

4

O Grito de Jesus abandonado pelo Pai: a kénosis como a esperança concreta do amoroso ser de Deus

Na cruz Jesus dá um grande grito a seu Deus e Pai: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?”. Esse grito recebeu pouca importância ao longo dos séculos por conta de sua dificuldade de compreensão. Dentre algumas possibilidades, poderia significar a prova do fracasso de Deus e, além disso, fortalecer as doutrinas que não reconheciam a divindade do Filho. No entanto, no grito de Jesus dá-se a maior expressão de amor de Deus para com sua criação. Nele Jesus experimenta o abandono de Deus, a máxima distância que poderia estar de Deus, o ponto alto da kénosis. Porém, Jesus não é passivo na cruz. No Getsêmani, diante do silêncio de Deus, Jesus afirma que deve ser feita a vontade de Deus e não a sua, ou seja, Jesus vai obedientemente à cruz. Jesus corresponde à vontade do Pai. Dessa forma, a cruz torna-se um acontecimento entre Jesus e seu Deus e Pai, entre Deus e Deus. Na comunhão da cruz entre Jesus e seu Pai, Deus faz-se presente sustentando seu Filho e sofrendo seu sofrimento e nos sofrimentos de Jesus todos os sofredores são representados. No máximo abandono, Jesus se identifica com todos aqueles que por seu pecado foram abandonados e rejeitados, agora são acolhidos pelo amor de Deus que vai até eles em seu abandono, no inferno. Portanto, o grito de Jesus na cruz é o maior sinal do amor de Deus em nossa história. Na plenitude da kénosis de Jesus, seu grito de abandono, o ser amoroso do Deus triúno é comunicado.

4.1

As questões em torno da dimensão bíblico-histórica do grito de abandono

As palavras de São Paulo, sobre a dureza da cruz de Cristo, aos coríntios: “*nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus, é escândalo, para os gentios é loucura,...*” (1 Cor 1, 23) expressam muito mais do que apenas o sentido soteriológico, próprio de sua teologia sobre a cruz. Suas palavras trazem consigo, também, a dureza real da crucificação. Nelas está contido o sofrimento físico, com toda sua violência, e, também, seu conteúdo cultural. A crucificação traz consigo uma carga cultural incomensuravelmente ignóbil sobre o crucificado

e, juntamente com ele, toda sua parentela: ascendente e descendente. Além de “contaminar”, também, todos os que o cercavam com esse julgo de maldição.¹⁸⁴ Moltmann em seu livro - O Deus crucificado - dedica o segundo capítulo inteiro à cruz com o objetivo de mostrar seu real significado diante do esvaziamento de sentido, acometido a ela, ao longo da história. Diz ele:

Para a antiguidade, o crucificado e sua veneração era muito desagradável. A crucificação, punição para escravos fugitivos ou rebeldes contrários ao império romano, era considerada “a mais ignóbil das formas de punição”. Por isso, o humanismo romano sempre percebeu a “religião da cruz” como algo antiestético, indecente e perverso. “O que quer que seja a cruz, ela deve ficar longe dos corpos dos cidadãos de Roma, e também dos seus pensamentos, seus olhos e ouvidos”, disse Cícero. Falar de uma morte de escravos tão deplorável na presença de pessoas decentes era considerado um atentado contra os bons costumes. Na busca humana pelo bom, verdadeiro e belo, o crucificado não oferecia nada esteticamente estimulante. Nele não havia “beleza nem esplendor” (Is 53, 2). No mundo antigo, a ideia de um “Deus crucificado” a quem se deveria veneração e adoração, era totalmente inapropriada para um deus, e assim como a afirmação de que um blasfemo condenado tivesse ressuscitado, era para Israel uma clara contradição da justiça de Deus, manifesta na lei. Por isso, para os judeus e romanos, a fé cristã dava a impressão de ser uma blasfêmia interminável. Os primitivos cristãos precisavam se defender constantemente da acusação de *irreligiosas e sacrilegium*. Enquanto negassem a oferta devida aos deuses romanos, eles chamariam sobre si a acusação de “ateísmo”. Isso não era considerado apenas uma característica dos cristãos, mas era uma denúncia formal que resultava em expulsão da sociedade sob a pecha de “inimigo da raça humana”. Justino prontamente confessou o ateísmo cristão, que consistia em negar os deuses do estado e se declarou “ateu” em relação a esses “chamados deuses”. Para os letrados, essa fé no crucificado era uma falta de classe digna de zombarias. Tal zombaria foi encontrada gravada no Palatino. Ela mostra um homem crucificado com cabeça de burro e abaixo vem escrito: “Alexamenos está adorando seu deus”. Naquela época a cruz ainda não era um símbolo sob o qual se vencia uma batalha, sinal de triunfo das igrejas, adorno dos tronos imperiais. Não era símbolo de ordens ou de honra, mas, um símbolo de contestação e escândalo, que muitas vezes trazia o desterro e a morte.¹⁸⁵

Por isso, na antiguidade, não há escritor que tenha se detido em descrever de maneira pormenorizada esse ato infame, apesar de muito difundido, da crucificação. Apenas nas paixões de Cristo, presente nos evangelhos, que pode ser encontrado um relato pormenorizado dessa trágica punição. Sendo assim, podemos ter certeza de que os evangelistas, ao terem se detido na crucificação de Jesus, superando a descrição de seus contemporâneos acerca dessa prática, apesar

¹⁸⁴ Na tradição veterotestamentária podemos encontrar uma clara referência àqueles que por algum motivo foram pregados no madeiro. Essa referência encontrada no livro do Deuteronômio (21, 23) afirma ser maldito todo aquele que for suspenso no madeiro. Ou seja, o excluía da aliança. Cf. MOLTSMANN, J. **O Deus Crucificado**, p. 53.

¹⁸⁵ *Ibid.*, pp. 53-54.

de sofrerem, por isso, uma pesada rejeição cultural, denotam que isso não é apenas uma curiosidade mórbida de sua parte, mas aquela morte possui um significado fundamental para sua fé.¹⁸⁶ Nesse sentido é que podemos explicar que algo tão traumático para a fé cristã – o grito de abandono de Jesus – foi mantido, embora seu sentido poderia evidenciar que Jesus, com seu anúncio do Reino e sua experiência de Deus *Abba*, teria fracassado.

Portanto, os textos sagrados são de fundamental importância, para a compreensão teológica do grito proferido por Jesus em sua paixão, pois, apesar de não possuírem a intenção de promover um relato historiográfico da morte de Jesus, possuem a intenção de fazer com que o crente descubra a significação do acontecimento. Ou seja, está preocupado em transmitir uma mensagem ainda que essa mensagem não seja *ipsissima verba Iesu*, mas é *ipsissima intentio Iesu*.¹⁸⁷ Nesse sentido o grito de Jesus, pregado à cruz, narrado pelos evangelhos, explicita, no fracasso do Cristo difamado, rejeitado e abandonado, último estágio de sua kénosis, a absoluta potência no amor de Deus. Ou seja, comunica o seu ser profundo. Os evangelhos que narram o grito de abandono de Jesus são: os evangelhos de Marcos (15, 33-39) e Mateus (27, 45-54). Por isso, abaixo dedicaremos algumas páginas para tentar compreender a teologia que os evangelistas produziram acerca do grito de abandono de Jesus. Evidenciaremos as diferenças entre os dois, porém nos ateremos em comentar, já que as duas perícopes são muito similares, as semelhanças a partir de Marcos. Além disso, encontramos um paralelo do grito na tradição veterotestamentária, mais precisamente, no início do salmo 22. No entanto, queremos interpretar o grito proferido no salmo à luz da teologia do grito contida nos evangelhos, por não se tratar de uma repetição, mas de uma interpretação do salmo. Iniciaremos, então, nosso caminho a partir dos evangelhos e, posteriormente, os relacionaremos com o salmo.

¹⁸⁶ G, ROSSÉ. **O grito de Jesus na cruz**, p. 22.

¹⁸⁷ W, KASPER. **Jesus, el Cristo**. Salamanca: Ediciones Sigeme, 1978, p. 146.

4.1.1

O grito de abandono nos evangelhos de Marcos e Mateus

Marcos inicia a perícopé afirmando a ocorrência de um fenômeno que teria deixado toda a terra na escuridão por três horas: do meio dia até às três da tarde, hora da morte de Jesus. No entanto, ainda que haja o interesse de referir-se a um acontecimento milagroso é difícil afirmar do ponto de vista histórico já que não há o menor registro, nos anais da época, de algum acontecimento nesse sentido do ponto de vista meteorológico, porque não é possível toda terra ser encoberta. Por isso, “toda terra” seria uma expressão para designar a Palestina. Além disso, olhando para os textos antigos percebe-se como é corriqueiro o uso de fenômenos naturais no sentido de enfatizar, com a participação da natureza, o luto.¹⁸⁸ Portanto, a escuridão de que fala o texto é um elemento do trabalho literário e teológico para concretizar o sentido da morte de Jesus. Sendo assim, o texto deve ser compreendido como a tentativa de exprimir, por meio da linguagem profético-apocalíptica, o sentido universal e escatológico que inaugura o julgamento do mundo. O cessar das trevas antes da morte de Jesus significa, portanto, o fim das trevas com a morte d’Ele, a virada na história do mundo, um novo início.

Em seguida o texto faz menção às palavras proferidas por Jesus com um grande grito. Os dois evangelistas – Marcos e Mateus – fazem questão de narrar esse acontecimento. No entanto, a teologia desse grito será desenvolvida nos tópicos seguintes; por hora importa-nos perceber as diferenças entre o grito em Marcos e em Mateus. O primeiro traz o grito de Jesus proferido na língua aramaica (Eloi, Eloi) e o segundo na língua hebraica (Eli, Eli). Essa mudança, que deve ser atribuída a Mateus¹⁸⁹, procura aproximar foneticamente Eli de Elias de modo a justificar o equívoco da multidão que afirmava que Jesus chamava por Elias.

Esse versículo onde confundem Eli com Elias encontra-se em Mc 15, 35-36. Ou seja, é o versículo que dá sequência ao grito de Jesus. Primeiramente é importante salientar que na crença popular Elias é aquele que socorre o povo e o homem justo em situação de extrema necessidade.¹⁹⁰ Em seguida um deles,

¹⁸⁸ ROSSÉ, G. **O grito de Jesus na cruz**, p. 24.

¹⁸⁹ GNILKA, J. **El evangelio Según san Marcos**. v. II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001, p. 358.

¹⁹⁰ ROSSÉ, G. **O grito de Jesus na cruz**, p. 27.

correndo, encheu uma esponja de vinagre e deu-lhe de beber, narra Marcos. Marcos, Mateus e até João narram esse acontecimento. No entanto, João o apresenta como um sinal de compaixão. O evangelista põe Jesus a dizer que tem sede e explica a oferta de vinagre fazendo alusão à tradição que afirma que *“puseram fel no meu alimento, e quando tive sede deram-me vinagre”* (Sl 69, 22). Apesar da aparente relação com a tradição devemos lembrar que os romanos tinham o costume de dar aos crucificados bebidas refrescantes que os reanimassem para prolongar seu sofrimento. Por isso observando o evangelho de Marcos vemos que esse gesto ganha um sentido teológico profundo, pois, segundo ele, querem reanimá-lo para que Elias, citado na confusão da massa, possa salvá-lo e como não acreditam ser isso possível mostrar que Jesus morre abandonado e desprovido de todo socorro celeste. Ou seja, provar que Jesus era um farsante.¹⁹¹

Em Mc 15, 37 Jesus dá um grande grito e expira. Mateus também relata esse segundo grito, mas Mateus, diferentemente de Marcos que não faz uma clara distinção, distingue claramente o segundo grito do primeiro quando utiliza a expressão: *“tornando a dar”*. Por isso, afirma Rossé: *“Temos aqui, provavelmente, uma recordação histórica precisa: o surpreendente grito de um crucificado, que via de regra se apaga lentamente por esgotamento, por asfixia e perda de sangue”*.¹⁹²

Marcos 15, 38 é muito significativo. Ele narra o véu do santuário sendo rasgado em duas partes, de cima para baixo. Esse acontecimento geralmente é interpretado de duas formas: a) quando o véu rasgado é interpretado como o véu situado no Santo dos Santos, parte mais interna do santuário, onde apenas o sacerdote uma vez por ano podia entrar. Essa cena implica que a partir da morte de Jesus estabelece-se uma relação íntima com Deus, sem intermediários, acesso livre a Deus por todos os judeus e pagãos. Ou ainda, com a morte de Jesus cai o véu que impedia ver a Deus no esplendor de sua fraqueza. b) sendo interpretado, o véu rasgado, como o que está situado no exterior do santuário utilizado para fechar a entrada do templo, pode-se intuir como um aceno à destruição do templo construído por mãos humanas e também a superação do culto judaico, pois a fé em Jesus crucificado estabelece uma relação nova do homem com Deus, não mais ligada à antiga aliança. No entanto, olhar para essa questão de forma historicizante

¹⁹¹ Ibid. p. 28. Ver também. Cf, GNILKA, J. *El evangelio Según san Marcos*, p. 358.

¹⁹² ROSSE, G., *loc cit.*

– véu interno ou externo – traz uma falsa resolução de problema. Essa questão deve ser compreendida não de forma historicizante, mas como uma explicação teológica da morte de Jesus. O véu rasgado como fim do culto judaico e o início de uma nova relação com Deus não são significados que se excluem. O evangelista propõe uma identificação de Jesus moribundo com o templo que deve ser considerada. Jesus na cruz, totalmente esvaziado, é o templo novo não feito pelas mãos humanas, por isso a imagem do véu rasgado aplicada a Jesus está diretamente relacionada, ainda que discretamente, à realidade de sua ressurreição como afirma o autor da carta aos hebreus (Hb 10, 20).¹⁹³

No último versículo desta perícopé, Marcos produz uma confissão de fé que no fundo possui o sentido de revelar quem é Jesus. Marcos cria um cenário onde relaciona a confissão à situação em que Jesus se encontrava. O centurião estava de frente ao crucificado e ao vê-lo expirar confessa que era o Filho de Deus. O evangelho é construído e dirigido para essa constatação. Sua intenção é mostrar que o Cristo só pode ser reconhecido à luz de sua morte.¹⁹⁴ Mateus, por sua vez, mesmo confirmando o relato e conservando o título de Filho de Deus, não o apresenta como confissão de fé, mas como expressão do temor acometido ao centurião mediante o terremoto (Mt 27, 54). No entanto, para Marcos este constitui um ponto de chegada. O centurião representa, para Marcos, todos aqueles que creem em Cristo, em especial os pagãos. Através dele que se encontra diante de Jesus crucificado a comunidade que exprime sua fé no Filho de Deus, o crucificado.

4.1.2

O grito de abandono à luz da tradição veterotestamentária: salmo 22

Como vimos acima, a morte na cruz era algo abominável. Isso nos dá uma ideia de como os discípulos de Jesus teriam se sentido, imediatamente, em relação à sua morte na cruz. O texto de Lucas, sobre os discípulos de Emaús, expressa bem a dificuldade dos discípulos em compreender o significado da morte de Jesus, seu mestre e messias, por isso voltam para Galiléia tristes e sem esperança

¹⁹³ Id., p. 30.

¹⁹⁴ GNILKA, J. *El evangelio Según san Marcos*, p. 358. Para a confissão de fé do centurião ver também: MOLTSMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 277.; e SCHILLEBEECKX, E. *Jesus*, p. 422.

(Lc 24, 13-35). Sendo assim, diante da dificuldade de compreender o significado da morte de Jesus a decisão imediata de seus discípulos foi voltar-se atentamente para as escrituras como único modo possível de superar o escândalo de um messias que morre na cruz e penetrar no significado salvífico daquela morte para a própria fé ou para anunciar o ressuscitado ao mundo judaico.¹⁹⁵

De fato, essa leitura fora muito frutífera. Apesar da escassez de citações explícitas na tradição sobre a paixão o leitor atento podia encontrar suporte nas escrituras. Além disso, essa busca mostra o interesse em encontrar no Antigo Testamento textos messiânicos que profetizassem detalhes da vida do messias mostrando seu cumprimento no crucificado.¹⁹⁶ Essa leitura da paixão de Cristo à luz da tradição veterotestamentária a insere na importante corrente espiritual e teológica do justo sofredor. Podemos constatar isso a partir da linha seguida para a escolha dos textos citados na paixão: referências aos salmos de lamentação (Sl 22), os cânticos do servo (Is 50, 4-9; 53), o livro Jó, etc. Seu objetivo era mostrar que Jesus, assim como o homem justo desses textos, por causa de sua fidelidade a Deus deve sofrer e sentir-se abandonado por Deus na adversidade e nessa experiência tão adversa da ausência de Deus o justo sofredor proclama sua confiança e a certeza de que Deus o salvará.

Queremos abordar um pouco, ainda que não profundamente, a teologia veterotestamentária da *passio iusti* que será determinante para compreender a teologia do grito de abandono de Jesus. Dissemos que a leitura evangélica da paixão de Cristo foi influenciada pela tradição judaica do justo sofredor. Esses textos apresentavam o orante em seu sofrimento sentindo-se muito próximo da morte, por causa de sua doença, e, como no salmo 22, fazendo uma real e dolorosa experiência da ausência de Deus.

Esse primeiro momento da paixão do justo é marcada pela experiência da ausência de Deus, porém superada pela certeza na intervenção de Deus ao seu sofrimento. A enfermidade era, sem sombra de dúvidas, um claro sinal da separação, do abandono de Deus. Em diversos textos do Antigo ou do Novo Testamento podemos reconhecer a presença da culpa, infligida aos doentes, pela sua própria doença como consequência de seus pecados ou de seus pais. Somado à acusação de culpa os enfermos eram escarnecidos publicamente aumentando,

¹⁹⁵ GNILKA, J. *El evangelio Según san Marcos*, p. 357.

¹⁹⁶ ROSSE, G. *O grito de Jesus na cruz*, p. 54.

assim, a sensação de abandono e separação por parte de Deus. No entanto, essas vítimas proclamavam a certeza e a confiança de que Deus acolheria favoravelmente sua invocação. Ele interviria e o curaria; o salvaria de seus inimigos e mostraria aos olhos de todos a sua inocência, retidão e a injustiça de seu sofrimento.

Em outro momento há uma evolução do tema do sofrimento do justo. Diferentemente do primeiro, onde constatamos a certeza da intervenção divina na história de sofrimento do justo, como no caso do salmo 22, nesse segundo momento essa certeza ainda existe, porém a esperança se volta à outra vida. O orante não mais pretende fazer com que seus inimigos vejam a justiça de Deus ao intervir em seu sofrimento injusto, mas espera pela outra vida. Essa evolução da *passio justii*, que também influenciou a paixão de Cristo, pode ser encontrada nos escritos sapienciais: salmos 34, 37, 112, 119 e, sobretudo, no livro da sabedoria 2-5.¹⁹⁷ Essa espiritualização do motivo da paixão do justo evidencia a inocência dele, que aceita como um aspecto da pedagogia divina os sofrimentos causados por seus adversários. Nesse sentido estabelece-se uma nova categoria de adversários, que são aqueles que desprezando a lei divina perseguem o justo, porque é fiel à lei e é amado por Deus como filho.¹⁹⁸ Por isso, é possível compreender, como fizeram os evangelistas, a *passio justii* como uma teologia do martírio, pois aquele justo que era perseguido por sua retidão nos salmos de lamentação, passa a ser perseguido agora por sua fidelidade à lei e sua filiação. Portanto, as perseguições não o fazem mais desconfiar de sua fé, colocando-a à prova, mas atestam sua inocência. Ou seja, o sofrimento infligido ao justo ratifica sua retidão e torna-se, em última instância, sinal da eleição divina. Por fim, para finalizarmos este tópico queremos apresentar a relação entre a *passio justii* e a *passio Christi* com suas semelhanças e dessemelhanças.

Primeiramente devemos considerar que a tradição pré-marciana, tradição que está contida no relato final de Marcos sobre a paixão de Cristo, dá todos os indícios de seguir a linha da *passio justii*. Vejamos: a) Jesus renuncia toda autojustificação diante de seus adversários; b) Aceita todos os sofrimentos sem pretender uma intervenção de Deus para que seus inimigos vejam; c) Jesus não espera a intervenção de Deus para essa vida, mas na morte; d) Por conta de seu

¹⁹⁷ Ibid., p. 55.

¹⁹⁸ Ibid., p. 55.

comportamento e situação de sofrimento demonstra ser o filho de Deus; e e) Deus intervém em sua morte, ressuscitando-o e os sinais desta intervenção – trevas e véu rasgado - correspondem ao atendimento do justo nos salmos de lamentação. Certamente foi sob essa perspectiva que a comunidade primitiva compreendeu a paixão e a morte de Jesus. Sendo assim, o grito de Jesus – que encontra paralelo no Sl 22 – precisa ser compreendido nesse contexto. A intenção da tradição cristã primitiva de Marcos certamente não foi a de atenuar a dureza da realidade contida nesse salmo, mas viu nesse episódio do abandono, ao contrário da dúvida de fé, a prova de que Jesus é o justo, Filho de Deus.¹⁹⁹ No entanto, apesar dessa relação próxima entre a paixão do justo e a de Jesus o grito de abandono aparece como uma grande surpresa diante dessa demonstração de que o justo se entrega e aceita sua punição como é próprio da teologia do martírio. Porém, a surpresa está na percepção de que a única palavra de Jesus na cruz e a única citação do Antigo Testamento, no relato da crucificação, é o grito de abandono proferido por Jesus a Deus. No contexto de outros relatos de martírio a vítima sempre proclama sua fidelidade e esperança em Deus ou profere palavras aos seus inimigos.

Isso é possível, pois a comunidade cristã primitiva, apesar de dar sentido à morte de Jesus através da *passio justis* dos salmos de lamentação, sabe que Jesus Cristo não é um justo qualquer, sabe que esse foi um acontecimento único, pois aquele que foi dependurado ao madeiro é o messias esperado. Dessa forma, propõe uma reviravolta audaciosa para o fim maldito acometido a Jesus. Associando o messias ao justo sofredor dos salmos de lamentação a Igreja primitiva afirma que da mesma forma que está reservado o sofrimento ao justo sofredor como resultado de sua fidelidade e filiação a Deus, também o messias sofre confirmando sua fidelidade e filiação a Deus. Ou seja, em outras palavras a comunidade cristã, através do evangelho afirma, que o fim lamentável de Jesus, considerado fracasso, loucura e escândalo, de sua pretensão em ser messias, na verdade representa a prova, a confirmação de que realmente era o messias. O “fracasso” de Jesus na cruz constitui a verdadeira vitória.

Dessa forma a Igreja conseguiu superar seu trauma da morte de Jesus com a interpretação profunda desse mistério e perceber as diferenças entre a paixão do justo e a do messias. Há certa diferença entre o justo que é perseguido por sua

¹⁹⁹ SCHILLEBEECKX, E. *Jesus*, p. 285.

justiça e o justo que é perseguido pelos inimigos de Deus. Nesse sentido que o grito adquire seu pleno valor na tradição evangélica. Ele não exprime apenas o sofrimento como consequência de seu padecimento na cruz, mas exprime a rejeição que Israel faz de Cristo em nome da lei - na tradição dos salmos de lamentação os perseguidores dos justos eram os infratores da lei, porém aqui são os zeladores da lei - experimentada como rejeição de Deus. O grito, em outras palavras, exprime a saída de Jesus da aliança com Israel – foi posto para fora -, sua morte para lei e a maldição consequente a todos que forem suspensos no madeiro (Gl 3, 13). Neste episódio, manifestado pelo grito do salmo 22, Jesus supera a antiga aliança distanciando-se de sua relação com Deus, mas ao mesmo tempo, vai o mais profundo que a teologia do justo sofredor poderia ir.

4.2

O grito de abandono: expressão da relação filial

No tópico anterior apresentamos o grito de abandono de Jesus na perspectiva bíblica e, também, histórica. Vimos os desdobramentos teológicos acerca do grito feitos pelos evangelistas Marcos e Mateus, os únicos a narrarem o grito utilizando-se do salmo 22 e da teologia da *passio justii*. Também pudemos ver que os primeiros cristãos no afã de dar sentido ao “fracasso” da morte do messias mergulharam profundamente na teologia do justo sofredor da tradição veterotestamentária, que primeiramente entendia a intervenção divina imediata, de forma a mostrar aos inimigos do justo que era inocente e, depois, evoluindo à uma dimensão mais apocalíptica que compreendia a intervenção de Deus na outra vida o que confirmava a fidelidade do sofredor a Deus. Apesar de estabelecermos todas essas semelhanças entre a *passio justii* e a *passio Christi* demonstramos, também, que o evangelista evidencia propositalmente a diferença ao comparar o Cristo com o justo sofredor estabelece a grande diferença, pois aquele que morre na cruz não é qualquer justo, mas o próprio messias. Além disso, seus inimigos não são aqueles que rejeitaram e infringiram a lei, como no caso do justo, mas são aqueles que falam em nome da lei, que zelam por ela e a aplicam em nome de Deus.

Agora, nossa intenção é demonstrar a relação entre Jesus e Deus – o Filho e o Pai – implicada pelo grito de Jesus. Jesus é o anunciador do Pai. Anuncia um Pai acolhedor, íntimo, misericordioso, próximo de todos os sofredores, porém os

evangelistas narram o abandono do Pai ao seu Filho. Como compreender o grito nessa relação? Outro ponto importante, nesse tópico, é mostrar o lugar do grito de abandono na paixão e, por fim, refletirmos sobre as diferentes interpretações do grito de Jesus na teologia atual.

4.2.1

O ABBA de Jesus e o abandono

O grito de Jesus quando compreendido na perspectiva do evangelho em seu conjunto adquire uma nova dimensão, pois o próprio evangelho de Marcos se autointitula como: “princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (Mc 1,1). Não obstante seu início, o evangelista marca a morte de Jesus ao narrar que um centurião romano de frente para o crucificado o reconhece, diante de sua situação e comportamento, como o Filho de Deus e afirma, como confissão de fé, “verdadeiramente este homem era Filho de Deus” (Mc 15,39). No entanto, essas afirmações da filiação divina estão na boca de terceiros. O surpreendente é o referir-se de Jesus a Deus com tamanha intimidade. Nenhum religioso de sua época ou anterior, de que temos notícia, se refere a Deus como papaizinho – *Abba*²⁰⁰ – e em diversos momentos dos evangelhos é narrada a relação de intimidade experimentada por Jesus referindo-se a Deus como *Abba*.

Nos evangelhos (gregos) a palavra aramaica *abba* apenas uma vez é dita por Jesus, a saber, em Mc 14, 36. Depois ocorre duas vezes em orações eclesiais de cristãos, em Gl 4, 6 e Rm 8, 15. No entanto, parece constar exegética e cientificamente que Jesus tinha realmente o costume constante de chamar Deus de *Abba*, e que devemos supor esta mesma palavra aramaica atrás do termo grego para “o Pai”, “Pai” ou “meu Pai” em Mt 11, 25-26; 26, 39. 42; Lc 10, 21; 11, 2; 22, 42; 23, 34-46 (além da referência explícita de “*Abba*, Pai” em Mc 14, 36).²⁰¹

À luz desse relacionamento tão íntimo de Jesus com seu Pai, seu grito adquire uma dimensão própria da vida íntima do próprio Deus. É exatamente nesse momento trágico da vida de Jesus, no horto das oliveiras, que Marcos transmite pela última vez a invocação de Jesus ao Pai utilizando-se do apelativo – *abba* - que expressa a íntima ligação entre Jesus e seu Deus. Marcos quer evidenciar que o Deus invocado no calvário não é outro, mas aquele a quem Jesus

²⁰⁰ Ibid., p. 251.

²⁰¹ Ibid., p. 252.

se referia como papaizinho – *Abba*.²⁰² Aquele a quem possuía um confiança filial como uma criança que deposita toda sua confiança e ternura em seu pai, de quem sabe que depende inteiramente.

Jesus morreu a morte do Filho de Deus pelas mãos dos homens: por um lado o messias de Israel é também o “Filho de Deus” (2Sm 7, 14), por outro o próprio Jesus experimentou a si mesmo como “Filho” do Pai celestial na oração ao *Abba*. Essa contradição entre a experiência de si mesmo e a experiência de sua morte pesa tanto que ela deve ser entendida como abandono do Filho de Deus por parte de Deus.²⁰³

A relação de Jesus com seu Pai, diferentemente de seus contemporâneos, não é marcada por mediações – seja pela aliança, pelo povo ou pela tradição -, Jesus possui uma relação imediata com o Pai através da qual proclamava o direito divino da graça e perdoava os pecados. Esse comportamento de Jesus denota uma identificação com o Pai, o que nos leva a pensar, que essa identificação era recíproca, sobretudo, por ocasião do relato do batismo onde o próprio Pai afirma ser Jesus seu filho a quem o agrada (Mc 1, 11). Diante de tudo isso, toda essa relação de intimidade que havia entre os dois, Jesus não poderia interpretar sua condução à morte maldita na cruz como mero fruto ou obra do acaso, mas a experimentou como o abandono de Deus. Abandono daquele Deus a quem anunciou e o chamou de Pai. Essa experiência de abandono de Jesus é tão profunda e ímpar que difere completamente da experiência de abandono do justo do salmo 22. O abandono aqui compreende-se no abandono do Pai àquele que Ele chama de Filho, por isso, interpretar o grito de Jesus a partir do salmo soa incompleto, falso. O grito de Jesus adquire uma proporção completamente diferente, inteiramente nova, pois quando Jesus chama por Deus não se refere àquele Deus do Antigo Testamento, mas ao Deus misericordioso a quem chamava de *Abba* e se sentia inteiramente ligado por uma relação íntima e exclusiva.

“No ‘Deus Meu’ de Jesus, se encontra, ao invés, o inteiro conteúdo da sua mensagem sobre o Deus próximo e misericordioso, onde fala muitas vezes em ‘meu Pai’ num sentido exclusivo... O Deus a quem dirige o seu grito... é o ‘seu’ Deus e Pai”.²⁰⁴

²⁰² GNILKA, J. *El Evangelio Según Marcos*, p. 305.

²⁰³ MOLTMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 256.

²⁰⁴ ROSSEÉ, G. *O Grito de Jesus na Cruz*, p. 62.

4.2.2

O grito de abandono situado na paixão

A perícopes do grito de Jesus situada no evangelho de Marcos 15, 33-39 gera a impressão de que é o resultado de uma justaposição de várias partes estanques – pequenas unidades literárias que narram diferentes partes – como: as trevas; o grito; as zombarias; a morte; o véu rasgado e confissão do centurião. No entanto, como vimos acima, o sentido final predomina sobre a forma. Nesse sentido tudo converge para a morte em vias de comunicar uma dimensão de revelação escatológica.²⁰⁵ Por isso, queremos mostrar o grito situado nesse contexto mais geral da paixão de modo a compreender melhor a importância desse grito para o evangelista.

Marcos a todo instante prepara o leitor para uma compreensão justa da morte, apontando para esse fim toda a vida de Jesus. Apesar de o caminho de Jesus prefigurar sua morte, o evangelista quer explicitar que nela não há o simples caráter de uma mera fatalidade, uma vítima de um destino cego. Marcos apresenta este desfecho como um sinal da vontade de Deus quando afirma: “*é necessário que o filho do homem sofra muito*” (Mc 8, 31; 10, 32s). Com essa afirmação ele mostra ao leitor que o destino, ao qual Jesus vai livremente, é posto na vontade do Pai. Ou seja, em obediência e fidelidade estrita ao Pai, que é somente amor, Jesus vai até as últimas consequências – a cruz - para amar. Essa lógica fica explícita no episódio onde Jesus pede, usando o termo *Abba* pela última vez, que Deus afaste dele o cálice que estava prestes a beber, porém finaliza sua oração com um grande gesto de fidelidade a Deus ao dizer, em meio seu tormento, “*não o que eu quero, mas o que Tu queres*” (Mc 14, 36). Esse episódio revela para nós que em meio à tragicidade da paixão de Cristo, com seus fatos brutais e desoladores, se desenrola outra história que culmina no grito de Jesus na cruz – uma história de amor entre o Filho e seu Pai – e essa história de amor, inclusive, é a chave de leitura da teologia do grito de Jesus ao Pai.

O evangelho vai sendo gradativamente preparado para sua cena mais importante: a morte de Jesus. Dessa forma, podemos dizer que o grito de Jesus ocupa lugar central nesse enredo, haja vista que é a última palavra de Jesus antes de sua morte e a única na cruz. No entanto, o grito é precedido, no sentido de

²⁰⁵ ROSSE, G. **O grito de Jesus na cruz**, p. 62.

expressar gradativamente o teor e a importância dessa fala de Jesus na cruz, por situações que ocorrem num esquema de três horas: as três primeiras horas são marcadas por zombarias das autoridades judaicas: sumo sacerdote, os escribas e, também, daqueles que se encontravam por lá; e as três horas seguintes: da sexta à nona, são marcadas pelas trevas que tomam conta da cena causando no leitor a impressão de que há um crescendo que culmina com o grito de Jesus e sua morte, em seguida. As trevas juntamente com a rejeição do povo, a negação de Pedro e a retirada de suas vestes marcam o momento emblemático da paixão - a solidão das solidões, a ausência profunda de Deus que acomete Jesus em seu grito de abandono: “*Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?*” (Mc 15, 34). Esse episódio marca a não intervenção de Deus narrada por Marcos na confusão em torno do profeta Elias. Elias, como foi dito, é considerado pela tradição como aquele que socorre o povo na situação de extrema necessidade e ele identificado à ação do próprio Deus acentua a ausência de Deus prolongando o grito de abandono até a morte. O fato é que o grito de Jesus leva a duas conclusões:²⁰⁶ a) o grito de Jesus não deve ser interpretado como um episódio isolado, mas deve ser observado o nexo que o evangelista propõe entre o abandono e a morte; e b) não se pode considerar o grito numa simplória perspectiva histórica. Portanto, o leitor deste evangelho, diante de toda essa trama trágica narrada por Marcos, chega à conclusão de que Jesus nesse momento encontra-se absolutamente solitário, abandonado pela terra e pelo céu, pelos homens e por Deus. Foi absolutamente rejeitado. Ou seja, sua morte, abandonado na cruz, deixa a impressão de fracasso total, de que sua libertação fracassou.

A morte na cruz certamente leva Jesus à situação extrema em sua relação com o Pai - leva Jesus a abissal separação de seu Pai. Paulo deixa claro que a ira de Deus é despertada com o pecado (Rm 1, 18) e que o pecador é entregue a sua própria sorte.²⁰⁷ Por isso, em Jesus a separação assume contornos drásticos, pois Jesus fora feito pecado, maldição (2Cor 5, 21). Dessa forma, ele é absolutamente separado de Deus. No entanto, não podemos deixar de ressaltar a paradoxal dinâmica da cruz na relação de Jesus com o Pai. Quando nos lembramos da oração proferida por Jesus no horto das oliveiras: “*(Abba) Pai! Tudo é possível para ti: afasta de mim esse cálice; porém não o que eu quero, mas o que tu*

²⁰⁶ Ibid., p. 66

²⁰⁷ MOLTMANN, J. **O Deus crucificado**, p. 304.

quieres.” (Mc 14, 36) entendemos que a experiência de Jesus na cruz não é uma experiência solitária, mas solidária. Jesus se entrega fiel e obedientemente à vontade do Pai, portanto, na cruz Jesus está em plena comunhão com seu Pai. Na cruz Jesus “*foi obediente até a morte, e morte de cruz*” (Fl 2, 8). Na cruz Jesus viveu um amor tão intenso ao realizar a vontade do Pai – amar -, que o levou a fazer a experiência da ausência, abandono, separação de Deus por amor a Deus. A cruz de Jesus faz todas as certezas sobre Deus tornarem-se dúvidas. Deus revela-se em seu contrário: o abandono na realidade é plenitude do amor; a profunda solidão se converte em unidade total; o “fracasso” da morte a verdadeira vitória; e da fraqueza do Jesus na cruz revela a onipotência do amor de Deus – sinal da nova, definitiva e universal presença salvífica de Deus.

No abandono divino de Cristo, Deus sai de si mesmo, deixa seu céu e está presente em Cristo para chegar a ser o Deus e Pai dos abandonados. Cristo morre exclamando a Deus, por quem se sente abandonado. Onde está Deus nos acontecimentos do Gólgota? Está em Cristo que morre.²⁰⁸

O evangelista imprime a esses acontecimentos a confirmação, realizada na confissão de fé do centurião, de que Jesus é o Filho de Deus. Ou seja, esses acontecimentos evidenciam a filiação de Jesus, sua divindade e, com ela, a certeza de que Deus está totalmente do lado dos abandonados. Portanto, aquele que havia sido rejeitado, que sofreu zombarias das autoridades judaicas e de todos os presentes, que teve suas vestes tiradas, declarado blasfemo e abandonado pela tradição de sua fé, excluído da aliança e, acima de tudo, separado de seu Deus e Pai pelo pecado que havia assumido, pela experiência da cruz testemunha a plena unidade com o Pai que é amor pelo amor e nesse amor revela que o lugar de Deus é com os abandonados, rejeitados como Ele, mas não apenas as vítimas. O amor de Deus revelado em Jesus na cruz acolhe também todos aqueles que estão separados de Deus pelo pecado, todos os algozes. O amor de Deus é presença universal e definitiva entre todos os homens.²⁰⁹

²⁰⁸ MOLTSMANN, J. **Cristo para nosotros Hoy**, p. 37.

²⁰⁹ ROSSE, G. **O grito de Jesus na cruz**, p. 70.

4.2.3

As diferentes interpretações do grito na teologia atual

O grito de Jesus na cruz, narrado pelos evangelhos de Marcos e Mateus, adquire uma presença tão intensa no corpo do evangelho, sobretudo, no relato da morte que foi, além de ignorado durante o período patrístico e da teologia carolíngia e escolástica²¹⁰, alvo de inúmeras interpretações controversas. Duas delas abordaremos, de forma sucinta, aqui neste tópico: a) o grito como um grito de desespero; e b) o grito como uma expressão de confiança.

Em relação ao primeiro ponto podemos dizer que essa interpretação demasiada fundamentalista ignora o significado teológico do grito de Jesus ao interpretá-lo como o grito de um desesperado que na percepção de seu fracasso grita em reconhecimento que fracassou e que já não há esperança. Essa concepção violenta drasticamente o episódio narrado pelos evangelhos. Como dissemos anteriormente a compreensão da morte de Jesus na qual o grito está inserido foi desenvolvida pelos evangelistas e primeiros cristãos a partir da espiritualidade da *passio justis* presente nos cânticos do servo de Isaias e salmos de lamentação como o salmo 69 e, sobretudo, o salmo 22 que é de onde foi tirado o grito de Jesus no relato da morte. Por isso, não há a possibilidade de considerar o grito como sendo um grito de desespero, pois todos os leitores do evangelho estavam cientes de que no grito do justo sofredor do salmo não continha desespero, porque havia nele certeza da intervenção de Deus em seu sofrimento, como mostramos acima. Além disso, o grito de abandono é uma oração, portanto, um testemunho de fidelidade a Deus, pois como vimos, também, no Horto das oliveiras Jesus, igualmente em oração, diz: “*Pai ... não o que eu quero, mas o que tu queres!*” (Mc 14,36), revelando, assim, que há uma consonância entre as vontades do Pai e do Filho. E, para finalizar, devemos lembrar que o grito de dor é considerado na literatura bíblica como uma oração que brota, de maneira profunda, de uma situação de necessidade extrema; e, ainda, aquele que grita não tem a intenção de gritar no vazio, mas espera por uma resposta contundente daquele que foi invocado e teve a confiança do sofredor depositada.

O salmo expressa essa experiência servindo-se da linguagem apocalíptica e convertendo-a em destino típico e paradigmático. A salvação da morte se

²¹⁰ Ibid., p. 71.

converte, assim, no amanhecer do Reino de Deus. A palavra de Jesus: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?” não representa, pois um grito de desespero, mas uma oração que está certa de ser escutada e que espera a chegada do Reino de Deus.²¹¹

A segunda interpretação do grito de Jesus narrado no relato da morte geralmente é feita a partir da esperança como chave de leitura. Ela funciona como uma reação à interpretação fundamentalista do grito entendido como um mero desespero de Jesus. Fundamentada basicamente na teologia do justo sofredor, onde este exprime sua confiança em Deus que o libertará de seu sofrimento e o fará prevalecer sobre os seus inimigos como no salmo 22, sugere que o evangelista tem em mente todo o salmo ao escrever o grito. Ou seja, que Jesus teria pronunciado todo o salmo na cruz e não apenas o versículo segundo, onde aparece o grito. Existem algumas justificativas para esse entendimento: a) alguns acreditam que Jesus possa ter proferido o salmo inteiro, pois é sabido que Ele conhecia os salmos e, além disso, é sabido, ainda, que na tradição de Israel alguns judeus piedosos, perseguidos por suas convicções, recitavam salmos diante da morte iminente. Portanto, acredita-se que Jesus poderia ter recitado o salmo inteiro em voz baixa e gritado apenas os primeiros versículos.²¹² b) A outra possibilidade aventada funda-se, também, na tradição judaica. Sabe-se que era comum utilizar o recurso literário de escrever somente as primeiras palavras de alguma oração, porém tendo em mente todo o seu conteúdo. Essa prática não foi exclusividade dos judeus, pois os cristãos também se utilizaram disso em muitas de suas orações: Pai nosso, Ave-Maria, Magnificat, etc. Isso leva a crer que o evangelista, segundo os adeptos dessa teoria, poderia ter apenas mencionado o salmo por meio de suas primeiras palavras, mas sua intenção teria sido a de referir-se ao conteúdo inteiro do salmo, recitado por Jesus. Essas teorias soam um pouco duvidosas, pois além de forçar uma interpretação do trecho mais trágico e pesado de todo o evangelho para uma sublime experiência de confiança entre aquele que está à beira da morte e aquele que foi apresentado como Pai misericordioso, mostra ainda uma capacidade sobre-humana de Jesus em

²¹¹ KASPER, W. *Jesus, el Cristo*, p. 144.

²¹² LEAL, J. *Vangelo second Marco*. Col. “Nuovo Testamento”. Roma: Città Nuova, 1970. *Apud*: Rossé, G. *O grito de Jesus na Cruz*, p. 97.

pronunciar um texto completo dependurado ao madeiro após sofrer toda forma tortura psicológica e física.

De fato essa teoria soa um pouco exagerada e fora de contexto, pois como mostramos o evangelista, a partir de seu jogo literário com as horas e os sinais que aparecem no texto, vai criando o clima de tragicidade e revela paulatinamente que Jesus foi rejeitado e abandonado pela terra e, inclusive, pelo céu. Portanto, é inegável que Jesus tenha feito a experiência de abandono por parte de Deus. Essa experiência é absolutamente compreensível, pois além de haver o fato concreto da dor ainda existe a sensação atormentadora de não compreender o sentido e, somado a isso, o silêncio de seu Pai, aquele a quem com tanta autoridade anunciava sua misericórdia e possuía uma relação absolutamente íntima e que sempre fez-se presente em seu caminho messiânico. O “por que?” do sofrimento de Jesus, no fundo, não soa diferente do sofrimento de qualquer um que sofre, também para Ele o sofrimento permanece um mistério do qual a inteligência deve renunciar a sondar-lhe o fundo.²¹³

4.3

A kénosis de Jesus no grito de abandono na cruz: o paradoxo da plena comunicação do amor no silêncio de Deus

Neste tópico queremos demonstrar que o acontecimento da cruz não foi um mero “acidente de percurso” na história da humanidade como se a dimensão escatológica da cruz não estivesse presente, mas apenas a dimensão histórica. Neste tópico demonstraremos, definitivamente, que Deus não é “apático”. Ele não está em uma dimensão distante controlando em sua indiferença a história humana, mas participa desde dentro dessa história. O acontecimento da cruz, também não foi mero sadismo de Deus, mas a autocomunicação de seu ser mais profundo, o amor. Nele, Deus entregou-se, esvaziou-se completamente a ponto de ir até às últimas consequências, a morte, revelando a si mesmo como *pathos*: aquele Deus que ama e que por amor sofre saindo de si e entregando-se por amor, com amor e para amar. Portanto, nas linhas que se seguem discorreremos sobre a participação da Trindade no evento da cruz e suas implicações.

²¹³ Ibid., p. 101.

4.3.1

A cruz: o grito silencioso de amor da Trindade

Já abordamos acima sobre a teologia da Trindade e seu desenvolvimento ao longo da história da Igreja no tópico sobre a cristologia trinitária de Moltmann. Vimos que seu aprofundamento vai se dando a partir da profissão de fé dos primeiros cristãos que reconhecem Jesus como seu senhor – *kyriós*. Podemos encontrar tal referência no relato da morte de Jesus narrado por Marcos. O evangelista, neste trecho das escrituras, descreve a profissão de fé do centurião romano que reconhece e proclama diante do crucificado que este era verdadeiramente o Filho de Deus (Mc 15, 39). Além do evangelho de Marcos as cartas paulinas revelam a filiação de Jesus, desde cedo, e afirmam categoricamente que Jesus Cristo é o senhor. Essa afirmação, no entanto, traz inconvenientes para cristianismo recém-surgido e em vias de desenvolvimento, que ainda preserva características fundamentais da religião judaica, sendo a principal delas, a profissão de fé em um só Deus. Daí resultam divergências teológicas no intuito de preservar o monoteísmo judaico, por exemplo: como conciliar a fé em um único Deus e professar que Jesus Cristo é o Filho de Deus, o senhor sem destruir o monoteísmo judaico? No entanto, foram essas divergências teológicas, geradas a partir desses inconvenientes em torno dos fundamentos da fé, que possibilitaram o desenvolvimento da doutrina trinitária.

A fé cristã, sabemos, é a explicitação de Jesus Cristo como Filho de Deus e Senhor – *kyriós* -, ou seja, é a explicitação da relação pericorético-amorosa entre o Pai gerador-amante, o Filho gerado-amado e o Espírito procedido-amor. Ou seja, é a fé na Trindade experimentada a partir do Verbo. O evangelho de João, em seu prólogo, narra que no princípio o Verbo estava junto de Deus e o Verbo era Deus (Jo 1, 1). Também a carta aos filipenses, como vimos acima, afirma que o Verbo estava com Deus, possuía a forma de Deus, porém se esvaziou assumindo a forma de servo tornando-se semelhante aos homens (Fl 2, 6-7). Enfim, esses textos narram o mistério da encarnação. Atestam que alguém da mesma substância de Deus - o Filho de Deus – desce até nós, se encarna assumindo nossa condição – exceto no pecado. No entanto, sabemos que a encarnação e sua atuação em prol do Reino de Deus, anunciando o seu amor com seus gestos e palavras, não constituiu toda a autocomunicação amorosa de Deus, sua kénosis comunicativa de

Deus se completa na morte de cruz. Na cruz Jesus é reconhecido como Filho de Deus. Na cruz o Pai se revela em Jesus como o Pai de todos os que sofrem injustamente, mas também, como o Pai que resgata todos os que se encontram no máximo abandono, na máxima distância d'Ele. Portanto, devemos perguntar: sendo a fé cristã a fé trinitária que se dá com a explicitação da fé no crucificado-ressuscitado, ela deve ser considerada, como a muito foi, objeto da especulação do teólogo ou sujeito da fé experimentada concretamente na nossa história?

Observando ao longo da história da Igreja podemos constatar que a doutrina da Trindade não goza de uma importância especial na teologia ocidental.²¹⁴ Apesar de possuímos fórmulas litúrgicas muito antigas em nome do Pai, Filho e Espírito Santo, que atestam seu uso litúrgico, desde cedo, na prática muitos cristãos, influenciados, talvez, pelo caráter especulativo atribuído à Trindade ou pelo “déficit” de produção teológica na história da teologia do ocidente, expressam o que podemos chamar de monoteísmo cristianizado: professam uma fé trinitária, porém, se não existissem outras duas pessoas no mistério trinitário cristão, não faria muita diferença em suas experiências de fé, pois a fé no único Deus criador parece ser suficiente.²¹⁵ Moltmann nos fala que desde Melancton, Schleiermacher e a teologia moral do século XIX a doutrina da Trindade parece ser vista no protestantismo como especulação teológica, algo sem relevância para a vida, coisa de teólogo.²¹⁶ Afirma ainda que a doutrina da Trindade foi prejudicada, de certa forma, pela transição natural da teologia pura que essencialmente visava à contemplação para uma teologia crítica da prática teológica em prol da fé levando a uma “renúncia” da doutrina da Trindade que possuía na Igreja primitiva seu lugar no louvor a Deus e na contemplação e não na economia da salvação. No entanto, devemos perguntar se uma coisa exclui a outra ou, em outras palavras: a doutrina da Trindade pertence realmente à contemplação e não possui nenhuma relação com a economia da salvação? É apenas especulação teológica?

Essa distinção é obviamente equivocada. A fé cristã possui suas bases fincadas na revelação. Nesse sentido ela difere absolutamente da religião grega que busca por meio da razão chegar ao divino. No cristianismo não há espaço para

²¹⁴ MOLTSMANN, J. **O Deus crucificado**, p. 296.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 297.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 298.

teologia natural, pois o fundamento da fé é o dado da revelação, o Cristo. Portanto, a questão sobre Deus deve ser reconhecida a partir da vida de Cristo e, sobretudo, sua cruz. No entanto, como chegamos a esse caráter especulativo da Trindade que no fundo distingue o ser de Deus mesmo de sua atuação econômica? Karl Rahner destacou, como afirma Moltmann, que ao serem suplantadas as *Sentenças* de Pedro Lombardo pela *Summa* de Tomás de Aquino foi introduzida uma distinção momentânea na doutrina de Deus: os tratados *De Deo Uno* e *De Deo Trino*. Trilhando o caminho teológico de Tomás começa-se com a pergunta sobre a existência de Deus, que obviamente foi demonstrada com o auxílio da razão e de argumentos cosmológicos para atestar sua existência e sua unicidade. Dessa forma, foram determinadas como propriedades metafísicas e não humanas da natureza divina. Na prática sua distinção se dá nos tratados que no fundo parecem expressar uma não-relação entre a imanência e a economia, pois no primeiro tratado – *De Deo Uno* - há uma discussão sobre as propriedades metafísicas de Deus em si mesmo e, apenas, na segunda – *De Deo Trino* - sobre suas relações histórico-salvíficas para conosco.²¹⁷ Essa distinção também esteve presente na teologia grega dos padres capadócijs, que apesar de compreenderem toda a teologia como doutrina da Trindade distinguem a “Trindade imanente” da “Trindade econômica” como ser interior de Deus e a história da salvação, como original e cópia ou como ideia e manifestação. Karl Barth e, depois, Karl Rahner também se apoderaram desse conceito de distinção dos padres capadócijs, porém, Rahner afirma serem as distinções inapropriadas e equivocadas. Para ele a Trindade é a essência de Deus e, por isso, a Trindade imanente é a Trindade econômica e a Trindade econômica é a imanente. A afirmação desse axioma partindo do econômico para o imanente é motivo de muita polêmica e já foi em outros trabalhos amplamente discutido, portanto, não nos cabe desenvolver argumentos favoráveis a Rahner ou aos seus críticos, apenas ressaltar que a doutrina teológica da Trindade adquire, com esse axioma, outras proporções.

A partir do axioma rahneriano a unidade e a Trindade de Deus não estão mais separadas ou até mesmo opostas, como alguns entendiam, mas estão juntas em um só tratado. Não se pode descrever primeiro a unidade da natureza de Deus e depois distinguir entre as três pessoas da Trindade, pois isso levaria a um

²¹⁷ Ibid., p. 301.

entendimento de que há quatro pessoas não três. Seria como se o ser de Deus tivesse se tornado uma hipóstase de Deus sendo possível renunciar as três pessoas divinas. Em última instância, a afirmação do axioma de Rahner, extinguindo a distinção entre a Trindade imanente e a Trindade econômica, permite dizer que o *“lugar da Trindade não é no ‘pensar do pensamento’, mas na cruz de Jesus”*. Ou ainda, *“O princípio material da doutrina da Trindade é a cruz de Cristo. E o princípio formal do conhecimento da cruz é a doutrina da Trindade”*.²¹⁸

A distinção entre Trindade imanente e Trindade econômica se harmoniza com a identidade real entre uma e outra, de tal forma que o mistério de Jesus Cristo se encontra inscrito na estrutura da Trindade, porém tal unidade-distinção deve ser entendida segundo a tríplice via de afirmação, de negação e de eminência, isto é, em perspectiva analógica. A economia da salvação manifesta que o Filho eterno assume na sua própria vida o evento kenótico do nascimento, da vida humana e da morte na cruz. Esse evento no qual Deus se revela e se comunica de modo definitivo, diz respeito de alguma forma ao ser próprio de Deus Pai, enquanto é o Deus que realiza esses mistérios e os vive como seus em união com o Filho e o Espírito Santo. Com efeito, não só no mistério de Jesus, Deus Pai se revela e comunica a nós livre e gratuitamente, mediante o Filho e no Espírito Santo, mas o Pai com o Filho e o Espírito Santo conduz a vida trinitária de uma forma profundíssima e - ao menos segundo o nosso modo de pensar - de certa forma nova, enquanto a relação do Pai com o Filho encarnado na consumação do dom do Espírito é a própria relação constitutiva da Trindade. Na vida íntima do Deus trinitário existe a condição de possibilidade desses eventos, que pela incompreensível liberdade de Deus nos são oferecidos na história da salvação pelo senhor Jesus Cristo. Portanto os grandes acontecimentos da vida divina de Jesus traduzem claramente para nós, e enriquecem com uma nova eficácia em benefício nosso, o diálogo da geração eterna, no qual o Pai diz ao Filho: *“Tu és o meu Filho, hoje eu te gerei”* (Hb 5, 5).²¹⁹

²¹⁸ Ibid., p. 303.

²¹⁹ La distinción entre la Trinidad inmanente y la Trinidad económica concuerda con la identidad real de ambas y, por ello, no puede utilizarse para justificar nuevos modos de separación, sino que hay que entenderla según la vía de afirmación, negación y eminencia. La economía de la salvación manifiesta que el Hijo eterno en su misma vida asume el acontecimiento «kenótico» del nacimiento, de la vida humana y de la muerte en la cruz. Este acontecimiento, en el que Dios se revela y comunica absoluta y definitivamente, afecta, de alguna manera, el ser propio de Dios Padre en cuanto que él es el Dios que realiza estos misterios y los vive como propios y suyos con el Hijo y el Espíritu Santo. Pues Dios Padre no sólo se nos revela y comunica libre y graciosamente en el misterio de Jesucristo, sino que el Padre con el Hijo y el Espíritu Santo conduce la vida trinitaria de modo profundísimo y —al menos, según nuestra manera de entender— casi nuevo, en cuanto que la relación del Padre al Hijo encarnado en la consumación del don del Espíritu es la misma relación constitutiva de la Trinidad. En la vida interna de Dios está presente la condición de posibilidad de aquellos acontecimientos que por la incompreensible libertad de Dios encontramos en la historia de la salvación del Señor Jesucristo. Por tanto, los grandes acontecimientos de la vida de Jesús expresan para nosotros manifiestamente y hacen eficaz, de un modo nuevo, el coloquio de la generación eterna, en el que el Padre dice al Hijo: *“Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy”* (Hb 5, 5). Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Teología-Cristología-Antropología**. (1982), I, C. 3.

Ou seja, a Trindade não pode ser considerada como objeto de especulação teológica, como se não possuísse nenhuma relação com a vida. A teologia da cruz deve ser a doutrina da Trindade e a doutrina da Trindade deve ser a teologia da cruz. O mistério da cruz de Jesus é um mistério que nos imerge imediatamente para dentro dele, pois diz respeito diretamente à nossa história assumida por Deus triúno que na pessoa do Verbo se esvaziou assumindo plenamente nossa vulnerabilidade, nossa história. Portanto, não se pode desconectar a Trindade da vida e, muito menos, pensar a Trindade a partir de conceitos puramente metafísicos. A Trindade se autocomunica plenamente na cruz de Cristo. O mistério da cruz de Cristo é o mistério trinitário. O amor obediente do Cristo que vai às últimas consequências de seu esvaziamento, morte de cruz, é a expressão concreta, a autocomunicação, do ser profundo do *pathos* de Deus.

4.3.2

A entrega trinitária na entrega de Jesus

Acima vimos que a teologia da cruz é a doutrina da Trindade e a doutrina da Trindade é a teologia da cruz, portanto, ao falarmos da entrega do Filho também devemos falar da entrega do Pai, ainda que não seja da mesma forma que a do filho.²²⁰ Ou seja, na entrega do Filho está presente toda a Trindade. Esse ponto é crucial para compreendermos o grito de abandono de Jesus como a plena autocomunicação do *pathos* de Deus pela kénosis de Jesus na cruz.²²¹

Os evangelhos narram a paixão de Jesus à luz da vida que ele viveu. No entanto, afirmam a entrega de Jesus por nós. A palavra grega para entrega é *paradidonai* (παράδιδοναι) que tem, definitivamente, uma conotação negativa. Dentre seus significados estão: entregar, trair, rejeitar, matar. Além disso, na teologia paulina a palavra *paradidonai* é usada, também, para expressar a ira de Deus em Rm 1,18. A ira de Deus advém da tradição veterotestamentária no livro de Miquéias (Mq 7, 9) onde Deus diante da desumanidade do ser humano o entrega à sua própria sorte, à sua desumanidade. De acordo com o entendimento judaico, a culpa e a punição estão no mesmo evento: no abandono de Deus pelo

²²⁰ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 306.

²²¹ CODA, P. *O Evento Pascal*, p. 129.

homem, este é abandonado por Deus. A impiedade e o abandono são os dois lados de um mesmo evento.²²² Ou seja, o julgamento está no fato de que Deus entrega os homens às suas próprias corrupções abandonando-os no seu desamparo. A culpa e a punição não são separadas temporariamente e juridicamente, pois no desamparo de Deus aos ímpios e idólatras, Paulo já vê a realização de seu julgamento, portanto, a justiça salvífica de Deus no crucificado.²²³

A chave para a compreensão da realização dessa justiça salvífica no crucificado é a compreensão da mudança de paradigma que Paulo dá à palavra *paradidonai*. Sabemos que seu significado é negativo; utilizado em diversos momentos nos evangelhos em situações delicadas como na entrega de Jesus à cruz por Pilatos (Mc 15, 15). No entanto, Paulo provoca uma gigantesca mudança de sentido nessa palavra quando substitui sua significação negativa, caracterizada por sua aplicação no contexto histórico, passando a interpretá-la dentro de outra perspectiva: a partir de sua aplicação no contexto escatológico da sua ressurreição. Dessa forma, é possível compreender a teologia da entrega. Em romanos (Rm 8, 31s) Paulo indaga sobre quem poderá ser contra nós, se Deus é por nós? Ainda, que quem não poupou seu próprio Filho, mas o *entregou* por todos nós como não nos haverá de agraciar em tudo junto com Ele? Dessa forma, na teologia paulina da entrega Deus entregou, rejeitou seu filho e o abandonou a uma morte maldita; mais ainda, diz ele, “Deus o fez pecado por nós” (2 Cor 5, 21). Ou seja, na dinâmica paulina da entrega, o Filho foi entregue pelo Pai ao ímpio e desamparado e, por isso, por Deus não ter poupado o seu próprio Filho todos os ímpios são poupados, pois apesar de serem ímpios não estão desamparados. Portanto, a entrega do Filho é a base da justificação de todos os ímpios. O Pai entrega o Filho na cruz para se tornar pai de todos aqueles que são entregues, abandonados.²²⁴ Essa é a dimensão escatológica da entrega.

Nessa perspectiva o Filho foi entregue à morte para tornar-se senhor tanto dos vivos quanto dos mortos. No entanto, a teologia paulina da entrega não se restringe apenas ao Cristo. Para Paulo os atos de não poupar e de abandonar, também envolvem o Pai, pois no abandono do Filho o Pai também se abandona e na sua entrega o Pai também se entrega, embora de maneira distinta da de seu

²²²MOLTMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 304.

²²³Ibid., p. 305.

²²⁴Ibid., p. 305.

Filho. Jesus sofre o morrer no abandono e o Pai, por sua vez, que o abandona e o entrega sofre a morte do Filho na infinita dor do amor.²²⁵ Não queremos com isso assumir um patripassianismo ao afirmar o sofrimento e a morte do Pai no sofrimento e morte do Filho como se fossem modos diferentes da mesma pessoa. Queremos evidenciar que o Pai, por ser amor, não é indiferente ao sofrimento do Filho, não é um deus apático que não sofre, portanto, não pode amar. Queremos evidenciar que o Deus apresentado por Jesus é *pathos*, é passível, portanto, participa ativamente com Jesus de seu sofrimento, porém o sofrimento pelo qual passa o Pai é um sofrimento distinto do sofrimento do Filho. O Filho sofre morrendo e o Pai sofre a morte do Filho e sua dor é tão importante quanto a morte do Filho, diz Moltmann.²²⁶ O Pai e seu Filho estão desde sempre intimamente ligados, de forma que a falta do Filho para o Pai é ligada a falta do Pai para o Filho. Tendo Deus se constituído o Pai de Jesus ele sofre com o seu sofrimento, sua morte é sentida como a morte de sua paternidade.²²⁷

A teologia da entrega está relacionada ao Pai que por amor entrega seu Filho à morte na cruz, porém não apenas o Pai entrega o Filho. Paulo na carta aos gálatas (Gl 2, 20) revela que o Filho também é sujeito dessa entrega. Não apenas o Pai o entrega, mas ele mesmo se entrega. Possui uma participação ativa nesse processo. Ou seja, essa fórmula expressa por Paulo afirma a participação ativa das duas pessoas nesse episódio. A vontade do Filho está em absoluta conformidade com a do Pai. Os dois são sujeitos desse acontecimento. Chegamos ao ponto crucial, pois estando a vontade do Pai e do Filho em absoluta correspondência, nesse episódio ocorre o paradoxo dos paradoxos: acontece a plena comunhão na máxima distância, na mais profunda separação entre o Pai e o Filho. Neste ponto a dimensão histórica e escatológica da palavra *paradidonai* se encontram – aqui a separação resultante das ações desumanas ocorre junto da comunhão proveniente do amor salvífico do Pai que quer resgatar a todos, comunhão expressa na correspondência das vontades do Pai e do Filho.

O evento da entrega evidencia o ser profundo de Deus, sua essência. João em sua primeira carta afirma categoricamente: “Deus é amor!” (1Jo 4, 16). No entanto, esse amor não se contenta em existir apenas ontologicamente, mas

²²⁵ Ibid., p. 306.

²²⁶ Ibid., p. 306.

²²⁷ Ibid., p. 306.

necessita sair de si, amar. É um amor dinâmico que existe como entrega solidária no evento da cruz. Da comunhão entre o Pai e o Filho, fruto do amor essencial e solidário de Deus, procede o Espírito Santo, dom de amor, que distribui esse amor justificando o ímpio, amando os desamparados e ressuscitando os mortos, pois mesmo estes são incluídos pelo evento da cruz de Cristo. Portanto, o evento da entrega e do abandono na cruz é um evento trinitário. A perspectiva histórica do desamparo interpretada em termos escatológicos constitui-se como o evento entre o Pai que ama, o Filho que é amado, e o Espírito presente no amor que gera a vida.²²⁸ Por isso não podemos nos referir à trindade como um objeto de especulação teológica sem sentido e sem relação com a vida, como se a fé cristã fosse um monoteísmo rígido e duro, de um deus todo poderoso incapaz de se “sujar” com a experiência humana, incapaz de sofrer e, conseqüentemente, também amar. A doutrina da Trindade que tem como princípio material a cruz de Cristo revela seu amor não na rigidez monódica da divindade, mas no colorido polifônico, na sutileza das relações pericoréticas entre as pessoas divinas e sua doação-comunicação na relação teândrica com a humanidade proporcionada pela cruz de Cristo.

Se a cruz de Jesus é compreendida como evento divino, isto é, como um evento entre Jesus e o seu Deus e Pai, então é necessário falar em termos trinitários sobre o Filho, o Pai e o Espírito. Nesse caso, a doutrina da Trindade não é mais uma especulação exorbitante e não prática sobre Deus, mas é um resumo da narrativa da paixão de Cristo, em sua importância para a liberdade escatológica da fé e na vida da natureza oprimida. Ela protege a fé do monoteísmo e do ateísmo, pois mantém os que creem diante da cruz. O conteúdo da doutrina da Trindade é a cruz do próprio Cristo. A forma do crucificado é a trindade.²²⁹

Se nos referirmos à vida de Deus dentro da Trindade como “história de Deus”, teremos que considerar que a história da Trindade é marcada pela dureza do abandono e da distância entre o Pai e o Filho provocada pelo evento da cruz. Por isso a concreta “história de Deus”, marcada pela morte de Jesus contém em si todas as mazelas da história humana, seus abismos profundos, suas misérias. Portanto, a “história de Deus” é a história da história. No evento da cruz a humanidade é definitivamente tocada pela Trindade a ponto de toda sua história ser abarcada pela vida de Deus dentro da Trindade, “história de Deus”.

²²⁸ Ibid., p. 309.

²²⁹ Ibid., p. 309.

Obviamente que a história a qual nos referimos não se restringe ao passado, mas a toda existência humana – passado, presente e futuro. Dessa maneira, toda vida humana é integrada à vida de Deus na Trindade. Como afirma Moltmann: “*Não há sofrimento nessa história de Deus que não seja um sofrimento de Deus; nenhuma morte que não tenha sido a morte de Deus na história do Calvário*”. E continua: “*Portanto, não há vida, riqueza e alegria que não tenha sido integrada pela sua história à vida eterna, à alegria eterna de Deus*”.²³⁰

4.4

O abandono como o cume da kénosis autocomunicativa de Deus

No abandono Jesus experimenta o paradoxo da radical distância na mais profunda comunhão com Deus. Nele, percebemos que o acontecimento da cruz não é uma simples mazela na história da humanidade, obra do acaso ou mais um assassinato de um injustiçado. Jesus não está sozinho na cruz. Obviamente, o fechamento à graça e ao amor de Deus, anunciado por Jesus, incide sobre sua morte, mas a morte de Jesus não é marcada apenas pela dimensão histórica, como um acontecimento puramente histórico. Nela, se evidencia, pois está presente, a dimensão escatológica desse acontecimento. O próprio Jesus se entrega, e a Trindade juntamente com ele. Jesus é ativo na sua morte. Ele cumpre obedientemente a vontade de Deus que é de comunicar seu amor salvífico e, por isso, vai às últimas consequências dessa comunicação – morte e morte de cruz abandonado – e nessa experiência de abandono e comunhão torna-se irmão de toda humanidade revelando a paternidade de Deus que, assim como esteve com Jesus em seu sofrimento na cruz, está com as vítimas, os sofredores em seus sofrimentos e, como quando esteve junto aos abandonados que se encontravam distantes pelo pecado, faz-se presente acolhendo-os novamente ao seu amor.

²³⁰ Ibid., p. 310.

4.4.1

O grito de abandono: plenitude do amor no silêncio de Deus

O grito de abandono, ao qual Marcos e Mateus se referem afirmando ter Jesus proferido no Gólgota dependurado ao madeiro, não pode ser compreendido apenas considerando o episódio da crucificação. É preciso trazer para junto deste terrível momento de Jesus o momento anterior ocorrido no Getsêmani quando Jesus com três dos seus amigos, sabendo da proximidade de sua hora, se coloca em oração. Em outras ocasiões Cristo também se retirou para orar, falar com seu Pai, no entanto, desta vez não quis ir sozinho, queria estar com seus amigos, necessitava de sua proteção. Jesus determina que os apóstolos vigiem, enquanto se afasta para orar, porém logo caíram no sono. Apavorado e angustiado pede a seu Pai que afaste dele esse cálice, contudo, seja feita a vontade d'Ele e não a sua (Mc 14, 36). Em outras palavras, Jesus pede que afaste dele esse sofrimento. Nesse trecho o evangelista parece querer indicar que há alguma divergência de vontades entre Jesus e seu *Abba*. Os evangelhos são categóricos em afirmar através da vida de Jesus a correspondência de vontades entre Pai e Filho, correspondência expressa na incondicional obediência de Jesus à vontade de seu Pai. O evangelho de João narra a comunhão d'Eles em diversas passagens e os sinóticos também afirmam que o Pai e o Espírito se manifestam explicitamente no batismo de Jesus. Marcos, inclusive, chega a firmar que Jesus é o Filho amado em quem o Pai se compraz (Mc 1,11). No entanto neste trecho do Getsêmani parece insinuar que esta comunhão esteja, de alguma forma, quebrada, motivo que levou seus amigos a adormecerem,²³¹ porém ela não foi efetivamente quebrada por causa do “mas” e a frase que o acompanha indicando que apesar de Jesus querer algo diverso se submete à vontade do Pai. Sua obediência ao Pai e seu projeto de amor é maior que seu próprio interesse.²³² Como narram os evangelhos, esta petição de Jesus a seu Pai não foi acolhida, foi ignorada pelo silêncio de Deus. É aí que começa sua verdadeira paixão, seu “sofrimento por causa de Deus”.

Esse temor que quase leva Jesus ao rompimento de sua comunhão com o Pai não foi resultado do medo da morte iminente. Obviamente, teve medo do horror que estava por vir, pois assumiu a humanidade integralmente, exceto no

²³¹ Para Moltmann, os três que acompanharam Jesus, de acordo com o texto, adormeceram profundamente como se estivessem paralisados pela tristeza causada pelo silêncio de Deus frente ao pedido angustiado de Jesus. Cf. MOLTSMANN, J. **Cristo para Nosotros Hoy**, p. 33.

²³² *Ibid.*, p. 33.

pecado; seria, inclusive, cruel afirmar que o Filho de Deus não pôde experimentar o temor diante da dor e da morte como qualquer humano. Tal afirmação restringiria sua humanidade. Contudo, seria pouco inteligente e até desleal afirmar que Jesus tivesse se apavorado a tal ponto, diante do medo da morte, desse episódio significar o arrependimento de toda sua vida de entrega ao projeto do Pai, pois Jesus sabia, como mostramos acima, aonde levaria seu anúncio do Reino de Deus. O temor do qual fala o evangelho é muito mais do que o simples medo da morte. Esse temor é o temor daquele que conhece o Pai, pois esteve a todo o momento em plena comunhão, intimamente ligado a Ele. Jesus e o Pai eram um só, diz o evangelho de João (Jo 10, 30). O temor de Jesus era o temor daquele que era tão próximo, o Filho unigênito, aquele que era amado pelo Pai e cumpria sua vontade, mas foi abandonado por Ele. O temor de Jesus era pelo Pai e seu projeto de amor o qual havia anunciado até à morte. Em última instância, Jesus temia pelo “fracasso” do projeto do Pai, o Reino de Deus, anunciado por Ele. Portanto, o Getsêmani e o silêncio de Deus - a noite escura da alma de acordo com são João da cruz²³³ - constituem uma parte do episódio da morte de Jesus que possui relação direta com seu grito de abandono na cruz.

A morte de Jesus não foi uma bela morte. Diferentemente de alguns personagens da história que tiveram uma morte tranquila como a de Sócrates que, de acordo com Moltmann, “foi uma festa da liberdade”²³⁴ ou dos estoicos e cristãos que iam tranquilos, “serenos e confiantes para a morte”²³⁵, Jesus morre dando um grande grito. Grito que foi enfraquecido ao longo da história diante da dificuldade de sua compreensão, afinal, como já dissemos acima, a interpretação dada ao grito de Jesus poderia significar o fracasso do crucificado e, o fracasso de Deus. Como a morte na cruz pode ter tido essa dimensão tão trágica para Jesus a ponto de dar um grande grito, enquanto outros personagens tenham enfrentado sua morte com certo nível de tranquilidade? Para responder esta pergunta devemos ter em mente que a morte de Jesus não se resume nas suas relações com os judeus e romanos e seus processos oriundos dessas relações – as acusações de blasfemo e de agitador político – existe ainda uma que dá sentido a toda vida e que é fundamental para compreender sua morte – a relação com seu Deus e Pai. Vimos

²³³ Ibid., p. 34.

²³⁴ MOLTSMANN, J. **O Deus Crucificado**, p. 188.

²³⁵ Ibid., p. 189.

que no Getsêmani Jesus em oração diz: “*abba* afasta de mim esse cálice...” (Mc 14, 36), no entanto, na cruz Jesus grita “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonastes?” (Mc 15, 34). Sabemos que entre Jesus e seu Pai há uma relação de extrema comunhão e intimidade e isso é notável, dentre inúmeras situações, pela forma como Jesus trata a Deus chamando-o de papaizinho (*abba*). Dessa forma, percebemos que entre o episódio do silêncio de Deus no Getsêmani, que dissemos ser importante para a compreensão do relato da morte e do grito de Jesus, e o relato do grito há uma grande diferença: Jesus não chama a Deus de Pai. Obviamente, como já dissemos anteriormente, é possível que esse grito não seja *ipsíssima verba Jesu*. Talvez seja apenas a forma encontrada, pelos primeiros cristãos, para explicar o relato da morte trágica e do grito de Jesus a partir da teologia do justo sofredor contida nos salmos de lamentação e em Isaías. No entanto, é muito significativo que Marcos e Mateus tenham relacionado justamente o versículo do salmo 22 que diz: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?”, pois ele nos ajudará a compreender a relação entre Jesus e o Pai neste trágico momento.

Apesar das semelhanças existentes entre Jesus e o justo sofredor, objeto da teologia da *passio justii* utilizada para dar sentido à morte de Jesus, as diferenças são ainda maiores. O grito, seja no salmo ou no evangelho, é uma oração que brota espontaneamente do coração daquele que se encontra em profunda dificuldade. Quando olhamos para o salmo podemos perceber três coisas: a) o eu de quem brota a oração é o justo sofredor. Alguém que passa por uma situação de sofrimento do qual se reconhece injustiçado e que possui esperanças de que o Deus justo o libertará de sua condição e mostrará a todos os seus inimigos que de fato era um injustiçado e, portanto, Deus o libertou; b) o Deus a quem o justo recorre é o Deus da aliança de Israel; e c) a reclamação contida na oração do justo ao Deus da aliança é a intervenção de Deus em favor dele que sofre diante do sofrimento. Dessa forma, a preocupação do justo é uma preocupação jurídica, pois o Deus da justiça deve libertá-lo de seu sofrimento não por sua misericórdia, mas pela conduta reta do justo. Em outras palavras, ele reclama pela fidelidade de Deus à aliança e a honra de Deus no mundo representada por ele colocando em jogo a própria divindade de Deus. Comparando, agora, ao grito de Jesus temos os mesmos três passos, porém de maneira absolutamente distinta. Vejamos: a) o eu de quem a oração é proferida é o eu do Filho de Deus. Daquele que esteve em

todos os momentos com o Pai, o experimentou e o anunciou como o Deus misericordioso, amoroso, o Deus próximo, diferentemente do justo; b) por sua vez, o Deus a quem a oração é proferida não é simplesmente o Deus da aliança, mas o Deus a quem Jesus chamava de *Abba*, seu Pai. Ele grita pelo Deus misericordioso que conhece intimamente. Jesus certamente tem em mente sua relação com o Pai quando profere este grito e; c) o conteúdo da oração de Jesus é absolutamente diferente do conteúdo da oração do justo. Enquanto este está preocupado com a fidelidade de Deus à aliança pedindo sua libertação a partir de um viés jurídico que, em última instância, colocava a divindade de Deus em xeque caso não realizasse sua vontade, Jesus clama pela divindade de seu Pai que está ameaçada. Jesus reclama a divindade do Deus ao qual chamara de Pai, o Deus anunciado por ele como misericordioso e amoroso. A paternidade de seu Pai está em xeque. Moltmann chega a dizer que o grito na cruz poderia ter sido dito desta forma: “Meu Deus, meu Deus, porque *te* abandonastes?”.

No salmo 22 original, o “meu Deus” em questão é o Deus da aliança de Israel e o “eu” do abandonado, a contraparte da aliança, o justo sofredor. Mas em Jesus no grito “meu Deus” está todo o conteúdo de sua própria mensagem sobre o Deus misericordioso e que se aproxima, mensagem que o chama muitas vezes de “meu Pai”. A igreja, que provavelmente colocou essas palavras do salmo na boca do Jesus moribundo, também deve ter entendido assim e, por isso, relacionou o salmo à situação de Jesus. Não é mais pelo Deus da aliança de Israel, por quem Ele clama. Se fosse, os zelotes que estavam crucificados com ele poderiam concordar. Ele grita por seu Deus e Pai. Não é nenhum outro Deus, mas é, sem dúvidas, um relacionamento especial em relação às tradições de Israel. Relação expressa por Jesus. Por outro lado, o “eu” do abandonado não é mais idêntico ao “eu” de um justo, fiel à aliança do antigo testamento, mas precisa ser entendido como o “eu” do Filho. Do que se reclama no salmo 22 e na morte de Jesus? O salmista veterotestamentário não lamenta sua própria sorte, cheio de autocompaixão, mas ele reclama, com as palavras do salmo, a fidelidade de Deus, que ele representa enquanto justo que é. O salmo 22 é uma reclamação jurídica. Ele não pede pela compaixão de Deus a sua pessoa, mas a manifestação da justiça de Deus que ele prometeu “não abandonar a obra de suas mãos”. Com o abandono do justo da parte de Deus, o que entra em jogo para ele é a própria divindade de Deus, pois o justo é a própria fidelidade e honra de Deus no mundo. É por isso que o salmista clama pela fidelidade de Deus por amor ao próprio Deus. Tal como no salmo 22, o grito não contém autocompaixão e expressão de dor pessoal, mas, de novo, o grito por Deus por amor dele mesmo; uma reclamação jurídica. Jesus não está só reclamando, tal como o salmista, a fidelidade da aliança de Deus para todo povo de Israel, mas ele reclama de maneira específica pela fidelidade de seu Pai para com ele, o Filho, que o representa. Com as palavras “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?” fica evidente que não é apenas a existência de Jesus que está em jogo, mas sua existência teológica, toda sua anunciação de Deus. Por isso, em última análise, o que está em jogo com seu abandono é a divindade de seu Deus e a paternidade de seu Pai, que Jesus apresentou à humanidade. Visto desse ponto de vista, não é só

Jesus que está pregado na cruz, em agonia, mas, também aquele por quem ele viveu, falou, mais precisamente, seu Pai. Jesus reclama com as palavras do salmo 22 pelo seu próprio ser na relação especial de sua vida e anunciação com o Pai. Se partirmos desta perspectiva, então o que está em jogo na morte de Jesus é algo maior do que a comunhão da aliança de Yaweh com os justos do seu povo Israel. é a divindade de seu Deus e Pai que está em xeque. Jesus clama, portanto, pela divindade de seu Pai e pela sua fidelidade, contra o seu abandono e a não divindade de seu Pai. Com certo exagero, poderíamos formular assim: no grito de Jesus com as palavras do salmo 22, o que é dito não é só: “Meu Deus, meu Deus, porque *me* abandonaste?”, mas: “Meu Deus, meu Deus, porque *te* abandonaste?” No contexto teológico de sua anunciação vivida, é preciso acentuar a unidade de Jesus e Deus dessa maneira.²³⁶

Portanto, devemos compreender que o grito do justo no salmo nos ajuda a olhar para o grito de Jesus, no entanto, o caminho para a compreensão do grito não parte do salmo para o evangelho, mas do evangelho para o salmo. É o grito de Jesus que ilumina a teologia da *passio justii*. Além disso, nos faz perceber que a morte de Jesus não pode ser desvinculada de sua relação com seu Pai. Essa relação é determinante para a compreensão do grito e do relato da morte de Jesus, pois é preciso, nesse sentido, levar em consideração a dimensão teológica de sua vida e sua relação com aquele com quem ele vivia e falava, seu Pai. Como já dissemos acima, a vida de Jesus, narrada pelos evangelhos, não foi uma vida voltada para si mesmo, mas para o cumprimento da vontade de Deus. Contudo, Este se sentia absolutamente ligado a seu Pai, de modo, que o cumprimento dessa vontade, sua anunciação do Reino, estava intimamente relacionada à sua pessoa e vida. Desse modo, a morte não se constitui obra do acaso, mas consequência do cumprimento da vontade de Deus, por sua vez, vontade correspondente em Jesus. Por isso, o abandono de Deus produz em Jesus este grito. Grito daquele que possuía uma relação singular, amorosa e extremamente íntima com Deus, grito daquele que havia experimentado a onipotência do Pai no amor e agora experimenta o singular abandono de Deus. A morte de Jesus não se deu simplesmente por conta da lei religiosa ou política, sua morte se deu por causa de seu Pai.²³⁷ Isso foi o tormento dos tormentos para Jesus, portanto, devemos ter em mente que o evento da cruz, onde o Pai abandona seu Filho, constitui-se um acontecimento entre Jesus e seu Deus e Pai e o Pai e seu Filho. O abandono na cruz que separa o Filho do Pai é um evento dentro do próprio Deus, a separação entre Deus e Deus não pode ser ocultada ou rejeitada. Nesse sentido, a cruz de

²³⁶ Ibid., p. 193-195.

²³⁷ Ibid., p. 193.

Jesus separa Deus de Deus em sua máxima separação e diferença, e sua ressurreição, ressurreição do crucificado abandonado, liga Deus e Deus na mais profunda comunhão.²³⁸

Por que Deus abandona seu Filho? Seria ele um deus que se compraz no sofrimento, sobretudo, o de seu Filho? Seria ele impotente diante do mal infligido aos outros? Seria ele o autor ou o mandante do mal?

O episódio do abandono de Jesus na cruz traz consigo muitas perguntas e dúvidas acerca de Deus e sua participação neste episódio. Obviamente se Deus fosse dessa maneira não seria um Deus a quem se deveria prestar louvor. A primeira carta de João afirma categoricamente: “Deus é amor!” (1Jo 4, 16), portanto, as especulações acima sobre Deus não podem ser verdadeiras. No entanto, resta-nos ainda uma pergunta que é absolutamente pertinente diante do crucificado abandonado: onde está Deus diante do sofrimento, no episódio da cruz? Moltmann diz que há uma grande diferença entre a pergunta de alguém que quer entender o sofrimento e de alguém que está passando pelo sofrimento. Para ele quem quer entendê-lo faz uma pergunta teórica: como Deus permite que aconteça tal situação de sofrimento? No entanto, quem está sofrendo pergunta: meu Deus, onde estás? A primeira pergunta, segundo ele, pressupõe um deus apático, indiferente ao sofrimento de sua criação e a segunda, por sua vez, o Deus compassivo, que ama e nesse amor, também sofre.²³⁹ A pergunta feita por Jesus em seu grito não é uma pergunta teórica feita por alguém que quer entender o sofrimento, mas por aquele que está vivendo em sua própria existência esse sofrimento. Dessa maneira, a pergunta em si traz uma resposta, pois no grito Jesus pergunta pelo Deus compassivo e não pelo deus apático. Pergunta por aquele que sempre o acompanhou, aquele a quem experimentou sua presença misericordiosa como Pai. Portanto, onde está Deus na cruz de Cristo? São Paulo afirma: “Deus estava em Cristo reconciliando o mundo consigo” (2Cor 5, 19). Nesse sentido, se Deus Pai estava em Cristo, podemos dizer que os sofrimentos de Jesus na cruz também são os sofrimentos de Deus e que experimenta a morte, ainda que de maneira distinta de Jesus na cruz. Deus está ao lado de Jesus em seu sofrimento. Ele acompanha solidariamente o sofrimento de seu Filho, sofre com seu sofrimento e morte. Na rejeição sofrida por Jesus o Pai também é rejeitado e no

²³⁸ Ibid., p. 197.

²³⁹ MOLTSMANN, J. *Cristo para Nosotros Hoy*, p. 32.

abandono de Jesus o Pai também se abandona. Portanto, na solidariedade do Pai ao seu Filho sofrendo na cruz o Pai se faz solidário a todos os sofredores, a todas as vítimas. O Pai acompanha todo aquele que sofre sustentando-o e sofrendo com ele. No entanto, a gratuidade do amor de Deus comunicada no crucificado não se extingue na solidariedade ao sofredor; a profunda kénosis de Deus se estende também aos algozes, àqueles que entregues ao pecado se afastam de Deus.

O grito de Jesus na cruz expressa um paradoxo na relação entre o Pai e o Filho. Vimos no tópico acima a utilização do verbo paradidonai (παραδιδοναι), que significa entrega. Sua utilização sempre negativa confere um caráter trágico, sobretudo, quando, na teologia paulina, vemos que o Pai o entregou por nós (Rm 8, 32) ou então, Deus o fez pecado por nós (2 Cor 5, 21). No abandono de Jesus por Deus dá-se o máximo abismo separador na mais profunda comunhão entre eles. No momento do grito Jesus experimenta a dor da separação, a dor do abandono e do abismo que o pecado pode criar, porém ali ocorre a profunda comunhão, pois na entrega do Filho pelo Pai há uma correspondência de vontade entre Jesus e seu Pai. No horto do Getsêmani Jesus pede a Deus que afaste dele o sofrimento, porém quer que seja feita sua vontade. Além disso, são Paulo na carta aos gálatas afirma que não foi apenas o Pai que entregou Jesus, mas ele também se entregou por nós (Gl 2, 20). Ou seja, Cristo não foi passivo no evento da cruz, mas participou ativamente por amor e obediência a Deus como afirma, também, Paulo na carta aos filipenses (Fl 2, 8). Sendo assim, na profunda comunhão o Pai torna-se solidário ao sofrimento de seu Filho unigênito e, por correspondência, de todos os que sofrem. O Pai sofre junto sustentando-o na dor e sofre com o sofrimento e morte de seu Filho. Por sua vez na máxima separação experimentada no abandono, Jesus vai até às profundezas do inferno²⁴⁰ lá onde se dava o máximo afastamento de Deus aproximando novamente todos aqueles que estavam afastados de Deus e de seu amor salvífico. Portanto, na cruz e no abandono de

²⁴⁰ Primeiramente devemos considerar a concepção de inferno a qual Moltmann se refere. De acordo com Rossé a concepção de inferno desses autores modernos, como Moltmann, não é mais a mesma de Calvino ou dos pregadores do século XVII, que a partir de uma visão “afetiva” compreendiam o inferno como a expressão máxima dos tormentos. O inferno é considerado por estes autores como uma grandeza teológica que põe em relevo o estado de morte, de afastamento de Deus, de ausência de salvação, de fracasso caracterizado pela situação de pecado em que o homem vive e morre. Moltmann reconhece no grito de abandono a radical separação entre o Pai e o Filho e, de acordo com Rossé, essa separação intratrinitária no abandono da cruz constitui o inferno, onde a Trindade, em Jesus, acolhe todos aqueles que pelo pecado estão separados de Deus. Cf. ROSSÉ, G. **O Grito de Jesus na Cruz**, p. 88.

Jesus está presente a Trindade onde o Pai e o Filho são sujeitos da entrega na cruz e o Espírito procede dessa entrega de amor justificando o ímpio, enchendo o desamparado de amor e ressuscitando os mortos.²⁴¹ Moltmann chega a dizer que o sentido do abandono é que Deus abandona Jesus por um breve instante para que se tornasse irmão dos desamparados e que na comunhão com ele ninguém jamais pudesse escapar de seu amor.

A resposta da teologia da entrega ao grito por Deus do Cristo abandonado por Deus: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?” abandonei-te por um breve instante para que te tornasses o irmão dos homens desamparados e para que, em tua comunhão, nada mais pudesse separar qualquer pessoa de nosso amor. Não te abandonei eternamente, mas estive contigo em teu coração.²⁴²

4.4.2

O abandono como revelação do ser amoroso de Deus

Dissemos acima que toda a vida de Jesus revela o ser amoroso de Deus. Em todos os momentos de sua vida, desde sua concepção, os evangelhos atestam a presença do Pai em sua vida. João chega a narrar o próprio Jesus dizendo que quem o vê, vê o Pai (Jo 14, 9) e, ainda, que Ele e o Pai são um (Jo 10, 30). Entretanto, certo conhecimento de Deus acumulado pela tradição difere um tanto desse Pai revelado por Jesus crucificado e abandonado. Portanto, a pergunta não se permite ser evitada: a cruz de fato revela o ser amoroso de Deus ou constitui-se um entrave para a compreensão de Deus onipotente como propõe essa certa tradição a que nos referimos?

A resposta imediata, abalizada pelas escrituras e pela tradição, para essa pergunta só pode ser uma: sim; em todos os momentos de sua vida Jesus revela o *pathos* de Deus, Deus capaz de apaixonar-se, e, portanto, “sofrer”. Deus em sua passibilidade participa desde dentro da história humana. Jesus crucificado e abandonado ao experimentar a “dor” da miséria humana alcançando o mais profundo afastamento leva a revelação de Deus ao seu ápice. Sendo assim, a compreensão em torno da onipotência de Deus deve ser repensada. O sofrimento de Jesus na paixão faz intuir a profundidade do amor de Deus, pois o revelador desse Deus apresentado como misericórdia não teve a pretensão de ser diferente

²⁴¹ MOLTSMANN, J. *O Deus Crucificado*, p. 307.

²⁴² Id. *O Caminho de Jesus Cristo*, p. 277.

de qualquer humano, ao contrário, assumiu plenamente a humanidade, exceto no pecado, experimentou a fragilidade e a vulnerabilidade humana e se ofereceu sem limites à dor humana e viveu na liberdade sem restrições. Portanto, sua existência kenótica e, sobretudo, seu abandono na cruz, ponto culminante da kénosis, revelam, definitivamente, o *pathos* de Deus. Revelam a verdadeira onipotência de Deus que não é a do poder egoísta, mas a do amor solidário. Onipotência capaz de se aniquilar, de se fazer impotente para amar. As palavras de Rossé são absolutamente pertinentes como resposta à pergunta que abre nossa explanação:

“Aqui a imagem tradicional que o homem fazia de Deus – de um Deus poderoso, vitorioso, glorioso... – é completamente aniquilada, uma vez que Deus se identifica com a fraqueza, com a pobreza, o abandono, e justamente nisto ele demonstra seu poder. O poder do amor não consiste na afirmação de si, mas no dom; distingui-se nitidamente a ideia de amor dominador e egocêntrico que o homem faz habitualmente desse atributo”.²⁴³

Sendo assim, no grito de abandono de Jesus narrado pelos evangelhos, onde Jesus experimenta a máxima distância de Deus, sua kénosis profunda o Pai não está alheio a essa situação. Em seu silêncio o Pai também se abandona, se esvazia, pois se expõe à incompreensão. Sua não intervenção poderosa diante sofrimento do crucificado favorece sua rejeição. As zombarias e escárnios que marcaram a crucificação, em última instância, se dirigem ao Deus daquele que estava pregado na cruz. Em outras palavras, essas imagens narradas pelos evangelistas no relato da morte revelam, sem sombra de dúvidas, a comunhão plena entre o Filho e o Pai concretizada em sua kénosis. Ou seja, o grito proferido por Jesus na cruz como narram Marcos e Mateus, quer definitivamente, revelar o ser profundo de Deus e de toda a Trindade. Revela que a fraqueza de Deus é a manifestação de sua onipotência, porque é amor ilimitado capaz, inclusive, de se anular. Em seu abandono Deus se revela definitiva e indubitavelmente como amor.

²⁴³ Ibid., p. 121.

4.4.3

O abandono como medida e fonte do amor de Deus

Queremos explicitar a compreensão hodierna desse abandono no afã de demonstrar que se trata da revelação do amor salvífico de Deus, maior prova de amor proveniente do coração trinitário concretizado por Jesus na expressão mais profunda de sua kénosis comunicadora do ser amoroso do Deus triúno.

Primeiramente, cabe-nos dizer que o abandono sofrido por Jesus na cruz é a profunda e contundente resposta ao escândalo do sofrimento humano. No “fracasso” experimentado pelo crucificado rejeitado e abandonado Deus diz sim definitivamente ao homem falido, fracassado pela experiência do mal seja como vítima, seja como algoz. Esse sim de Deus insere o homem falido em seu mistério trinitário, amor relacional entre Pai-Filho experimentado na cruz de Jesus. No abandono de Cristo a Trindade penetra profundamente no âmago da humanidade experimentando a partir de dentro sua vulnerabilidade. Rossé afirma: “*É no abandono que Cristo – e Deus – atinge o auge da pobreza característica do despojamento na encarnação.*”²⁴⁴ No abandono a kénosis de Jesus atinge seu ponto mais baixo, alcança o auge da descida e nela o Deus triúno expressa sua presença amorosa e salvífica na história humana ao lado dos desprezados, abandonados e oprimidos com os quais o crucificado se fez irmão.

Se for levado a sério o que dissemos – e não só sobre a base de uma leitura fundamentalista dos textos –, a ressurreição de Jesus é esperança em primeiro lugar para os crucificados da história. Deus ressuscitou a um crucificado e desde então há esperança para os crucificados. Estes podem ver em Jesus ressuscitado o primogênito dentre os mortos, porque na verdade – e não só intencionalmente – o reconhecem como o irmão maior. Por ele poderão ter a coragem a coragem da esperança em sua própria ressurreição, e poderão ter ânimo de viver já na história, o qual supõe um “milagre” análogo ao acontecido na ressurreição de Jesus. Existe, pois uma correlação entre ressurreição e crucificados análoga a correlação entre Reino de Deus e pobres.²⁴⁵

²⁴⁴ ROSSÉ, G. **O Grito de Jesus na Cruz**, p. 107.

²⁴⁵ Si se toma en serio lo que hemos dicho —y no sólo sobre la base de una lectura fundamentalista de los textos—, la resurrección de Jesús es esperanza en primer lugar para los crucificados de la historia. Dios resucitó a un crucificado y desde entonces hay esperanza para los crucificados. Éstos pueden ver en Jesús resucitado al primogénito de entre los muertos, porque en verdad —y no sólo intencionalmente— lo reconocen como el Hermano mayor. Por ello podrán tener el coraje de la esperanza en su propia resurrección, y podrán tener ánimo de vivir ya en la historia, lo cual supone un «milagro» análogo a lo acaecido en la resurrección de Jesús. Existe, pues, una correlación entre resurrección y crucificados, análoga a la correlación entre reino de Dios y pobres. Cf. SOBRINO, J. **La fe en Jesucristo**: Ensayo desde las víctimas. Madrid: Trotta, 1999, p. 52.

Sabemos que os sofrimentos humanos não se restringem à relação concupiscente do ser humano ao mal, ou seja, o pecado. No entanto, esta é a que melhor reflete a experiência da ausência de Deus sofrida por Jesus, vítima do pecado pessoal e social de seus algozes. Além disso, aquele que não tinha pecado sofre a ausência do Pai ao assumir os pecados sendo feito pecado por nós (2Cor 5, 21). A fidelidade de Jesus ao Pai indo às últimas consequências por amor a Ele derrota definitivamente o pecado e seu poder destrutivo sobre a humanidade. É no abandono da cruz, como demonstramos acima, que Jesus experimenta a máxima distância, distância que o pecado pode promover entre Deus e sua criatura, porém no abandono de Deus, na distância de Deus, experimentada por Jesus, Ele alcança, e, conseqüentemente, Deus com seu amor salvífico, por meio d'Ele, todos aqueles que pelo pecado se afastaram de Deus, podendo experimentar novamente de seu amor. Portanto, na mais profunda experiência de separação de Deus ocorre a máxima e plena comunhão, consequência da mais profunda atitude da Trindade na economia da salvação – o amor relacional, essência do *pathos* de Deus, fonte da criação.

Jesus, naquele ato que o grito de abandono expressa, é a abertura entre o céu e a terra, o lugar onde Deus e o homem se unem. Naquele momento, Jesus está completamente do lado de Deus e, ao mesmo tempo, completamente ao lado do homem, radicalmente solidário com Deus..., mas também totalmente solidário com o homem. É nessa situação que ele se abriu completamente à ação transformadora de Deus. Uma ação divina se realiza então sobre uma solidariedade com a condição humana vivida por Cristo de uma maneira mais do que nunca profunda e universal. Jesus é elevado para junto de Deus no momento em que, feito amor puro, aceita penetrar profundamente na situação do homem afastado de Deus. É, portanto, precisamente nesta solidariedade com o mundo dos pecadores, vivida no abandono, que é eliminada a separação de Deus, porque, naquele momento Jesus é mais do que nunca abertura total a Deus, “o qual faz viver os mortos e chama à existência as coisas que não existem” (Rm 4,17).²⁴⁶

Foi em meio a toda rejeição – negações, escárnios e zombarias – experimentadas pelo crucificado em sua dolorosa paixão e abandono na cruz – sinal de maldição - que Deus revelou seu ser profundo. Ele permaneceu definitivamente a favor do condenado à cruz revelando de forma incontestável seu amor pela humanidade, amor concretizado em seu silêncio, condolências daquele que sofre com o sofrimento de seu Filho, confundido com impotência ou indiferença. No entanto, essa separação de Deus em comunhão com a vontade de

²⁴⁶ ROSSE, G. **O grito de Jesus na Cruz**, pp. 111-112.

Deus aproxima Jesus, e conseqüentemente Deus, da humanidade vulnerável de maneira absoluta demonstrando que na economia da salvação Deus vale-se desse humano vulnerável ao qual Jesus se identifica plenamente, exceto no pecado, porém feito pecado, para atingir a mais distante das distâncias, o mais longínquo do abismo humano criado por seu fechamento ao amor, o abandono de Deus.

Nos versículos que antecedem o hino cristológico da carta aos filipenses, Paulo exorta a comunidade da importância da unidade. Na sociedade do consumo, do individualismo, da violência, que vive constantemente a experiência de ausência de Deus a fidelidade de Jesus a Deus em toda sua vida até a morte e morte de cruz, como complementa Paulo, estabelece a unidade entre Deus e a humanidade. No amor grandioso de Deus que se afasta de Deus por amor a Deus Jesus estabelece a kénosis como o caminho para se realizar a unidade.

Sem dúvida, somente num amor semelhante ao vivido por Cristo na Cruz – no sentido em que Paulo entende a cruz – ele vê a chave do que “todos sejam um” isto é, a possibilidade de superar toda e qualquer espécie de incomunicabilidade que perturba as relações entre os membros de uma mesma comunidade, a possibilidade principalmente de a comunidade tornar-se o corpo de Cristo, isto é, a presença visível do ressuscitado no mundo.²⁴⁷

Jesus em seu abandono estabelece não apenas a unidade entre Deus e a humanidade, o abandono de Jesus marca, também, a medida do amor de Deus – amor incomensurável. Além disso, Jesus torna-se o paradigma das atitudes cristãs determinando que somente cumpre a vontade de Deus aquele que se esvazia de si para encontrar-se com o abandonado – onde Deus está. Jesus afasta-se de Deus por amor e fidelidade a Ele para encontrar-se com Ele em comunhão plena no abandono junto a todos os abandonados. Portanto, a kénosis, o abandono é um aspecto essencial da experiência cristã. O esvaziamento em seu ponto mais profundo – o abandono – se desdobra na entrega ao outro na unidade estabelecida pelo Espírito que faz desse gesto um sacramento de amor, reflexo da vida trinitária.

²⁴⁷ Ibid., p. 117.