porque a “essência de Deus é amor, se pudermos utilizar semelhante linguagem humana, se realiza no amor, no dar e saber receber: ‘Deus é amor’ (1 Jo 4,8.16). Deus só existe se comunicando e subsistindo como Pai, Filho e Espírito Santo. Deus é Pai porque se autocomunica e doa.”²⁹⁴ A autocomunicação e a

²⁹¹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 153, 154.

²⁹² Faz-se mister citar uma narrativa boffiana que ilustra o que procuramos elucidar sobre a vida integral de Jesus: “O mesmo se pode dizer das demais fase da vida de Jesus, especialmente de sua fase adulta, fase esta testemunhada pelos evangelhos. Aí, como já o revelamos anteriormente, aparece o homem em seu pleno vigor humano, de soberania, de fantasia criadora, de originalidade, de engajamento decidido por sua causa, de total abertura a quer que dele se aproximasse, de coragem viril no confronto polêmico com os seus contrários ideológicos (fariseus, escribas e saduceus) e de madura relação com Deus”. *Ibidem*, p. 216.

²⁹³ *Ibidem*, p. 155.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 274, 275.

autodoação são qualidades intrínsecas da Trindade que marca o dinamismo fundamental do reino.

Neste sentido, a proposta fundamental do reino – alteridade ontológico-relacional humana, cósmica e divina – revela condições intrínsecas da vivência trinitária: “Na total, completa e absoluta doação de um ao outro é que Deus Trino eternamente realiza seu ser infinito.”²⁹⁵ Contudo, como bem destaca L. Boff, isso é colhido da vida pluri-relacional de Jesus: “Nele [Jesus] a pro-posta de Deus e a res-posta humana chegaram a uma perfeita correspondência. Quanto mais se comunicava, tanto mais Jesus se auto-doava a Ele. Na cruz se deu a máxima autodoação de Jesus, a ponto de se aniquilar e perder sua vida em favor de Deus e dos homens. Aí se realizou correspondentemente a máxima comunicação de Deus. E essa máxima comunicação de Deus se chama ressurreição.”²⁹⁶ Uma profunda reflexão boffiana deixa entrever o que desejamos mostrar nesse tópico: a condição intrínseca que sustenta e subjaz a mensagem do reino, bem como a sua totalidade vivida por Jesus:

A estrutura que está contida na criação toda, especialmente na realidade humana, e chegou à sua máxima patência em Jesus de Nazaré foi criada em analogia à própria estrutura do mistério de Deus Trino. Mas foi através de Jesus Cristo que isso foi revelado, de forma explícita, à consciência humana, não tanto por palavras, mas no modo como viveu seu ser humano em diáfana, límpida e completa abertura e doação a Deus e aos homens. Por isso só foi a partir de Jesus Cristo que a revelação e a teologia chegaram ao conhecimento do Deus Trino e Uno.²⁹⁷

2.4. A Interdependência entre Reino de Deus e as Protocomunidades de Fé: Seguir e Viver as Facetas do Amor Inclusivo

A experiência das primeiras comunidades²⁹⁸ de fé registradas no Novo Testamento é imprescindível para a compreensão de quem foi Jesus

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 275.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 217.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 275.

²⁹⁸ L. Boff faz algumas perguntas importantes sobre o que queremos desenvolver nesse capítulo: “Se a perspectiva de Jesus era uma escatologia iminente, poderia ele ter em mente uma Igreja, peregrina ao longo dos tempos, organizada institucionalmente e bem definida historicamente? 8.3 Se a pregação de Jesus se concentrou no Reino de Deus e se o Reino de Deus possui uma conotação universal e cósmica, como resultou a Igreja como uma realização reduzida e ambígua do Reino de Deus? [...] Existe, pois uma descontinuidade entre a pregação do reino e a Igreja: a morte de Jesus na cruz; existe também uma continuidade entre Jesus e a Igreja: a ressurreição pela qual Cristo continua

bem como de sua mensagem.²⁹⁹ No testemunho da Igreja primitiva, percebemos a relação coerente entre a mensagem do reino e a práxis de vida de Jesus; descobrimos a relação diferenciada entre o Pai e o Filho; observamos a antecipação máxima do reino em sua vida através da ressurreição que, na verdade, reflete de forma transparente sua vida antes da encarnação: “Cristologia não consiste noutra coisa que passar adiante aquilo que emergiu em Jesus. O que emergiu em Jesus foi a imediatez do próprio Deus.”³⁰⁰

A singularidade da mensagem do reino vivida por Jesus mostra, principalmente, uma imagem diferenciada de Deus. Por isso, seguir a mensagem é seguir a Jesus; seguir a Deus é sinônimo de seguir a Jesus.³⁰¹ Neste sentido, observamos que, em todas as instâncias de seguimento e julgamento da vida das primeiras comunidades, um princípio fundamental é captado da vida de Jesus: ser para Deus é estar com outros em amor, em particular, os sofredores, incluindo-os dignamente na sociedade, ainda que isso custe o preço da vida.

presente.” BOFF, L. O Jesus histórico e a Igreja. *Perspectiva Teológica*, v. 5, p. 160, 161, 1973. Muito importante para nossa hipótese de que o princípio fundamental do reino em L. Boff é alteridade ontológico-relacional, são as teses utilizadas por L. Boff nesse artigo para mostrar a continuidade entre o Reino de Deus e a Igreja: todas têm como os mesmos princípios: a comunhão (eucaristia), a inclusão daqueles que sofrem, a aproximação aos gentios e a relação trinitária. É interessante destacar seu diálogo com os teólogos europeus ao comentar essas teses: “Nisso nos filiamos às teses apresentadas em 1929 por Erik Peterson, retomadas por Guardini e aprofundadas por J. Ratzinger.” BOFF, L. O Jesus histórico e a Igreja. *Perspectiva Teológica*, v. 5, p. 167, 1973. Os textos onde J. Ratzinger aprofunda essas teses são: RATZINGER, Josef. O destino de Jesus e da Igreja. Paulinas: São Paulo, 1969; Introdução ao cristianismo. Paulinas: São Paulo, 1971.

²⁹⁹ Nos capítulos 1 e 2 de nossa obra principal, L. Boff faz uma profunda discussão com diversos teólogos sobre as diversas interpretações cristológicas surgidas sob a influência do Iluminismo e do racionalismo. Contudo, L. Boff afirmaria que não se pode fazer uma radical separação entre o Jesus Histórico e o Cristo da Fé. Ainda, o testemunho das comunidades primitivas sobre Jesus é imprescindível para a correta relação entre Jesuologia e Cristologia: “Para todos é evidente que não se pode jamais escrever uma biografia de Jesus. Contudo, apesar do caráter cristológico, interpretativo e confessional que os atuais evangelhos possuem, eles retratam uma figura de Jesus de extrema nascividade e originalidade, uma figura inconfundível e inintercambiável; a concretude histórica e a especificidade de Jesus reluzem a despeito de todas as interpretações que as comunidades primitivas fizeram. Foi exatamente tal caráter de soberania e grandeza do Jesus histórico que motivou o processo cristológico e as múltiplas interpretações.” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 24.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 26.

³⁰¹ Num artigo de 1964, L. Boff já faria essa mesma discussão: “Se a Igreja é Sacramento de Cristo é porque ela é a continuação de Cristo que é Sacramento de Deus”. BOFF, L. Concílio Vaticano II: Igreja - Sacramento-Primordial. *Revista de Cultura Vozes*, ano 58, p. 883, dez. 1964.

2.4.1. Como as Protocomunidades Interpretaram a Relação entre Jesus e o Reino de Deus: na vida integral de Jesus realiza-se no Reino

Cristologia é a tentativa de decifrar um mistério. Esse mistério vive coerentemente uma mensagem de forma tão simples que causou, ao mesmo tempo, espanto e admiração.³⁰² O ser humano, no contexto judaico de sua época, estava tão fechado em si mesmo e nas práticas legais da religião, que interpretou, como um enigma, Aquele que viveu de forma aberta e transparente. “A continuidade entre o Jesus histórico e o Cristo da fé reside no fato de a comunidade primitiva ter explicitado o que estava implícito nas palavras, exigências, atitudes e comportamentos de Jesus. Ela chama a Jesus de Messias, Filho de Deus, de Senhor, etc., para decifrar a autoridade, a soberania e as reivindicações que emergiam do modo de ser de Jesus.”³⁰³

Segundo L. Boff, o questionamento sobre os dois momentos da vida de Jesus dá início à reflexão em cristologia, pois é uma pergunta sobre sua vida vivida dentro da dinâmica da fé e da integralidade: “A partir disso começou-se a falar em *jesuologia* (como Jesus se entendia a si mesmo e deixa eruir de suas palavras e atitudes) e em *cristologia* (a explicação feita pela comunidade posteriormente).”³⁰⁴ L. Boff destaca justamente a coerência pluri-relacional da vida de Jesus – “Ela [a natureza] é vista em sua naturalidade criacional. [...] Toma a vida como ela é. [...] De tudo isso algo ressalta claro: Jesus é alguém de um extraordinário bom senso. Onde lhe vem isso? Responder a essa pergunta é já fazer cristologia.”³⁰⁵

A inversão de leitura realizada por L. Boff, ou seja, observar que a reflexão da comunidade parte sempre da vida de Jesus³⁰⁶ para chegar à compreensão do que seja o Reino de Deus, marca um paradigma boffiano

³⁰² BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 110, 115, 153.

³⁰³ *Ibidem*, p. 25.

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 26.

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 100.

³⁰⁶ L. Boff elucida que Lucas e Paulo captaram muito bem por caminhos diferentes a dimensão relacional da vida de Jesus tanto com o Pai quanto com o Espírito. A conclusão mostrada por ele é a unidade originária na Igreja entre o elemento cristológico e o pneumatológico. BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 114-118.

nessa primeira etapa.³⁰⁷ Por isso, nesse período, onde se concentra nossa pesquisa, da Cristologia chega-se à Ecclesiolgia. Contudo, em todos os aspectos, percebemos a tentativa da Igreja de atualizar a vida de Cristo como critério de participação no reino. Fazendo a leitura, principalmente a partir desse dado fundamental sobre o qual estamos discorrendo, a vida comunitária da Igreja torna-se também lugar privilegiado como tentativa de criar as condições práticas e teóricas para a construção do reino.³⁰⁸ Nela, capta-se justamente o princípio fundamental que reluz dos gestos e atitudes de Jesus.

As protocomunidades, na medida em que refletem sobre o mistério integral da vida de Jesus, o seguem e colhem o princípio fundamental do reino que transparece em sua vida. Neste sentido, o seguimento prático de Jesus realizado pelas comunidades neotestamentárias revela também que

³⁰⁷ Como já mostramos no capítulo anterior (Cf. 2.2.3 – antropologia rahneriana), a Cristologia fornece elementos para praticamente todos os temas da teologia boffiana nessa primeira etapa. Um tema transversal muito caro para o conceito de Reino de Deus é o Sacramento. Foi objeto de aprofundamento em sua tese doutorado na interdependência entre Igreja e Mundo. Contudo, um dos elementos centrais é Cristo: “Em Cristo, porque é Deus-Homem, deu-se o encontro dos dois movimentos; por isso Ele é o Grande Sacramento: a expressão palpável do amor de Deus (movimento descendente) e a forma mais perfeita de amor do homem (movimento ascendente).” BOFF, L. Concílio Vaticano II: Igreja - Sacramento-Primordial, p. 892, 893. Em nossa interpretação, a reflexão sobre Reino de Deus em L. Boff é uma das etapas de um projeto sacramental de Deus que se arrasta por toda a história do cosmos e da humanidade. Porém, é uma etapa diferenciada, pois “sacramento designa a economia salvífica de Deus (dispensatio sacramenti absconditi de Ef 3, 9), as intervenções salvadoras de Deus na história principalmente através de Cristo que é a *dynamis* de Deus (1 Cor 1, 24), que remiu judeus e gentios num só corpo, o Corpo que é a Igreja (Ef 3, 6). 2. Sacramento designa ainda as diversas fases desta economia; tempo antes de Cristo, Cristo, a história e as realidades eclesiais, realidades escatológicas; designa também as relações entre estas fases como preparação, figura, tipo e, depois de Cristo, participação e realização dos mistérios de Cristo.” BOFF, L. Concílio Vaticano II: Igreja - Sacramento-Primordial, p. 889. Para nossa hipótese, é importante percebermos como o tema do Princípio Fundamental do Reino de Deus subjaz as reflexões dessa primeira etapa. Primeiro, a sua tese de doutoramento discute a Igreja como sacramento no mundo. Perguntar pela dimensão sacramental da Igreja é remeter-se a sua condição de continuadora da missão de Cristo. Perguntar pela missão de Cristo é descobrir sua relação de continuidade, atualização e antecipação do Reino de Deus. Não é por acaso, mas a primeira obra de L. Boff – O evangelho do Cristo Cósmico –, sob a influência de Teilhard de Chardin, L. Boff mostra o Cristo Cósmico como a unidade de toda realidade. Tanto nessa obra como na tese, o conceito transparência será fundamental e permanecerá em todo desenvolvimento de sua teologia.

³⁰⁸ No mesmo ano em que publicara nossa obra de pesquisa – Jesus Cristo Libertador, 1972 –, L. Boff escrevia um artigo – Igreja, Sacramento do Espírito Santo – onde ele fundamenta com detalhes o dado fundamental da totalidade da vida de Cristo que a Igreja deveria ter como missão. Nesse texto, fica bem evidente que o princípio fundamental do reino – dinamismo pluri-relacional – é o que possibilita a continuidade de Cristo e a Igreja do ponto de vista da missão no mundo. BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 108-121.

existe uma interdependência entre o reino e a sua ação na Igreja.³⁰⁹ Na verdade, é a abertura indiscriminada de Jesus aos outros e a Deus, inclusive sendo confirmada na ressurreição, que leva a comunidade primitiva a perceber a integralidade de sua vida como continuidade e realização já do Reino de Deus: “Nós cremos que sua experiência profunda do Pai e da correspondente filiação constituíam o fundamento da consciência de Jesus de ser o Enviado e o Inaugurador do Reino de Deus. Para exprimir essa experiência religiosa, Jesus não usou o título de Filho de Deus. Mas esse fato serviu de fundamento para a comunidade chamá-lo com razão de Filho unigênito de Deus.”³¹⁰

2.4.2. Como as Protocomunidades Atualizaram a Síntese entre a Mensagem do Reino e a Toda a Vida de Cristo

Cada comunidade cristã, dentro do Novo Testamento, procurou interpretar e seguir Jesus a partir do quadro cultural que lhe era peculiar. Para nossa análise, esse aspecto ganha grande valor, pois a comunidade buscará elementos dentro de seu ambiente cultural que mais se aproximam daquilo que elas percebem ser o principal na vida de Jesus. Essa é uma das razões pelas quais sinalizamos à interdependência entre Reino de Deus e as primeiras comunidades de fé. Apesar de guardar certa complexidade, esse aspecto foi muito bem percebido por L. Boff em seu diálogo com a teoria bultmanniana no que tange a seu extremismo de

³⁰⁹ Não é sem razão que observamos várias intuições boffianas nessa obra principal que serão melhores sistematizadas bem mais tarde. Uma delas diz respeito a essa relação de continuidade e descontinuidade entre Reino de Deus, Cristologia e Ecclesiologia. Apesar de a Ecclesiologia ter função primordial para a realização do reino, desde a base, L. Boff já percebe que não se pode fazer essa ligação direta. O motivo seria a ausência de outra instância que julgue também as práticas da Igreja. Essa sensível percepção fica muito evidente em sua análise do projeto Cristológico e Ecclesiológico de Rudolf Bultmann: “Crer em Jesus consiste, segundo tais teses [as bultmannianas], é não crer na pessoa dele conservada nos evangelhos. Não é Jesus que salva, mas o Cristo pregado. Na pregação ele atinge a cada um pessoalmente.” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 21, 22. Dialogando especificamente com Bultmann, L. Boff quer conservar a continuidade de Jesus e sua mensagem do reino com a Igreja, mas também, quer mostra certa autonomia que conserva sua vida: “Donde partimos para manter uma atitude crítica frente à Igreja, se Cristo, segundo Bultmann, é uma criação de fé da própria Igreja?” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 23. A tentativa de L. Boff nesse debate não é tarefa simples, porém, ela sinaliza para percepção de que a vida de Jesus toda tem um centro gravitacional que atinge todas as suas atitudes. Por isso, nossa pesquisa percebe que é mais coerente perceber um princípio fundamental do Reino de Deus na vida de Jesus que é captado também pelas comunidades possibilitando tanto o seguimento quanto autocrítica.

³¹⁰ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 161.

super valorizar o querigma: “Se identificarmos Jesus com a pregação da Igreja então perdemos todo elemento crítico e a possibilidade do protesto legítimo, é-nos tirada a medida pela qual podemos medir Marcos, Lucas, Mateus, João e Paulo e outros autores escriturísticos e ver até que ponto interpretaram, frente às necessidades novas de suas respectivas comunidades, e fizeram desenvolver a mensagem originária de Jesus.”³¹¹

Em nossa hipótese, essa mensagem originária – a mensagem do Reino de Deus, que se torna a própria vida de Jesus – será o que L. Boff busca desenvolver em todo o livro. É uma intuição fundante que aparece já no início dessa obra. Por isso, acreditamos que a melhor maneira de falar sobre o Reino de Deus é através de princípios. Neste sentido, os termos que L. Boff utiliza para descrevê-lo não possuem ainda a densidade ideológica e teológica que, mais tarde, no desenvolvimento de sua teologia, eles receberiam.³¹²

Ao analisar como as protoc comunidades atualizaram essa mensagem originária de Jesus, L. Boff mostra que cada uma capta justamente esses elementos primordiais que transparecem na sua vida integral, isto é, na encarnação, na vida coerente de abertura ao Pai e aos outros e à natureza, na morte-cruz e na ressurreição³¹³: “Os judeus-cristãos vivendo na diáspora estavam sob a influência da cultura grega. Eles tentam decifrar a riqueza do mistério de Jesus com conceitos tomados da tradição judaica, enriquecidos, porém, com novas representações vindas de seu mundo ambiente. Assim atribui-se a Jesus o

³¹¹ *Ibidem*, p. 23.

³¹² Citamos como exemplo o termo libertação. Num artigo datado de 1974, L. Boff faz a primeira discussão sobre o termo Libertação. Ele defende que o termo nasce no contexto da sociologia e antropologia, mas isso não invalida seu uso na teologia. Porém, é preciso salientar que esse termo é um dos conceitos importantes usados por L. Boff no livro *Jesus Cristo Libertador*. Mas o termo aparece também como preferência em Medellín. Ou seja, isso nos leva à percepção, como suspeitamos, de que o paradigma boffiano ainda não está formado, pois ele está no limite, entreletra, daquilo que já trabalhamos em todo capítulo primeiro.

³¹³ Num dos tópicos de sua tese de doutoramento, onde L. Boff fundamenta o Sacramento como Mistério em sua vinculação com o plano salvífico de Deus, ele mostra que a vida integral de Jesus – nascimento, morte e ressurreição – é um Sacramento Mistério desse plano Deus. E, após Jesus, a Igreja torna-se esse Sacramento-Mistério, pois ela atualiza suas obras salvadoras para a construção de um novo céu e uma nova terra. Ou seja, elementos constitutivos do Princípio Fundamental do Reino colhidos da vida de Jesus. BOFF, L. *Die Kirche als Sacrament im horizont der welterfahrung*, p. 81.

título de Senhor.”³¹⁴ Na releitura feita pela comunidade, esse título significa a presença do ressuscitado entre eles. Diferenciando-se dos judeus, eles não se reuniam somente em nome de Deus-Javé, mas do Senhor Jesus. Cristo é Senhor, mas não na conotação política. Ele tem funções divinas, pois rege sobre o cosmos todo e sobre todos os homens. Ele é visto e atualizado como único mediador.³¹⁵ O relacionamento singular do Filho com o Pai é sistematizado dentro de outra cosmovisão.

Já os cristãos helenistas, “vivendo dentro da atmosfera de outro mundo cultural, interpretaram com categorias próprias a eles o sentido da soberania de Jesus. [...] O imperador era considerado como salvador; nos ritos místicos se invoca a divindade como salvadora da morte e da matéria.”³¹⁶ Da mesma forma, a singularidade do relacionamento entre Jesus e Deus é valorizada para contrapor a função do imperador: “São João chama a Jesus de ‘salvador do mundo’ (4,42; 1Jo 4,14), não só no sentido de ser o libertador dos homens e do mundo, mas também para insinuar que, em oposição aos imperadores, só Ele é o salvador.”³¹⁷

No contexto helenista, eram conhecidos os filhos de deuses. Jesus recebe também tratamento especial nesse quesito. Isso levou à reflexão da comunidade sobre sua preexistência junto de Deus. Em seguida, foram tiradas profundas conclusões sobre sua relação com a criação, o seu lugar no cosmos, até vê-lo como o *logos*.³¹⁸ Nesse momento, o princípio fundamental do Reino – onto-relacionalidade humano, cósmica e divina – torna-se transparente: “A palavra é a Pessoa, de tal forma que só possui salvação quem adere à pessoa, isto é, quem crê nela. Que significa, porém, crer em Jesus-Palavra? Para São João, é aceitar Jesus, como revelador do Pai e um com Ele (Jo 10,30). Se a Palavra se encarnou, então transfigurou também toda a realidade.”³¹⁹ O passo seguinte foi a radicalização do mistério de Cristo, pois, ao afirmar que “Cristo é a Palavra

³¹⁴ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 167.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 167.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 168.

³¹⁷ *Ibidem*.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 169.

³¹⁹ *Ibidem*.

e a Palavra era Deus (Jo 1,1b), então se atingiu o ponto Máximo do processo cristológico.³²⁰

Os processos de inculturação e de atualização realizados pelas protocomunidades iluminam com clareza aquilo que já estava presente na vida de Jesus: a vivência coerente da mensagem do Reino de Deus: “Com esse último título *Deus* descobriu-se a profundidade máxima que se escondia na autoridade, no bom senso e na fantasia criadora de Jesus. Só mesmo utilizando nomes divinos atribuindo-lhe a própria divindade, se pode dar uma resposta adequada à pergunta: ‘E vós quem dizeis que eu sou?’”³²¹

2.4.3. O Fundamento do Reino de Deus no Seguimento das Protocomunidades de Fé

Aos poucos, L. Boff mostra que a comunidade primitiva colhe e vive o fundamental do Reino de Deus oriundo da vida Jesus. Isso porque a própria vida de Jesus torna-se critério de participação no reino. Contudo, o seu seguimento nos diferentes contextos leva a Igreja primitiva a privilegiar alguns elementos em detrimento de outros. Ao mesmo tempo, como vimos acima, dentro das novas culturas, são colhidas interpretações que iluminam mais o mistério. Ou seja, existe um fio condutor que interliga as diversas experiências neotestamentárias.³²²

³²⁰ *Ibidem*.

³²¹ *Ibidem*, p. 170.

³²² Para nossa pesquisa, esse é um fator muito importante dentro da leitura boffiana no período que identificamos como base complexa. Nós observamos aí que existe uma unidade fundamental no seguimento das protocomunidades de fé. Nós percebemos a existência do princípio fundamental do reino justamente porque há, por parte da Igreja primitiva, a captação de uma dualidade na vida de Jesus. Isso L. Boff percebe muito bem e por isso afirma que a “Igreja não possui somente uma origem cristológica, mas também, de modo particular, uma origem pneumatológica (Pneuma = Espírito).” BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 111. Contudo, devemos salientar que essa origem pneumatológica é também colhida e inaugurada através da unidade relacional da vida de Jesus Cristo. Ou seja, a interdependência entre Reino de Deus e Trindade antecipada na vida de Jesus torna-se, segundo L. Boff, o elemento primordial e fundamental na missão da Igreja no mundo: “Enquanto ela [a Igreja] se origina do Espírito Santo que é o Espírito de Cristo ela possui uma dimensão dinâmica e funcional; ela se define em termos de energia, carisma e construção do mundo, porque o ‘Espírito sopra onde quer’ (Jo 3,7) e ‘onde está o Espírito do Senhor, aí reina liberdade’ (2Cor 3,17)”. *Ibidem*. É necessário ressaltar que essas intuições boffianas estão no artigo de 1972. Devemos sim considerar a primazia da Cristologia nessa etapa como sugere alguns pesquisadores, entretanto, devemos destacar que é uma cristologia interpretada à luz da pluri-relacionalidade do reino.

Na verdade, Jesus é liquidado em função da tentativa de implantação do reino, isto é, pela sua abertura indiscriminada aos excluídos, pelo estabelecimento de um relacionamento peculiar com o Pai e por causa da crítica contundente ao contexto sócio-religioso de seu ambiente. O reino, que se realiza integralmente apenas em sua vida³²³, deve ser levado à frente aqui no mundo. Por isso, à luz da ressurreição, L. Boff destaca uma interpretação, com certa unanimidade na Igreja primitiva, sobre a morte de Cristo: “Cristo não morreu por causa de seus pecados e culpas (2Cor 5,21; 1Pdr 2,21ss; 3,18), mas por causa da maldade dos homens. Como transpareceu acima, a interpretação da morte como sacrifício³²⁴ é uma entre tantas. Os próprios textos do Novo Testamento não permitem que ela seja absolutizada, como o foi na história da fé, dentro da Igreja Latina.”³²⁵

Essa é uma das razões pelas quais a Ecclesologia ganhará total primazia na primeira etapa da teologia boffiana.³²⁶ A Igreja levaria avante a missão iniciada por Jesus que foi morto por defender e viver os valores do reino³²⁷: “Cristo morreu em consequência da atmosfera e situação de má vontade, ódio e fechamento sobre si mesmo em que os judeus e toda a humanidade viveram e ainda vivem. Jesus não se deixou determinar por esta situação, mas amou-nos até o fim.”³²⁸ Aqui está a base e o sentido de existência da própria Igreja. Ela surge já com uma relação de continuidade entre os valores do Reino de Deus e a morte e ressurreição de Jesus.³²⁹

³²³ Como bem destacou L. Boff: “O Reino de Deus que na pregação de Jesus tinha uma dimensão cósmica pôde, devido à rejeição dos judeus, realizar-se apenas numa só pessoa, isto é, em Jesus de Nazaré.” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 147.

³²⁴ Para um melhor aprofundamento sobre a construção dessa perspectiva no imaginário cristão e sua possível superação. Cf. VARONE, François. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. Aparecida: Santuário, 2001, p. 9-56; RUBIO, A. Garcia. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 91-134. Para uma leitura que busca um significado teológico de serviço a partir do conceito “Cordeiro de Deus” cf. BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Jesus Cristo: servo de Deus e Messias glorioso*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 99-116.

³²⁵ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 147.

³²⁶ Em sua tese doutoral, L. Boff faz uma profunda discussão sobre o papel da Igreja dentro do contexto do secularização, ou seja, no horizonte da experiência do mundo. BOFF, L. *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, p. 499-537.

³²⁷ Em sua autenticação como sacramento do reino, ela nasce da realização pessoal do reino na vida de Jesus e da decisão dos Apóstolos. *Ibidem*, p. 523-527.

³²⁸ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 147.

³²⁹ L. Boff explica a profunda relação entre Igreja e reino: “Igreja mesmo só existe sob a condição de o Reino de Deus não ter sido aceito pelos judeus e de Jesus ter sido rejeitado pelo povo. Se o reino pregado por Cristo se tivesse realizado (e não o foi por

“Deus realizou seu reino só no seu enviado. Com isso, ficou aberto o caminho para que haja uma Igreja com a mesma missão e mensagem de Cristo: anunciar e ir realizando aos poucos o Reino de Deus no meio dos homens. Não só aos Judeus, mas a todos deve ser anunciada a Boa-Nova de que os homens e toda a realidade têm um fim bom e esse fim se chama vida corporal e eterna.”³³⁰

Existe um esforço grande no trabalho boffiano para evidenciar esse aspecto de Jesus marcado constantemente por opções concretas dentro de seu ambiente cultural. Por isso, ele perceberá claramente que o motivo também da morte é consequência da não aceitação da radicalidade transparente do reino que se transformou sua vida: “Assumi sobre si tal condição pervertida; foi solidário conosco: morreu solitário para que ninguém no mundo devesse morrer solitário; Ele está com cada um para fazê-lo participar daquela vida que se manifestou na ressurreição: vida eterna em comunhão com Deus, com os outros e com o cosmos.”³³¹ Nesse aspecto, as protocomunidades captam justamente o princípio fundamental do reino e, no encontro com as outras culturas, atualizam e refletem sobre esse aspecto.

Entretanto, é preciso destacar que, desde muito cedo, essa eclesiologia deveria ser também questionada por essa mensagem originária e pela integralidade da vida Jesus.³³² Neste sentido, L. Boff tem uma intuição importante na medida em que insere uma instância crítica que julga a própria Igreja. Ela é referência tanto positiva como negativa. Positiva, quando a inculturação³³³ em outro ambiente retoma e atualiza

culpa e pelo endurecimento dos judeus), não haveria lugar para a Igreja. Ela possui essencialmente uma função de substituto do reino e deve, teologicamente, se definir como seu sinal de realização real, mas ainda imperfeito deste mesmo reino no Mundo.” BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 112.

³³⁰ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 147.

³³¹ *Ibidem*, p. 147.

³³² A eclesiologia Boffiana enfatiza esse dado nos primeiros textos. Aos poucos, essa será uma chave de leitura hermenêutica, onde a comunhão, o carisma (sopro do Espírito) e serviço teriam primazia. O que L. Boff produziria mais tarde sobre eclesiologia tem íntima continuidade com aquilo que estamos denominando de princípio fundamental do Reino de Deus.

³³³ Do ponto de vista teológico, o tema da inculturação foi bastante trabalho pelo teólogo Mário de França Miranda. Cf. MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001. À luz das culturas indígenas, esse tema foi aprofundado pelo teólogo Paulo Suess, Cf. SUESS, Paulo. *Culturas indígenas e evangelização*. Petrópolis: vozes, 1981. Outras obras importantes no

coerentemente o princípio fundamental que balizava a vida de Jesus. Negativa, na medida em que algum elemento da cultura ofusca esses dados presentes tanto na mensagem como na vida de Jesus. Na síntese realizada por L. Boff, ao afirmar que a morte e a ressurreição dão origem à Igreja,³³⁴ fica evidente que o fundamento prático da missão é aquilo que optamos por denominar de princípio fundamental do Reino de Deus.

No meio do mundo, a Igreja leva a causa de Cristo adiante, testemunha-a e realiza-a simultaneamente sob os véus da fé, do amor, da esperança e do ministério. A missão surgiu da convicção de que o Ressuscitado, agora no céu, elevado em poder, é o Senhor de todas as coisas. Urge anunciar e levar a todos, judeus e pagãos, a adesão ao que isso significa em perdão de pecados, reconciliação, certeza de libertação das forças e potestades, que no mundo se arrogam poderes divinos e querem ser como tais venerados, e certeza de total abertura e acesso a Deus Pai.³³⁵

2.4.4. O Reino de Deus Propõe um Caminho Relacional para a Igreja e a Sociedade

A interdependência entre Reino de Deus, Jesus Cristo e Igreja quer mostrar também certa autonomia em ambos. Na medida em que a Igreja vivencia o princípio fundamental do reino acentuado por Jesus, ela deixa reluzir elementos imprescindíveis de atualização e antecipação desse reino.³³⁶ Isso porque poderia “haver um perigo para a cristologia quando,

contexto brasileiro, Cf. AZEVEDO, Marcello de Carvalho. *Viver a fé nas diferentes culturas*. São Paulo: EDIÇÕES LOYOLA, 2001; _____. AZEVEDO, Marcello de Carvalho. Contexto Geral do desafio da inculturação. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Coord.). *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*. Petrópolis: Vozes, SOTER, 1995. Autores internacionais que se debruçam sobre o tema, nós podemos citar: QUEIRUGA, Andrés Torres; AMALADOSS, Michael Ouvieres; CROLLIUS, Ary Roest; BEAUCHAMP, Pall; CARRIER, Hervé. Cf. CROLLIUS, Ary Roest, NKERAMIHIGO, Théoneste. *Inculturation: working papers on living faith and cultures*. Centre Cultures and religions: Roma, 1984.

³³⁴ *Ibidem*, p. 147.

³³⁵ *Ibidem*, p. 147, 148.

³³⁶ Num artigo de 1972 – Igreja, Sacramento do Espírito –, que remonta ainda as principais intuições boffianas oriundas de sua tese doutoral, onde ele descreve a Igreja como Sacramento do Espírito – XI. *Die Kirche als Sakrament des Pneuma*, p. 361-375 – ele trabalha uma interessante tese: “A Igreja-instituição não se baseia, como comumente se diz, sobre a encarnação do Verbo, mas na fé no poder dos apóstolos, inspirados pelo Espírito Santo, que os fez transpor a Escatologia para o tempo da Igreja e traduzir a doutrina sobre o Reino de Deus na doutrina sobre a Igreja.” BOFF, L. *A Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 113. Na tese acima, L. Boff não intenciona desqualificar a encarnação de Jesus. Ele quer apenas mostrar que primeiro o Espírito Santo participa na vida de Jesus e depois ele inspira os apóstolos a dar continuidade a essa missão. Com essa tese, nosso autor deseja destacar: “Considerando acima o fato de que o elemento pneumatológico pertence à própria estrutura institucional da Igreja. Foi por uma moção do Espírito Santo (Cristo ressuscitado) que os Apóstolos se decidiram ir para a missão e em

no afã de adaptação, títulos bíblicos de Cristo são, *sem crítica* e sem consciência de sua relatividade histórica, assimilados dentro de padrões culturais.”³³⁷ Por isso, o princípio fundamental – alteridade ontológico-relacional humana, cósmica e divina – torna-se uma proposta de se colocar na vida. É, portanto, meta tanto para a práxis da Igreja quanto fator de análise das estruturas sociais. Tudo isso, “porque nele (Jesus) encontramos um tipo de profundidade humana que nos questiona; em sua vida, palavras e atos tornam-se palpáveis estruturas originárias do ser humano em sua relação com o absoluto que fazem despertar a memória daquilo que cada ser humano deveria ser diante dos outros, do mundo e de Deus.”³³⁸

Nessa importante obra de sua base teológica, L. Boff já acena para a possibilidade real de realização do reino fora dos limites da Igreja, conquanto que essa pluri-relacionalidade marcada pela alteridade aconteça: “Nenhuma realidade histórica concreta pode esgotar a riqueza de Cristo. Daí que nenhum título conferido a Cristo pode ser absolutizado. Nem o Reino de Deus pode ser privatizado e identificado com a Igreja pura e simplesmente ou com um regime de cristandade.”³³⁹ O projeto relacional do reino é amplo. Nesse sentido, são extremamente importantes as relações de interdependências. Isso possibilita, já no Novo Testamento, perceber as situações onde a inculturação da mensagem e da vida de Cristo obtiveram sucesso e quando essa inculturação ficou pela metade: “Cristianismo se concretiza no mundo sempre que homens e mulheres à semelhança de Cristo se abrem para a totalidade da realidade e

concreto dar forma histórica à Igreja, assumindo elementos e realidades que o Jesus carnal havia introduzido. A Igreja deve repetir continuamente essa decisão apostólica e, frente às novas situações, encontrar aquelas expressões e instituições que realmente comuniquem adequadamente sua mensagem e realizem para os homens a salvação de Cristo”. *Ibidem*, p, 123. Ao enfatizar constantemente o protagonismo do Espírito, nosso autor quer salvaguardar o intrínseco dinamismo – princípio fundamental do reino: alteridade ontológico-relacional humana, cósmica e divina – que deve marcar a identidade da Igreja: “A Igreja possui as mesmas dimensões do Cristo ressuscitado. E essas dimensões são cósmicas. Suas funções e mistérios, suas estruturas e serviços que existem e devem existir, devem, contudo manter-se sempre abertos ao Espírito que sopra onde quer e que é uma permanente força dinâmica no mundo”. *Ibidem*, p, 123.

³³⁷ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 249.

³³⁸ *Ibidem*, p. 248.

³³⁹ *Ibidem*, p. 250.

especialmente para ‘aquele supremo e inefável mistério que envolve nossa existência, donde nos originamos e para o qual caminhamos’, Deus.”³⁴⁰

O caminho relacional que visualizamos no reino é atestado pela vida inclusiva de Jesus. Como princípio, esse é o critério percebido por L. Boff. É uma dimensão superior que julga todas as outras.³⁴¹ Por isso, ao comentar algumas leituras que viam Jesus como revolucionário, L. Boff acentua esse princípio que não pode ser reduzido a uma ideologização, ainda que tenha pontos de intercessão: “Cristo não se define por um *contra* e por isso ele não é um lamuriante. Ele é a *favor* do amor, da justiça, da reconciliação, da esperança e da total realização do sentido da existência humana em Deus. Se ele é *contra*, é porque primeiro se define a *favor*.”³⁴²

Na sequência desse diálogo, L. Boff retoma justamente o que significa Reino de Deus para mostrar que seu projeto vai mais além, apesar de não prescindir dos projetos sociais que caminham na mesma direção: “Ele prega, nos termos de hoje, uma autêntica revolução global e estrutural: Reino de Deus que não é libertação da subjugação romana nem grito de rebelião dos pobres contra os latifundiários judeus, mas total e completa libertação de tudo o que aliena o homem, desde as doenças e a morte até e especialmente o pecado.”³⁴³ É bem verdade que o “Reino de Deus não pode ser reduzido e privatizado a uma dimensão do mundo. É a globalidade do mundo que deve ser transformada no sentido de Deus.”³⁴⁴ No entanto, o princípio que subjaz essa dinâmica nunca está desconectado das estruturas que formam a sociedade³⁴⁵: “Em nome deste

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 273.

³⁴¹ O princípio fundamental de abertura é um fator de balizamento da Igreja: “Coisa semelhante poderíamos dizer quanto às instituições eclesiais. Somente se estiverem abertas a um contínuo aperfeiçoamento, reforma e adaptação elas são serviços do Espírito na Igreja e no mundo. [...] Se enrijecem demais, se hipostasiarem sacrossantamente e se recusarem à funcionalidade da fé e da graça, podem tornar-se contra-sinais do reino e da presença do Senhor vivo no mundo. Elas devem ser como taça. Sua alegria é servir o vinho precioso do Espírito e não substituí-lo, recolhê-lo na humildade de um sinal humano para ele esteja presente e possa ser tragado.” BOFF, L. A *Igreja, sacramento do Espírito Santo*, p. 125.

³⁴² BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 259.

³⁴³ *Ibidem*.

³⁴⁴ *Ibidem*.

³⁴⁵ Nós sugerimos que este é o viés pelo qual o tema da libertação é introduzido na teologia boffiana. Já afirmamos anteriormente que em nossa obra principal, a saber, Jesus Cristo Libertador, o tema não possui ainda a densidade ideológica e, num certo sentido, teológica que receberá a partir das publicações de 1974. Até essa data o tema precisa ser inserido dentro da dinâmica do L. Boff do limite da fronteira e da ótica da

reino ele contesta o legalismo, a dureza da religião judaica e a estratificação sócio-religiosa de seu tempo que discriminava as pessoas entre puras e impuras, profissões malditas, próximos e não-próximos, etc.”³⁴⁶

À luz do princípio fundamental do reino, não apenas a Igreja, mas também a sociedade são dimensões teológicas diferenciadas que dizem respeito à relacionalidade de Deus.³⁴⁷ Os conceitos utilizados por L. Boff, como veremos no próximo capítulo, querem dar conta da unidade dessas duas grandezas que se correlacionam entre si sob um mesmo projeto. O *Espírito da Época*³⁴⁸ pode ser diferente, mas percebemos em cada época,

complexidade. Isto nos faz ver o tema mais a partir de princípios teológicos que se referem à totalidade humana, social e cósmica. A partir de 1974, suspeitamos que, do ponto de vista teológico, L. Boff aprofunda essa dimensão do princípio fundamental do Reino de Deus que se refere à sociedade, como ele bem destacou que o reino ‘não pode ser reduzido e privatizado a uma realidade do mundo’. Por isso, na sequência de artigos que fundamenta a epistemologia da libertação, ele não vê dificuldades em observar na história as ações seculares que eliminem a opressão e a dependência pela liberdade e libertação como momentos de acontecimento do Reino de Deus. Para ver os artigos, Cf. (2.1.3) Até 1977, período de nossa pesquisa, acreditamos ser insuficientes as críticas que afirmem uma redução da teologia do reino em L. Boff ao engajamento social. O conceito de utopia deve ser interpretado dentro do referencial da apocalíptica primeiro. Percebemos, na verdade, como expressão desse princípio fundamental do reino, que diz respeito à formação de novas relações de alteridade na Igreja e na sociedade, uma profunda sensibilidade de nosso autor para perceber, dentro do *Espírito da Época*, quais os elementos e as instituições são instrumentos da multiforme graça salvadora de Deus no mundo e quais os elementos e instituições que inviabilizam a realização global e estrutural do reino que sempre será de Deus. Por isso, também, o esforço de conjugar a Igreja, como sacramento do Espírito, e, concomitante, o mundo e toda a criação como sacramentos de Deus. Ler os textos dessa etapa pela hermenêutica do princípio da unidiversidade, evita interpretações reducionistas de sua teologia nessa primeira etapa. Todos os temas de alguma forma querem desenvolver os modos de uma relação triádica entre Deus-Cristologia, o ser humano-cosmos e a Igreja-sociedade.

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 259

³⁴⁷ Essa sensibilidade para interpretar os sinais dos tempos e responder aos desafios de cada época é marca da forma como L. Boff faz teologia desde o início. Ainda que devamos considerar a complexidade de sua teologia nessa base, na etapa de 63 a 73, percebemos que o diálogo com a sociedade é feito através do tema da secularização. Não precisamos repetir em detalhes o aprofundamento que esse tema recebe em sua tese doutoral. Contudo, ele justifica sua pesquisa a partir da própria estrutura de pensamento do ser no mundo, referindo-se a Heidegger. Ele deseja se situar aí, no processo de secularização, *Säkularisierungsprozeß*, e legitimar os elementos do pensamento sacramental. Assim ele almeja mostrar a relevância da Igreja e da Revelação em Jesus Cristo na atualidade frente à descoberta da categoria história desde o tempo do iluminismo e do idealismo alemão. Deseja revisitar os temas teológicos considerando a mudança religiosa, o Indiferentismo, o Naturalismo, o Materialismo, o Racionalismo e o Ateísmo. BOFF, L. *Die Kirche als Sacrament im horizont der welterfahrung*, p. 15-18.

³⁴⁸ Em 1970, L. Boff faria a análise do livro de seu antigo mestre Frei Boaventura Kloppenburg, *O Cristão Secularizado – O Humanismo do Vaticano II*, concordando com sua tese de que o secularismo era o grande desafio dialogal da Igreja e da teologia. No comentário ele afirma que “na teologia e na sociologia religiosas atuais esse tema foi assaz ou quase exaustivamente tratado. Faltava, porém uma abordagem profunda dentro

que L. Boff aprofunda dimensões de um mesmo princípio³⁴⁹: “Com a Igreja começa esse tempo escatológico. A Igreja está no mundo, deve criar

do horizonte teológico criado pelo Concílio, com o qual o Autor se identifica e ao qual se mantém fiel na dura tensão entre subserviência (pp. 11-12).” BOFF, L. O Cristão secularizado. *Revista de Cultura Vozes*, v. 64, p. 651, 1972. Mais a frente ele já dá sinais de um método que mais tarde será aprofundado com o tema da libertação, isto é, ler os elementos na sociedade que podem ser interpretados como teológicos: “Secularização é, primeiramente, um comportamento do homem frente a si mesmo e frente ao mundo, segundo o qual ele explica racionalmente, sem apelação a uma compreensão exterior, os fenômenos e as relações funcionais entre eles. Tal atitude não significa ainda fechamento ao Absoluto, o que seria não secularização, mas secularismo (cap. III): é apenas o reconhecimento da autonomia legítima da criação que não deve ser confundida com Deus.” *Ibidem*, p. 652. Logo em seguida, ele comenta o que seria, portanto, um olhar teológico: “Também a secularização é religiosa embora não seja sacra. O mundo, o homem e sua história têm relação para com Deus e por isso realizam a seu modo o ser religioso. Formalizando, poder-se-ia dizer: a religião (ou o cristianismo) se realiza tanto no profano e secular quanto no sacro e cútico. Por isso, a secularização se define não frente à religião mas sim frente ao cútico e sacro. A secularização é pois um conceito relativo, absoluta secularização é um absurdo ou então é outro nome para o ateísmo ou o secularismo. Ter compreendido isso é ter compreendido o cerne do problema acerca da secularização como tema teológico”. *Ibidem*.

³⁴⁹ Ao abordar alguns de seus artigos até 1973, dentro do prisma da complexidade, observamos que a secularização é um tema transversal como desafio para a Igreja e a teologia. Cf. BOFF, L. A atual problemática da inerrância da Escritura. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, p. 380-392, 1970; Tentativa de solução ecumênica para o problema de inspiração e da inerrância. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, p. 648-667, 1970; A fé na ressurreição de Jesus em questionamento. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, p. 871-895; Cristianismo, fator de um humanismo secular planetário. *Revista de Cultura Vozes*, ano 65, p. 461-468, 1970; O Cristão secularizado. *Revista de Cultura Vozes*, ano 64, p. 651-652, 1970; A oração no mundo secular: Desafio e chance. *Grande Sinal*, v. 24, p. 736-752, 1970; Vida religiosa e secularização. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 31, p. 561-580, 1971; A mensagem da Bíblia hoje, na língua secular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 32, p. 842-854, 1972; Vida religiosa e secularização. *Grande Sinal*, v. 26, p. 107-128, 1972. Dentro desse mesmo contexto marcado pela secularização e temas com reflexo do continente europeu, podemos citar suas duas primeiras obras de 1971. A primeira – *O evangelho do Cristo cósmico. A realidade de mito e o mito de uma realidade*. Petrópolis: Vozes, 1971 – quer situar a cristologia dentro da cosmovisão da modernidade. A segunda – *Vida religiosa e secularização*. Rio de Janeiro: CRB, 1971 – pretende discutir de forma crítica o fundamental da vida religiosa a partir dos elementos positivos e negativos trazidos pela da secularização. O teólogo João Batista Libânio, ao escrever sobre o trabalho realizado pela Equipe de Reflexão Teológica (ERT), destaca que três tendências cultural-religiosas na década de 70 coincidiram com o fechamento político-cultural: “Com efeito, na década de 70, preocuparam a ERT as consequências positivas e negativas que a secularização trazia para a Igreja e a Vida Religiosa. Outra tendência que vigora até hoje, embarcou na linha espiritualista carismática. O contexto social ficou como que longínquo referencial, quer porque se tratava de pessoas bem situadas e pouco conscientizadas, quer porque se procurava fugir das agruras do cotidiano para o plano espiritual. Uma terceira tendência, que predominou na ERT, manteve-se fiel ao itinerário da libertação.” LIBÂNIO, João Batista. Contexto sociopolítico e cultural do Brasil no Pós-moderno. In: FASSINI, Ático (org). *Horizontes de uma caminhada. Vinte e cinco anos da Equipe de Reflexão Teológica*. Rio de Janeiro: CRB/ Loyola, 1996. Importante para nossa análise é o fato de ele exemplificar a preocupação da ERT com a secularização, usando a obra de L. Boff citada por nós acima, a saber, *Vida religiosa e secularização*. Nesse mesmo ano, portanto, e dentro desse mesmo contexto que em nosso autor, misturava a realidade política da América Latina ainda como pano de fundo, ele produziu os dez artigos que, no ano seguinte, 1972, se transformariam na obra *Jesus Cristo Libertador*. Cf. BOFF, L. *E o povo estava em ansiosa expectativa*. *Grande Sinal*, v. 25, p. 41-51, 1971; *Jesus Cristo, Libertador da condição humana*. *Grande Sinal*, v. 25, p. 99-110, 1971;

raízes, descobrir suas formas de presença e de atuação, de tal forma que os homens possam compreender que um novo tempo de salvação se iniciou e que o novo céu e a nova terra começaram a se manifestar com a ressurreição de Jesus Cristo.”³⁵⁰

Sem dúvida, dentro da perspectiva do Reino de Deus, a sociedade e o cosmos terão sempre referência a Deus. Sempre terão traços teológicos para serem descobertos. Nesse sentido, o Princípio fundamental do reino indica um caminho relacional de transformação para a Igreja e a sociedade, como bem descreve L. Boff: “Reino de Deus é a revolução global e estrutural da realidade do homem e do cosmos. Não significa só liquidação do pecado. Mas de tudo o que o pecado significa para o homem, para a sociedade e para o cosmos.”³⁵¹

Jesus, alguém de extraordinário bom senso. *Grande Sinal*, v. 25, p. 189-202, 1971; O sentido da morte de Cristo. *Grande Sinal*, v. 25, p. 265-281, 1971; Ressurreição: realizou-se o Reino de Deus em Jesus. *Grande Sinal*, v. 25, p. 339-353, 1971; Quem foi afinal de Nazaré? *Grande Sinal*, v. 25, p. 420-435, 1971; Humano assim só pode se Deus mesmo. *Grande Sinal*, v. 25, p. 511-528, 1971; Onde encontrar o Cristo ressuscitado hoje? *Grande Sinal*, v. 25, p. 587-599, 1971; Como vamos chamar Jesus Cristo hoje? *Grande Sinal*, v. 25, p. 662-678, 1971; Jesus Cristo e o cristianismo. *Grande Sinal*, v. 25, p. 734-745, 1971. No próximo capítulo, vamos mostrar que, de 1974 a 1977, os termos que compõem o princípio fundamental do Reino de Deus são relidos a partir de outro contexto dialogal. Por isso, no primeiro capítulo, fizemos um grande esforço para mostrar o teólogo do limite da fronteira. Para nossa pesquisa, essa característica é condição imprescindível para compreender a base de sua teologia. Essa transição em curto espaço de tempo deixará reluzir justamente aquilo que é o principal de nossa pesquisa: o princípio fundamental do Reino de Deus que estará sempre, ora como protagonista, ora como coadjuvante na totalidade de sua teologia. Muitas vezes, ele aparecerá sem a denominação clássica da linguagem dogmática da teologia. No entanto, estará constantemente como força motriz que movimentará sua teologia. Dependendo da época, o interlocutor primordial será a Igreja-teologia, mas em outra, será radicalmente a sociedade-ciência.

³⁵⁰ BOFF, L. Simbolismo nos milagres de pentecostes. *Revista de Cultura Vozes*, v. 64, p. 325, 1970.

³⁵¹ BOFF, L. “Faço novas todas as coisas”. In: *Reino de Deus*. Rio de Janeiro: CEL, v. 6, p. 21, 1973.

Conclusão

A teologia do Reino de Deus em L. Boff nasce dentro de um projeto marcado por diversos interlocutores. Já fundamentamos essa realidade no capítulo anterior. Nós mostramos que isso não é uma questão secundária na interpretação da base de sua teologia, mas sim fator hermenêutico imprescindível para uma coerente compreensão dos conceitos e princípios que sustentam sua teologia. Portanto, em função do entroncamento de diferentes interlocutores, ainda em via de acomodação em sua teologia informe a caminho da forma, descobrimos um teólogo no *limite da fronteira, da entreletra*. Propomos, então, que essa condição incide num método para interpretarmos sua teologia da base que leve em conta essa característica bastante diversa e complexa. Denominamos essa proposta como *princípio da unidiversidade*.

Em função ainda dessa diversidade, iniciamos esse capítulo mostrando a re-significação do debate sobre o Reino de Deus a partir de três grandes teólogos europeus: R. Bultmann, W. Pannenberg e Karl Rahner. Fizemos isso, não apenas porque eles são referências na pesquisa sobre o tema – *Cristologia-Reino Deus* – mas, principalmente, pelo fato de, em nossa obra principal de pesquisa – *Jesus Cristo Libertador* –, L. Boff dialogar com algumas de suas teses. O diálogo com esses teólogos indica já os caminhos para ele construir sua peculiar abordagem sobre o Reino de Deus. Ao se defrontar com a teologia bultmanniana, ele critica sua visão reducionista de concentrar a mensagem de Cristo apenas no querigma da Igreja. Quem questionaria, portanto, a prática da Igreja?, pergunta L. Boff. Ele afirma que o fundamental da mensagem do reino deve também ser critério para o seguimento e julgamento da vida da Igreja. Com Pannenberg, ele resgata a teoria de que é preciso correlacionar sem perdas o presente e o futuro do reino na vida de Jesus. Assim, ele valoriza a mensagem concreta de Jesus. No diálogo com Rahner, certamente o que mais influenciou sua cristologia, ele constrói a perspectiva de que o mundo e a história interpelam a realidade de Deus. Jesus é já a realização do reino como autodoação de Deus ao ser humano. O que atesta a realização do reino nele é a singularidade do seu relacionamento com o Pai. Por isso Ele torna-se o portador absoluto da

salvação dentro da história humana que se transforma em história da liberdade.

A complexidade para analisar o conceito “Reino de Deus” nessa obra também está no fato de que, no contexto da América Latina, a discussão sobre a história e a historicidade do ser humano recebe, progressivamente, contornos autóctones. Na verdade, essa discussão já está em gestação no ambiente brasileiro alguns anos antes de L. Boff assumir qualquer protagonismo teológico. Essa tentativa de abordagem da história desde as décadas de 50 e 60 no Brasil pavimenta, ainda que de forma assistemática, um caminho para observarmos a fermentação de uma nova hermenêutica da história com traços diferentes da maneira como a história era contemplada no contexto teológico europeu, isto é, dentro do que se identificou como giro antropológico. Por um lado, no contexto brasileiro, o ecumenismo possibilitava uma visão mais elástica da história, onde o conceito “Reino de Deus” ganharia primazia. Por outro, mesmo que a questão primordial no Brasil e na América Latina não fosse a interpelação secular da sociedade à teologia e à Igreja, de 65 a 73, durante seus estudos de doutorado na Alemanha e os três primeiros anos já de volta ao Brasil, o seu interlocutor principal era a *secularização/secularismo*. Podemos dizer que, nesse primeiro *Espírito da Época – Secularização/Secularismo* –, L. Boff deseja fundamentar a plausibilidade do discurso sobre de Deus, da teologia e da Igreja num contexto que celebra a autonomia e, filosoficamente, sabe questionar. No segundo *Espírito da Época – dependência-opressão* –, a partir de 1974, sua teologia é atingida por uma realidade que já tem Deus como pressuposto e acomoda, através da Igreja e da teologia, um discurso sobre Ele e a Sociedade.

Compreendemos, portanto, que há um movimento importante na teologia boffiana no período de nossa pesquisa: na primeira etapa, até 1973, o conceito “Reino de Deus” utiliza categorias teológico-filosóficas marcadas por princípios. Inclusive, o termo *libertação*, caro para a definição do reino, até essa data, não possui a densidade teo-sócio-ideológica que receberia a partir de 1974, em sua teologia. Na verdade, o conceito *libertação* é segundo nossa hipótese, o primeiro desdobramento

teológico-sistemático de uma dimensão prática do *princípio fundamental* do Reino de Deus, a saber, a alteridade ontológico-relacional do ser humano todo, do cosmos todo e de Deus como todo. Por esse motivo, L. Boff utiliza as mesmas definições construídas na nossa obra principal, *Jesus Cristo Libertador*, porém, enfatizando a crítica que a dimensão sócio-relacional do *princípio fundamental* do reino faz à Igreja e à Sociedade. Poderíamos exemplificar esses dois movimentos na teologia boffiana, dizendo que no primeiro momento, o conceito “Reino de Deus” está mais próximo do giro antropológico operado por Rahner na teologia. No segundo momento, esse conceito se assemelha ao que Alejandro Villalmonste conceituou como *giro dentro do giro*, isto é, uma mudança da reflexão especulativa sobre a cristologia-antropologia para uma mais prática, como se deu no desenvolvimento da teologia latino-americana.

Devemos considerar ainda que, necessariamente, não há o abandono de temas da primeira etapa. Tudo deve ser acrescentado a essa diversidade de influências que tangencia, primeiramente, o seu ser, ou seja, a forma de ele se portar na vida e de tentar narrá-la através da teologia. Portanto, isso nos revela uma teologia marcada pela *condition limite*. Seu olhar tanto para os temas da teologia como para a realidade descobre as situações limites: vida e morte, teoria e prática, imanente e transcendente, humano e divino, toda a criação e Deus como todo, riqueza pobreza, Igreja e sociedade, etc. É aqui, à luz do *princípio da unidiversidade*, que apontamos o *princípio fundamental do Reino de Deus* como caminho para acenarmos tanto para a diversidade como para a unidade de sua teologia na base.

Toda essa *condição limite* e o *princípio da unidiversidade* presentes nessa base complexa mostram um dos motivos pelos quais L. Boff vincula os conceitos que sustentam as definições do Reino de Deus ao imaginário da apocalíptica judaica. Ela é o protótipo das angústias e desejos humanos por libertação para a totalidade e a plenitude. Como os personagens centrais – Rei e Sacerdote – vão sofrendo um rebaixamento em suas funções, a expectativa por integral libertação-abertura vai sendo depositada em Javé. Aos poucos, através do pano de fundo da Apocalíptica, L. Boff mostra, portanto, que a mensagem de Jesus sobre o

reino dialoga profundamente com a esperança e a utopia humana e cósmica presentes nela. Tal anseio se arrastava através da história. Ao esboçar o significado do Reino de Deus, Jesus, ao mesmo tempo em que parte da apocalíptica, ele também a extrapola de forma que o *princípio fundamental* do reino se refira à totalidade de Deus e das existências humana e cósmica. Na perspectiva boffiana, o reino que é de Deus tem dimensões micro e macro-cósmicas. A correlação do seu conceito “Reino de Deus” com a apocalíptica judaica é critério imprescindível para compreender sua dimensão aberta, inclusiva e ontológica. Por isso, fica mais claro a linguagem de princípios que subjaz o conceito e é exaurida da correlação entre Cristologia-Antropologia, Trindade e eclesiologia-sociedade.

Portanto, de forma mais ampla, o conceito de Reino de Deus em L. Boff abarca algumas correlações onde, paulatinamente, vai reluzindo o seu *princípio fundamental*. Há uma interdependência entre Reino de Deus e Cristologia. Isso acontece porque primeiro Jesus se vê como pregador da mensagem integral do reino construída à luz da utopia e da esperança que perpassavam o coração do povo. Jesus anuncia que o prazo se esgotou porque Deus quer ser Ele mesmo essa resposta. Se, por um lado, existe uma alienação humana, cósmica e social, por outro, há uma esperança de libertação, no reino presente, que Deus quer ser em sua pessoa, a resposta a estas demandas. Jesus anuncia, então, um sentido absoluto para o mundo. A situação de fechamento que foi agravada com decisões erradas ao longo da história apenas pode ser mudada pela atitude fundamental de radical abertura como resposta à autodoação do Deus do reino através de Jesus. Nesse sentido, o *princípio fundamental* da mensagem do reino pôde ser atestado através da sua vida plurirelacional-inclusiva: orientada para o Pai, os outros e à natureza. Se o fechamento egocêntrico marcou a estrutura humana que reverberou no cosmos, a abertura indiscriminada de Jesus tornar-se-á paradigma para o seu contexto, para toda humanidade e para toda a história.

A vida de Jesus torna-se, portanto, um projeto de alteridades. A forma tranqüila e transparente como Ele vive a mensagem do reino transforma-se em critério de participação nele. O seu *ser-para-com-os-*

outros faz a comunidade perguntar pela sua originalidade. Por isso, a ressurreição tornou-se a luz que atesta sua singular relacionalidade com o Pai e inaugura a presença do reino neste mundo. Ela possibilitaria que a vida de Jesus fosse relida na sua integralidade: encarnação, morte – em função das opções e da violência alheia – e ressurreição. Em Jesus, o *princípio fundamental* do reino aconteceu em sua máxima potencialidade: o acolhimento pelo Pai é o ponto mais alto da comunhão e da alteridade. Ele lança ao mesmo tempo, o futuro iniciado no presente e inaugura a radical esperança de acolhimento em comunhão ilimitada para todo ser humano e todo cosmos.

A virtude boffiana está no fato de descrever que Jesus propõe uma teoria sobre o ser humano e o cosmos que é colhida das interpelações da vida. Esse lançamento corajoso na existência com todas as agruras, por sua vez, tem sua base no *princípio fundamental* do Reino de Deus. A discussão sobre a ontologia não tem como ponto de partida o *ser pelo ser*, mas a vida integral na qual o ser humano está inserido. Neste sentido, é possível descrever qualidades intrínsecas – ontologia – que compõem a identidade do ser humano, do cosmos e de Deus, partindo da vida de total abertura de Jesus em todas as direções.

Aos poucos, vai sendo elucidado como o *princípio fundamental* do reino revela, na verdade, a forma de vida da Trindade: vivência da comunhão, abertura e alteridade. Percebemos uma unidade na diversidade entre o reino, a vida de Jesus e a Trindade. Daí a conclusão de que o reino guarda um princípio que vai sendo evidenciado no processo todo da vida de Jesus. A vida de Jesus releva apenas aquilo que já é o todo da Trindade, do ser humano e do cosmos: alteridade relacional, abertura ilimitada. A oposição contra ele também se refere a essa abertura indiscriminada que o lança inclusivamente no caminho dos pobres, da mulher, das crianças, dos enfermos e dos estrangeiros. Aqui descobrimos a radicalidade da alteridade presente no *princípio fundamental* do reino: a solidariedade na diversidade da adversidade que culmina com a morte de cruz. O anseio por libertação e abertura que permeava a alma do povo na apocalíptica é realizado Nele. Abriu-se na história um caminho para um tipo de alteridade que não tem mais fim. O *princípio fundamental* do reino

já começou para toda realidade, mas o seu caminho derradeiro será abertura e alteridade sem entraves para Deus, consigo mesmo e com toda a criação.

A comunidade primitiva descobriu a estreita relação entre Jesus e o Reino de Deus. Através da coerência da sua vida, aos poucos, a comunidade o interpreta como condição *sine qua non* de participação no reino. A comunidade atualiza o *princípio fundamental* na sua prática de vida. Contudo, L. Boff mostra que, dentro das culturas diferentes, cada Igreja no Novo Testamento contextualiza o *princípio fundamental* do Reino de Deus. Para nosso autor, as protocomunidades de fé são referências na medida em que também são julgadas por esse princípio que circunda a totalidade da vida de Jesus. A Igreja não recebe uma autenticação *ad extra*, num modelo mágico sacramental. À luz do *princípio fundamental* do reino, ela deve propor uma forma de vida para o mundo, entretanto, ela também deve se auto-criticar por ele.

O poder da Igreja e a fidelidade ao reino estão na abertura, na pluri-relacionalidade e no serviço. Neste sentido, ela é privilegiada e sua atuação na sociedade imprescindível. Se a proposta fundamental de abertura tivesse sido implantada no ambiente judaico, certamente, não haveria Igreja como se constituiu na história. Portanto, o Reino de Deus em L. Boff tem uma relação de continuidade e interdependência com a Igreja Novo Testamento, pois a atualização do seguimento de Jesus em outras culturas evidencia justamente os elementos desse *princípio fundamental* do reino. Ele é o critério que julga, anima e revela se de fato a inculturação da fé está sendo fiel ao *princípio fundamental* que brota da integralidade da vida de Jesus Cristo, sinônimo da sua vocação e missão.

Entretanto, L. Boff indica que o projeto do Reino de Deus extrapola as circunferências da Igreja. Ela será sempre sinal do reino no mundo. Porém, onde as dimensões desse projeto de alteridade relacional estiverem acontecendo, uma parcela do reino já está se fermentando e se realizando, ainda que seja de forma diferenciada. Portanto, da mesma forma como à luz desse *princípio fundamental*, Jesus criticou as estruturas sociais que inviabilizavam esse projeto pluri-relacional de inclusão das classes excluídas e da abertura para Deus, ao outro e à natureza, assim

também as estruturas da sociedade de todas as culturas e épocas devem passar pelo mesmo crivo. Certamente, boa parte do subsequente desenvolvimento da teologia boffiana possui aqui as intuições primevas. O *princípio fundamental* do reino – alteridade ontológico-relacional humana, cósmica e divina – será aprofundado à luz de cada *Espírito da Época*. No início, a *secularização/secularismo* dentro do contexto europeu, com pequenos reflexos mundiais; sem que esse interlocutor fosse abandonado totalmente, L. Boff é atingido pela *opressão/dependência/libertação* presente no contexto latino-americano; e por fim, sem que o tema anterior seja deixado totalmente, ele assume o desafio da *ecologia*. Passemos para um aprofundamento nos principais conceitos que costuram a definição do Reino de Deus. Eles devem ser interpretados à luz da hermenêutica do *princípio da Unidiversidade*.