



**Luis Carlos Pereira Santos da Silva**

**Mensagem do Mistério de Cristo: a proclamação  
de Jesus sobre o Reino de Deus na teologia de  
Joseph Ratzinger e no Magistério de Bento XVI**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção  
do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em  
Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Antonio Luiz Catelan Ferreira

Rio de Janeiro  
Outubro de 2019



**Luis Carlos Pereira Santos da Silva**

**Mensagem do Mistério de Cristo: a proclamação  
de Jesus sobre o Reino de Deus na teologia de  
Joseph Ratzinger e no Magistério de Bento XVI**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

**Prof. Antonio Luiz Catelan Ferreira**  
**Orientador**  
Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Maria Teresa de Freitas Cardoso**  
Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof. Valtemário Silva Frazão Júnior**  
Centro de Teologia e Humanidades – UCP

Rio de Janeiro, 21 de outubro de 2019.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Luis Carlos Pereira Santos da Silva**

Fez o curso livre em filosofia pela Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II. Graduou-se em teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). É membro do grupo de pesquisa A teologia de Joseph Ratzinger e o Magistério de Bento XVI.

#### Ficha Catalográfica

Silva, Luis Carlos Pereira Santos da

Mensagem do Mistério de Cristo : a proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus na teologia de Joseph Ratzinger e no Magistério de Bento XVI / Luis Carlos Pereira Santos da Silva ; orientador: Antonio Luiz Catelan Ferreira. – 2019.

162 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2019.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Jesus Cristo. 3. Reino de Deus. 4. Cristologia. 5. Joseph Ratzinger. 6. Bento XVI. I. Ferreira, Antonio Luiz Catelan. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para Daiana, Júlia e Alice.

## Agradecimentos

Ao Deus do Reino, cujo amor recebemos através de seu Filho Jesus Cristo e cuja graça age em nós pelo Dom do Espírito Santo.

Ao meu orientador Professor Dr. Monsenhor Antonio Luiz Catelan Ferreira, que, na procura por viver sua vocação eclesial de teólogo, sempre atento aos meus anseios, me apoiou, incentivou e instruiu para a conclusão dessa pesquisa.

À Daiana, Júlia e Alice, minha esposa e minhas filhas, os mais eloquentes sinais da salvação do Reino de Deus em minha história. São elas que, todos os dias, me ajudam a recomeçar e dão significado à minha caminhada.

À Sua Santidade, o papa Emérito Bento XVI, por sua entrega pela Igreja e consagração da vida pelo amor à Verdade revelada em Jesus Cristo.

Aos meus pais e meus irmãos, pelo cuidado e carinho comigo.

À CAPES, ao CNPq e à PUC-RJ pelos auxílios concedidos.

Aos professores do PPG-Teologia e funcionários do Departamento de Teologia da PUC-Rio, pela permanente disposição em colaborar nas necessidades dos alunos.

À Professora Dra. Maria Teresa de Freitas Cardoso e ao Professor Dr. Pe. Valtemário Silva Frazão Júnior pela leitura do trabalho e participação na banca examinadora.

Às Comunidades Paroquiais onde minha fé tem sido robustecida, de modo particular à Paróquia de São Tiago de Inhaúma, lugar em que, há anos, tenho procurado caminhar e crescer no discipulado de Jesus Cristo.

Às Escolas de Fé e Catequese Luz e Vida e Mater Ecclesiae, que têm me oferecido a oportunidade de compartilhar aquilo que, através dos estudos da teologia, eu mesmo tenho recebido de Deus e de sua Igreja.

À Escola Diaconal Santo Efrém, sua coordenação, professores e companheiros de caminhada. Agradeço, especialmente, ao seu diretor, o Pe. Jorge André Pimentel Gouvêa e aos meus irmãos da Turma Santo Antônio pela compreensão com minhas ausências e pelo apoio nos estudos.

Ao Seminário Arquidiocesano de São José, seus funcionários, seminaristas e padres formadores. Agradeço, especialmente, ao seu reitor, o Côn. Leandro de Souza Câmara, pelo incentivo e amizade.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001 .

## Resumo

Silva, Luis Carlos Pereira Santos da; Ferreira, Antonio Luiz Catelan. (Orientador). **Mensagem do Mistério de Cristo: a proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus na teologia de Joseph Ratzinger e no Magistério de Bento XVI.** Rio de Janeiro, 2019. 162p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O tema da presente pesquisa é a proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus na teologia de Joseph Ratzinger e no Magistério de Bento XVI. Está inserida nas atividades de pesquisa do Programa de Pós Graduação em Teologia da PUC-Rio, área de concentração Teologia Sistemático-Pastoral, linha de pesquisa Fé e Cultura, projeto de pesquisa A Teologia de Joseph Ratzinger e o Magistério de Bento XVI. O que se pretende – como objetivo principal – é investigar como essa noção é interpretada nos textos desse autor, qual o significado que tal realidade assume em seu pensamento teológico e em seu Magistério e identificar sua importância para a compreensão da figura e da mensagem de Jesus. Com esse último elemento, na realidade, se toca em um aspecto da grande e importante questão que é a relação entre a proclamação do Reino de Deus por Jesus de Nazaré e as origens da cristologia. Com isto, se visa obter um melhor esclarecimento sobre como Joseph Ratzinger-Bento XVI interpreta o Reino de Deus e de que forma ele fundamenta e aplica essa sua interpretação. Faz ainda parte do escopo da pesquisa a identificação de elementos que distinguem sua interpretação da de outros autores e, ainda, se sua interpretação sofre alguma alteração na evolução de sua obra. Como é sabido, no contexto da discussão sobre o Jesus histórico, essa problemática constitui um aspecto essencial, inúmeros autores se debruçaram sobre ela e muitas foram as interpretações que dela se ofereceram, pelo menos, desde o século XVIII, com o advento da pesquisa histórico-crítica.

## Palavras-chave

Jesus Cristo; Reino de Deus; Cristologia; Joseph Ratzinger; Bento XVI.

## Abstract

Silva, Luis Carlos Pereira Santos da; Ferreira, Antonio Luiz Catelan (Advisor). **Message of the Mystery of Christ: the proclamation of Jesus about the Kingdom of God in the theology of Joseph Ratzinger and in the Magisterium of Benedict XVI.** Rio de Janeiro, 2019. 162p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research has as its theme the proclamation of Jesus about the Kingdom of God in the theology of Joseph Ratzinger and in the Magisterium of Benedict XVI. It is part of the research activities of the Postgraduate Program in Theology of PUC-Rio, Area of Concentration Systematic-Pastoral Theology, research line Faith and Culture, research project Joseph Ratzinger's Theology and the Magisterium of Benedict XVI. Intending - as its main objective - to investigate, through the interpretation of the texts of this author, the meaning that the approached reality assumes in his theological thinking and in his teaching and to identify its importance in understanding the figure and message of Jesus. In this last element, we seek to emphasize the aspect of the great and important question that deals with the relationship between the proclamation of the Kingdom of God by Jesus of Nazareth and the origins of Christology. In order to gain a better understanding of how Joseph Ratzinger-Benedict XVI interprets the kingdom of God and how its interpretation is grounded and applied. It is also part of the scope of the research to identify elements that distinguish their interpretation compared to other authors and also if their interpretation suffers any change in the evolution of their work. As is well known, in the context of the discussion of the historical Jesus, this issue is an essential aspect, many authors have addressed it, and many interpretations have been offered to it at least since the 18th century, with the advent of historical and critical research.

## Keywords

Jesus Christ; God's kingdom; Christology; Joseph Ratzinger; Benedict XVI.

## Sumário

1. Introdução	12
2. Os significados do Reino de Deus na discussão sobre o Jesus histórico	18
2.1. A origem e o percurso da questão sobre o Jesus histórico	18
2.2. Os significados do Reino de Deus na <i>Old Quest</i>	21
2.2.1. As “Vidas de Jesus” e o Reino interior da época liberal	21
2.2.2. Adolf von Harnack: o individualismo moral e o anúncio sobre o Reino de Deus	22
2.2.3. Johannes Weiss e Albert Schweitzer: o Reino de Deus futuro	23
2.2.4. Alfred Loisy: o Reino de Deus no cenário da transformação apocalíptica	25
2.3. Os significados do Reino de Deus na <i>New Quest</i>	28
2.3.1. Rudolf Bultmann: o Reino de Deus na articulação entre a escatologia e o querigma	28
2.3.2. Joachim Jeremias: o Reino de Deus e a escatologia já presente	31
2.3.3. Jon Sobrino e Leonardo Boff: o Reino de Deus no panorama da Teologia da Libertação	33
2.3.4. Ernst Bloch e Jurgen Moltmann: o Reino de Deus como esperança	38
2.3.5. Rudolf Schnackenburg: o Reino de Deus e a comunhão de Jesus com o Pai	43
2.4. Os significados do Reino de Deus na <i>Third Quest</i>	46
2.4.1. Heinz Schurmann: a transcendência escatológica do Reino de Deus	46
2.4.2. John Paul Meier: o Reino de Deus e sua chegada com poder para governar	49
2.4.3. Jose Antônio Pagola: o Reino de Deus e o novo projeto de Jesus	53
2.4.4. Gêza Vermes: o Reino de Deus e a verdadeira mensagem do verdadeiro Jesus	56
2.4.5. G. Theissen: o Reino de Deus presente e o reinado futuro de Deus	59
2.5. Conclusão	61
3. O significado do Reino de Deus na teologia de Joseph Ratzinger	63
3.1. Jesus dos Evangelhos: real e histórico no sentido autêntico	64
3.2. O tema do Reino de Deus penetra toda pregação de Jesus	70
3.3. A pregação de Jesus é mensagem de seu próprio mistério: o Reino de Deus na cristologia de Joseph Ratzinger	73
3.4. A reunião do povo de Deus na era da salvação: o Reino de Deus na eclesiologia de Joseph Ratzinger	80
3.5. O futuro se encontra n’Ele: o Reino de Deus na escatologia de Joseph Ratzinger	92
3.6. Conclusão	97



4. O significado do Reino de Deus no Magistério de Bento XVI	100
4.1. As Cartas Encíclicas de Bento XVI	101
4.1.1. A <i>Deus caritas est</i> : sobre o amor cristão	101
4.1.2. A <i>Spe Salvi</i> : sobre a esperança cristã	105
4.1.3. A <i>Caritas in veritate</i> : sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade	109
4.2. As Exortações Apostólicas pós-sinodais de Bento XVI	114
4.2.1. A <i>Sacramentum Caritatis</i> : sobre a Eucaristia fonte e ápice da vida e da missão da Igreja	114
4.2.2. A <i>Verbum Domini</i> : sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja	115
4.2.3. A <i>Africae munus</i> : sobre a Igreja na África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz	116
4.2.4. A <i>Ecclesia in Medio Oriente</i> : sobre a Igreja no Oriente Médio, comunhão e testemunho	118
4.3. O Reino de Deus nas pregações, homilias, discursos, catequeses e mensagens de Bento XVI	119
4.4. Conclusão	128
5. Análise metodológica	130
5.1. A consonância entre o testemunho da Escritura e o dogma cristológico	131
5.2. Análise da utilização das fontes bíblicas e patrísticas	133
5.2.1. O teocentrismo da mensagem de Jesus: a condição radical de Jesus como Cristo postula a condição de Filho	133
5.2.2. Orígenes e noção de <i>autobasileia</i> : a condição de Filho inclui a condição de Deus	137
5.3. A figura radical de Jesus emerge dos Evangelhos	140
5.4. Conclusão	146
6. Conclusão	150
7. Referências bibliográficas	158

## Lista de Siglas e Abreviaturas

AM - Exortação Apostólica pós-sinodal *Africae munus*

CEC - Catecismo da Igreja Católica

CV - Carta Encíclica *Caritas in veritate*

DCE - Carta Encíclica *Deus caritas est*

DOV - Instrução *Donum Veritatis*

DV - Constituição Dogmática *Dei verbum*

EG - Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*

EMO - Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Medio Oriente*

ES - Carta Encíclica *Ecclesiam suam*

GS - Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

JROC - Joseph Ratzinger Obras Completas

LG - Constituição Dogmática *Lumen Gentium*

RM - Carta Encíclica *Redemptoris missio*

SAC - Exortação Apostólica pós-sinodal *Sacramentum caritatis*

SS - Carta Encíclica *Spe Salvi*

VD - Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*

*Buscai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça  
e tudo o mais se vos dará por acréscimo.*

Mt 6,33

## Introdução

Foi durante as aulas de cristologia que, pela primeira vez, ouvi dizer que o Reino de Deus é um ponto central da proclamação de Jesus. O ano era 2003. À época, eu era seminarista da Arquidiocese do Rio de Janeiro, o professor era o Dr. Paulo Cezar Costa (atual bispo diocesano de São Carlos/SP) e essa descoberta foi de tal modo impactante e tão inspiradora que o desejo de aprofundar o assunto só fez crescer com o tempo. No itinerário formativo, meu discernimento me conduziu a não seguir rumo à ordenação presbiteral. Nunca, porém, abandonei o interesse pelas disciplinas teológicas e, menos ainda, esqueci-me do projeto de me aprofundar na temática acima indicada. Mais recentemente, quando surgiu a oportunidade de realizar o Curso de Complementação de Estudos em Teologia na PUC-Rio, como trabalho de conclusão para a obtenção do bacharelado, abordei o tema em relação com as expectativas messiânicas judaicas. A leitura de Jesus de Nazaré, de Joseph Ratzinger-Bento XVI, anteriormente ao ingresso na pós-graduação, já havia possibilitado encontrar elementos que iluminavam ainda melhor o entendimento de que o Reino de Deus estava na motivação profunda das ações de Jesus Cristo. No contato mais específico com importantes noções desse autor, depois de ingressar no Programa de Pós-Graduação da PUC-Rio, especialmente, através das aulas do Professor Dr. Antonio Luiz Catelan Ferreira, se reuniram as condições para a realização do desejado plano de estudos.

Uma de suas primeiras manifestações com que me deparei a respeito do tema escolhido foi o famoso discurso de Bento XVI para a apresentação dos votos natalinos aos Membros da Cúria Romana, de 22 de dezembro de 2006. Em um pequeno trecho ele apresenta em brevíssima síntese o núcleo de seu pensamento sobre o tema:

Na palavra “Reino de Deus”, a palavra “Deus” é o genitivo subjetivo. Isto significa: Deus não é um acréscimo ao “Reino” que talvez se poderia também ignorar. Deus é o sujeito. Reino de Deus significa dizer na realidade: Deus reina. Ele mesmo está presente e é determinante para os homens no mundo. Ele é o sujeito, e onde falta este sujeito nada permanece da mensagem de Jesus. Por isso Jesus diz-nos: O Reino de Deus não vem de modo que se possa, por assim dizer, pôr-se na beira da estrada a observar a sua chegada. “Está no meio de vós!” (cf. Lc 17,20s.). Ele desenvolve-se onde é realizada a vontade de Deus. Está presente onde há pessoas que se abrem à sua chegada e assim deixam que Deus entre no mundo. Por isso é o Reino de Deus em pessoa: o homem no qual Deus está no

meio de nós e através do qual nós podemos tocar Deus, aproximar-nos de Deus. Onde isto acontece, o mundo salva-se<sup>1</sup>.

O tema da presente pesquisa é a proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus na teologia de Joseph Ratzinger e no Magistério de Bento XVI. O que se pretende – como objetivo principal – é investigar como essa noção é interpretada nos textos desse autor, qual o significado que tal realidade assume em seu pensamento teológico e em seu Magistério e identificar sua importância para a compreensão da figura e da mensagem de Jesus. Com esse último elemento, na realidade, se toca em um aspecto da grande e importante questão que é a relação entre a proclamação do Reino de Deus por Jesus de Nazaré e as origens da cristologia. Com isto, se visa obter um melhor esclarecimento sobre como Joseph Ratzinger-Bento XVI interpreta o Reino de Deus e de que forma ele fundamenta e aplica essa sua interpretação. Faz ainda parte do escopo da pesquisa a identificação de elementos que distinguem sua interpretação da de outros autores e, ainda, se sua interpretação sofre alguma alteração na evolução de sua obra. Como é sabido, no contexto da discussão sobre o Jesus histórico, essa problemática constitui um aspecto essencial, inúmeros autores se debruçaram sobre ela e muitas foram as interpretações que dela se ofereceram, pelo menos, desde o século XVIII, com o advento da pesquisa histórico-crítica. Daí a pesquisa tomar como ponto de partida precisamente a história dessa questão.

O levantamento bibliográfico fez ver a extensão do material produzido pelo autor. Proporcionou, também, a identificação de muitos trabalhos sobre seu pensamento. Entretanto, o aprofundamento do tema do Reino de Deus no âmbito de seu pensamento aparece necessitado de maior exploração. Nesse sentido, constitui uma alegre surpresa a constatação que o objeto formal do presente trabalho seja um elemento de novidade.

Torna-se necessário – dada a análise de textos teológicos e magisteriais – fazer uma observação prévia de importância para a natureza do método teológico e da epistemologia da teologia. Na condução da pesquisa são tratados separadamente os escritos referentes à carreira do teólogo Joseph Ratzinger e as manifestações magisteriais, que são parte de seu pontificado como Bento XVI. Do ponto de vista a partir do qual procede a presente pesquisa – a investigação de um tema da teologia de Joseph Ratzinger-Bento XVI – tal separação é considerada

---

<sup>1</sup> BENTO XVI, PP, Discurso *Natalicia omina Curiae Romanae significantur*, p. 31.

apenas funcional, pois, neste caso, o exercício de ofícios eclesiais diferentes não elimina a unicidade de seu sujeito. Aliás, a consciência de que “a liberdade própria da pesquisa teológica é exercida no interior da fé da Igreja”<sup>2</sup> sempre caracterizou sua trajetória e, por isso mesmo, é que mais do que sobre suas impressões pessoais, também nesse tema, Joseph Ratzinger exerce seu ministério teológico a partir das Sagradas Escrituras e de sua recepção na Tradição e no Magistério eclesiais. É importante ter presente esse dado na medida em que, se é verdade que todo Magistério pressupõe uma teologia, no caso específico do teólogo Joseph Ratzinger, é também verdadeiro que sua teologia assume como tarefa principal “o serviço ao conhecimento da verdade revelada, e a partir dela à unidade da Igreja”<sup>3</sup>. Portanto, a pesquisa tem presente a diferença de significado eclesiológico que existe entre teologia e Magistério. A função deste “emerge diretamente da própria economia da fé, enquanto o Magistério, no seu serviço à Palavra de Deus, é uma instituição positivamente desejada por Cristo, como elemento constitutivo da Igreja”<sup>4</sup>. A da teologia, por sua vez, é “adquirir, em comunhão com o Magistério, uma compreensão sempre mais profunda da Palavra de Deus contida na Escritura inspirada e transmitida pela Tradição viva da Igreja”<sup>5</sup>. Daí a necessidade de colaboração e reciprocidade entre o ofício do teólogo e o Magistério pastoral, pois “mesmo tendo dons e funções diferentes, têm em última análise o mesmo fim”<sup>6</sup>. Atenta tanto à diferença quanto à unidade, de modo consequente, a pesquisa trata dos textos magisteriais de Bento XVI exclusivamente do ponto de vista da argumentação teológica.

A presente pesquisa está estruturada em seis partes. Depois, desta introdução, o segundo capítulo apresenta os significados do Reino de Deus na discussão sobre o Jesus histórico, o terceiro explora o significado do Reino de Deus na teologia de Joseph Ratzinger, o quarto capítulo se debruça sobre o significado do Reino de Deus no Magistério de Bento XVI, com quinto capítulo se faz uma análise metodológica e, finalmente, são apresentadas as conclusões do trabalho realizado.

---

<sup>2</sup> DOV 11.

<sup>3</sup> RATZINGER, J. Natureza e missão da teologia, p. 9.

<sup>4</sup> DOV 14b.

<sup>5</sup> DOV 6.

<sup>6</sup> DOV 21.

Conforme apontado, a pesquisa crítica sobre Jesus deixou, ao longo do itinerário percorrido a partir de seu ingresso na teologia, questões pendentes também sobre o tema do Reino de Deus. E, foi, justamente, pelas abordagens propostas ao longo da pesquisa moderna sobre Jesus que se quis começar. Assim, é que o segundo capítulo do trabalho se destaca pela exposição das aproximações que diferentes autores desenvolveram sobre o tema do Reino de Deus. Esse capítulo, inicialmente, visa apresentar como a questão do Reino de Deus foi abordada na pesquisa moderna sobre Jesus e como, a depender da perspectiva considerada pelos autores, as ideias produzidas tornaram-se relativamente contrastantes entre si, porém, sua principal finalidade é mostrar como Joseph Ratzinger se situa frente às questões levantadas e como responde a elas. Nele, os autores e suas representações do Reino de Deus seguem o esquema que separa as diferentes etapas do desenvolvimento da questão sobre o Jesus histórico em três momentos: *Old Quest*, que compreenderia o período de 1748 até 1906; *New Quest*, de 1953 até por volta de 1980 e *Third Quest*, de 1980 em diante<sup>7</sup>. O critério para a escolha dos autores estudados, que serão considerados nas diferentes etapas da pesquisa sobre o Jesus histórico, é bastante pragmático, dado o objeto de interesse deste trabalho. Nesse sentido, se procurou elencar alguns nomes com os quais Joseph Ratzinger-Bento XVI estabeleceu algum tipo de diálogo sobre o tema do Reino de Deus nas suas obras ou, ainda, que tenham eles mesmos (no caso, os autores escolhidos) se debruçado, em algum momento, sobre essa temática na pesquisa moderna.

O terceiro capítulo se dedicará à exposição do significado do Reino de Deus em algumas obras de teologia de Joseph Ratzinger. As duas primeiras seções do capítulo têm caráter introdutório. Na primeira, se fará uma apresentação referente ao nível de confiança que o autor possui em relação aos Evangelhos em vista do acesso à história de Jesus e se empenhará em explicar de que maneira, para Joseph Ratzinger, o Jesus dos Evangelhos é real e histórico no sentido autêntico; na segunda, se procederá com uma indicação sobre o lugar que o Reino

---

<sup>7</sup> Sugerem esse esquema de organização, baseado em três fases, por exemplo: PAGOLA, J. A. Jesus, p. 605; MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 10 e SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 11. Por outro lado, podem ser identificados modelos diferentes de estruturação da pesquisa sobre o Jesus histórico, em THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 21, em que se apontam cinco fases da pesquisa sobre a vida de Jesus e em ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 21, em que se indica a possibilidade de serem encontradas, pelo menos, seis diferentes imagens sobre Jesus no desenvolvimento da questão.

de Deus ocupa na pregação de Jesus. Ela será dedicada a evidenciar como o tema do Reino de Deus penetra toda pregação de Jesus. Na sequência, ainda nesse capítulo, serão desenvolvidas outras três seções: uma, que pretende verificar como o tema é apresentado na sua cristologia. Na segunda, se fará semelhante consideração do tema em reflexões suas de eclesiologia. Por derradeiro, uma última seção servirá para que se verifique o modo como ele desenvolve essa mesma reflexão na sua escatologia. Em cada uma dessas três seções, uma importante noção teológica servirá de guia das reflexões: na cristológica, a afirmação de que a pregação de Jesus é mensagem de seu próprio mistério; na eclesiológica, que toda atividade pública de Jesus pretendia realizar a reunião do povo de Deus na era da salvação; na escatológica, a afirmação de que o futuro se encontra em Jesus. Como apoio em vista da interpretação da teologia de Joseph Ratzinger, se recorrerá a estudos e comentários de estudiosos de seu pensamento.

No quarto capítulo, será feita a exposição do significado do Reino de Deus em alguns textos e atos do Magistério de Bento XVI. Esse quarto capítulo pretende primeiro explorar o modo como essa noção está presente nas três grandes Cartas Encíclicas do pontificado de Bento XVI: a *Deus Caritas est* (2005), na primeira seção, a *Spe salvi* (2007), na segunda seção e a *Caritas in veritate* (2009), na terceira seção. O mesmo esforço se empreenderá na segunda parte do capítulo, agora, com a análise de suas Exortações Apostólicas pós-sinodais: a *Sacramentum Caritatis* (2007), a *Verbum Domini* (2010), a *Africae munus* (2011) e a *Ecclesia in Medio Oriente* (2012). Cada documento é tratado em uma seção. De igual maneira, serão examinadas suas homilias, catequeses e mensagens. Também aqui o trabalho analítico levará em conta reflexões de estudiosos do seu Magistério. Ali, aliás se pretende dedicar uma seção para examinar seu posicionamento sobre a ideia da ‘construção do Reino’, também por ele utilizada, especialmente, em seu Magistério homilético, quando, em geral, sua opinião é de que, na verdade o Reino constitui um dom de Deus para a humanidade.

Finalmente, no quinto capítulo se pretende fazer uma análise da metodologia empregada por Joseph Ratzinger-Bento XVI no decurso de suas reflexões. Assim, aquilo que se pretende explorar nessa parte do trabalho refere-se às teses fundamentais evidenciadas nos capítulos anteriores. Tal capítulo será composto por três partes: uma para apresentar como, para esse autor, há consonância entre o testemunho da Escritura e o dogma cristológico; outra, para



se fazer a análise da utilização das fontes bíblicas e patrísticas, em que se deve explorar mais profundamente o teocentrismo da mensagem de Jesus e a noção de *autobasileia*, que ele extrai do pensamento de Orígenes; uma terceira seção será reservada para descrever como, segundo a sua opinião, a figura radical de Jesus emerge dos Evangelhos. Finalizada essa etapa, seguem-se às conclusões da pesquisa.

Diante disso, o posicionamento teológico de Joseph Ratzinger e suas manifestações magisteriais como papa Bento XVI sobre a cristologia contida na proclamação do Reino de Deus é situada no contexto da pesquisa sobre Jesus e é examinada criticamente.

## 2

# Os significados do Reino de Deus na discussão sobre o Jesus histórico

## 2.1

### A origem e o percurso da questão sobre o Jesus histórico

Jesus de Nazaré exerce extraordinário fascínio sobre a consciência cultural do Ocidente<sup>8</sup>. Definitivamente, sua figura, sua história e sua mensagem jamais ficaram restritas apenas à esfera da religiosidade. Ainda que de modo complexo e fragmentado, sempre grandes foram o esforço empreendido e as energias empregadas para que ele se tornasse universalmente conhecido e, mesmo que sem a exigência do assentimento da fé, múltiplas são as referências à história de sua atuação e à influência da interpretação de sua mensagem sobre os modelos de organização do mundo e nos mais diferentes segmentos sociais.

Naquilo que constitui seu elemento essencial, a fé cristã sempre se ocupou da figura de Jesus de Nazaré. Isto é evidente. Entretanto, apenas mais tardiamente, quando se iniciou um significativo movimento de produção e publicação de diversas reconstruções sobre ele, a pesquisa do Jesus histórico se moveu para o eixo central da teologia. E esse “é um problema que entrou na modernidade através do ingresso triunfal da crítica histórica no estudo dos evangelhos, já a partir do século XVIII”<sup>9</sup> e cujas pesquisas seguem, em pleno desenvolvimento, até os dias atuais num contexto de crescente aprofundamento sobre questões como a sua autêntica identidade e a genuína natureza daquilo que ele entendia como sendo sua missão.

Feitas essas considerações, torna-se conveniente perguntar de que maneira pode ser estruturado o desenvolvimento dessa pesquisa e, também, quais aspectos se tornaram relevantes a partir daquilo que nela foi produzido. Quanto ao primeiro item, comumente, as diferentes etapas do desenvolvimento da questão sobre o Jesus histórico, são divididas em três momentos: *Old Quest*, que compreenderia o período de 1748 até 1906; *New Quest*, de 1953 até por volta de 1980 e *Third Quest*, de 1980 em diante. Quanto aos aspectos tidos em elevada conta em cada

---

<sup>8</sup> ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 8.

<sup>9</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 11.

etapa, deve-se dizer que são muitos e que, inclusive, a depender da perspectiva considerada pelos autores, as ideias produzidas tornaram-se relativamente contrastantes entre si. Na sequência do capítulo, essas nuances devem aparecer com maior nitidez, à medida em que forem apresentadas as opiniões dos diferentes autores.

Há certo consenso quanto à definição de que é a partir de Samuel Reimarus<sup>10</sup> que se inicia a pesquisa sobre o Jesus histórico e que é com o livro de Albert Schweitzer, publicado em 1906<sup>11</sup>, que termina a chamada primeira busca pelo Jesus histórico, também conhecida como *Old Quest*. Essa etapa ficou caracterizada por um cientificismo do tipo positivista, que fez a separação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, ao ponto de ter que assumir a impossibilidade de recuperar o personagem histórico que procurava<sup>12</sup>. Diversos são os autores que podem ser destacados nesse período. Todavia, na presente pesquisa, serão considerados apenas Adolf von Harnack, Johannes Weiss, Albert Schweitzer e Alfred Loisy, que constituem significativos expositores da mentalidade dessa época.

Após o período por alguns denominado *No Quest*, que se estenderia entre 1900 e 1950, a segunda busca tem seu início em 1953, com Ernst Käsemann, teólogo luterano, discípulo de Rudolf Bultmann<sup>13</sup>. Nessa fase, em geral, se afirma que, inicialmente, sob a influência da teologia bultmanniana, a pesquisa ficou marcada por uma preferência da mensagem sobre Jesus, isto é, o querigma, na comparação com a importância da questão histórica, sendo essa uma das suas características principais, ao passo que, posteriormente, Jesus mesmo é apresentado como fundamento do querigma. Segalla, por exemplo, descreve a evolução e o desenvolvimento desta etapa na pesquisa sobre Jesus da seguinte maneira:

Bultmann, que pretendia desmitificar o Novo Testamento, acabava por reduzir Jesus a um mito [...]. Contra a descontinuidade entre o kerygma e o Jesus histórico, Kasemann, por sua vez, sustentava a continuidade do evangelho na descontinuidade dos tempos e a variação do kerygma<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 47.

<sup>11</sup> ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 24.

<sup>12</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 77.

<sup>13</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 108.

<sup>14</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 109.

Desse período, os autores que terão suas ideias destacadas nesta pesquisa são (além do já citado Rudolf Bultmann), Joachim Jeremias, Jurgen Moltmann, Ernst Bloch, Jon Sobrino, Leonardo Boff e Rudolf Schnackenburg.

Já a terceira busca, também conhecida como *Third Quest*, inicialmente, influenciada pela publicação dos manuscritos do Mar Morto e, depois, pela criação de organizações profissionais de pesquisa – a *Historical Jesus Section*, dentro da *Society of Biblical Literature*, o *Jesus Seminar*, o *Context Group* e o *Projeto Internacional Q*<sup>15</sup> – se mostrou mais preocupada em ver Jesus sob o prisma do judaísmo de sua época, em seu contexto social, político e econômico<sup>16</sup>. Apesar do grande influxo de nomes que se podem destacar nesse período, aqui apenas serão considerados Heinz Schürmann, John Paul Meier, José Antonio Pagola, Gèza Vermes e Gerd Theissen.

Como já foi indicado, numerosa é a quantidade dos autores que se debruçaram sobre a questão do Jesus histórico. E no contexto desta discussão, a problemática sobre o significado do Reino de Deus para Jesus constitui um aspecto essencial desenvolvido pela cristologia, pelo menos, desde o século XVIII, com o advento da pesquisa histórico-crítica. Nesse sentido, é bastante amplo o panorama de pesquisa surgido dessa questão, não sendo possível abranger um número maior de autores que refletiram sobre tal problema. Por esse motivo, é bastante provável que alguns pensadores importantes para o desenvolvimento desse tema não sejam aqui considerados, mas, como em todo trabalho de pesquisa, para a sua coerente organização algumas escolhas foram necessárias.

O critério para a escolha dos autores que serão considerados nas diferentes etapas da pesquisa sobre o Jesus histórico é bastante pragmático, dado o objeto de interesse deste trabalho. Nesse sentido, se procurou elencar alguns nomes com os quais Joseph Ratzinger-Bento XVI estabeleceu algum tipo de diálogo sobre o tema do Reino de Deus nas suas obras ou, ainda, que tenham eles mesmos (no caso, os autores escolhidos) se debruçado, em algum momento, sobre essa temática na pesquisa moderna.

A partir de agora, portanto, se pretende proceder à exposição dos significados e interpretações sobre o Reino de Deus que as diferentes etapas da

---

<sup>15</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 608.

<sup>16</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 12.

busca pelo Jesus histórico produziram. Como se poderá verificar, pelo menos desde o advento da pesquisa histórico-crítica, ainda no séc. XVIII (que é ponto de partida das reflexões apresentadas neste ponto da pesquisa), se tornou comum observar que, o modo como a categoria do Reino de Deus foi compreendida vai desde a sua interpretação como uma realidade meramente moral, fruto da mansidão religiosa do mestre nazareno até o símbolo da luta pela queda dos poderes opressores constituídos, numa lógica político-revolucionária. A consideração desse itinerário se torna um elemento importante para a pesquisa na medida em que ajuda a destacar como Joseph Ratzinger se situa frente às questões levantadas e como responde a elas. O tema do Reino de Deus, segundo Joseph Ratzinger-Bento XVI “penetra toda pregação de Jesus”<sup>17</sup> e constitui o núcleo fundamental de seu interesse e de seu ministério.

## 2.2

### Os significados do Reino de Deus na *Old Quest*

#### 2.2.1

#### As “Vidas de Jesus” e o Reino interior da época liberal

A imagem sobre Jesus que dominou a teologia, desde o século XVIII, até as primeiras décadas do século XIX foi, sobretudo, a de um exemplo inspirador para os ideais liberais daquela época, “que se harmonizava com uma religiosidade muito pessoal, fruto de longa tradição, que remonta a Lutero”<sup>18</sup>. Esse período ficou caracterizado pela publicação das muitas *Vidas de Jesus*, como aquela produzida por David Friedrich Strauss, escrita em 1835, que constitui “o primeiro exemplo deste gênero e o mais famoso”<sup>19</sup> e a de Ernest Renan, publicada a partir de 1863, que “tornou-se um dos livros mais populares do século XIX e foi traduzida para muitas línguas”<sup>20</sup>.

Nesse primeiro momento, tem-se em elevada conta os aspectos moral e sapiencial em detrimento do elemento escatológico, com o Reino de Deus sendo interpretado como uma realidade meramente interior. Estas características, por

<sup>17</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 70.

<sup>18</sup> ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 22.

<sup>19</sup> ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 22.

<sup>20</sup> ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 24.

exemplo, ficam evidenciadas pela observação de Albert Schweitzer, que afirmava a existência, até então, de “uma concordância na rejeição da escatologia”<sup>21</sup>. Ainda segundo essa sua constatação, para autores como “Holtzmann, Schenkel e Weizsäcker, assim como para Weisse, Jesus deseja fundar um Reino interior de arrependimento”<sup>22</sup>. Também tornou-se muito comum a consideração de que “Jesus prega uma religião interior do amor a Deus e ao próximo (Lc 17, 21 traduzido por ‘o Reino de Deus está dentro de vós’ em vez de ‘no meio de vós’), uma religião espiritual na qual Deus é Pai e os homens irmãos, em oposição à religião judaica exterior e cultural”<sup>23</sup>.

Outrossim, ainda nessa etapa, o Reino de Deus pregado por Jesus é, então, apresentado como uma realidade experimentada na intimidade e individualidade daquele que crê. Dado o desprezo imposto à dimensão futura da escatologia, quanto ao conteúdo da mensagem de Jesus sobre a realidade do Reino de Deus, esse período ficou marcado, fundamentalmente, por uma interpretação eminentemente ética e por uma perspectiva necessariamente presente, bem na linha do que, posteriormente, ficou compreendido como escatologia realizada.

### 2.2.2

#### **Adolf von Harnack: o individualismo moral e o anúncio sobre o Reino de Deus**

Adolf von Harnack foi um dos autores que desenvolveram alguns aspectos importantes dessa maneira liberal de interpretar a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus. Joseph Ratzinger, por exemplo, afirma que em Harnack, “a mensagem de Jesus era estritamente individualista (...) e estritamente moral”<sup>24</sup>. Nesse sentido, ele interpretava a atividade de Jesus como algo que se apresentava em oposição à mentalidade coletivista-cultural do judaísmo – em especial da classe sacerdotal – de sua época. O acento dessa sua valorização do indivíduo, fica já evidenciada quando, por exemplo, Harnack afirma que o conteúdo da mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus será “patenteado no íntimo da consciência

<sup>21</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 245.

<sup>22</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 245.

<sup>23</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 57.

<sup>24</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 61.

humana”<sup>25</sup>. Para ele, o Reino de Deus “já está presente em nós e manifestado por inteiro em Jesus”<sup>26</sup>. E quando procura fazer a articulação das evidentes contradições manifestadas na história com este anúncio sobre o Reino de Deus realizado no interior dos homens e das mulheres, essa sua interpretação tem os seus contornos bastante clareados:

Para nós, pensadores modernos, há nessas duas ideias uma antítese difícil, quase impossível de conciliar: como poderíamos conceber, com tal alívio dramático, o Reino de Deus como evento futuro e, ao mesmo tempo, pregar que "o Reino de Deus está dentro de vós", que é a virtude divina, pacífica e poderosa do coração humano? (...) Aquele que deseja conhecer o significado do Reino de Deus e da chegada deste Reino na revelação de Jesus, leia e medite as suas parábolas. O Reino de Deus vem, enquanto chega aos indivíduos, penetra nas almas e se deixa possuir por elas. O Reino de Deus é o domínio de Deus; mas, é o domínio do Deus Santo e no coração de cada um dos homens é Deus mesmo que reina com seu poder. Tudo o que aparece como uma desordem dramática no sentido externo, no sentido histórico, desaparece diante dessa posse e da esperança objetiva no futuro. Veja qualquer uma das parábolas de Cristo, a do semeador, a da pérola de grande valor ou a do tesouro do campo; o Reino de Deus é a palavra de Deus, é o próprio Deus; já não se trata mais sobre anjos e demônios, sobre tronos e principados, mas sobre Deus e a alma, a alma e seu Deus<sup>27</sup>.

O Reino de Deus fica, assim, compreendido como um dom de Deus, que se manifesta pela perfeição da alma humana e pela vivência da lei do amor. Deste modo, ainda nessa etapa, o Reino de Deus pregado por Jesus é definido como “um Reino dentro de vós, portanto interior, em oposição ao culto exterior. Eis a mensagem essencial: a paternidade de Deus e a fraternidade entre os homens, filhos de Deus, o valor infinito da alma”<sup>28</sup>. Comumente, a superação dessa época do Jesus liberal é relacionada às críticas elaboradas por Albert Schweitzer, que, seguindo e aprofundando as reflexões de Johannes Weiss, começou a defender a interpretação escatológica do Novo Testamento<sup>29</sup> e passou a apresentar a mensagem do Reino de Deus sob a égide de uma escatologia futura e radical<sup>30</sup>.

### 2.2.3

#### Johannes Weiss e Albert Schweitzer: o Reino de Deus futuro

<sup>25</sup> HARNACK, A. La Esencia del Cristianismo, p. 48 (tradução nossa).

<sup>26</sup> HARNACK, A. La Esencia del Cristianismo, p. 50.

<sup>27</sup> HARNACK, A. La Esencia del Cristianismo, p. 50.51.

<sup>28</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 58.

<sup>29</sup> ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 30.

<sup>30</sup> ANCONA, G. Regno di Dio, p. 119-122 (tradução nossa).

Segundo Albert Schweitzer, os autores responsáveis pela reflexão que lhe era anterior falharam em resolver os problemas da segunda vinda e da consciência messiânica de Jesus. Segundo ele, até então, admitia-se “uma falsa concepção do Reino de Deus”<sup>31</sup>. Há, aqui, uma verdadeira virada escatológico-apocalíptica na hermenêutica que se passou a fazer sobre a realidade do Reino de Deus. Com Johannes Weiss e, na sequência, com Albert Schweitzer o Reino de Deus passará a ser considerado “inteiramente futuro”<sup>32</sup>, não estabelecido por Jesus, pois este “somente proclama a sua vinda”<sup>33</sup> e que “não tinha nada a ver”<sup>34</sup> com expectativas políticas. Esse novo modo de se interpretar a pregação de Jesus sobre o Reino de Deus, trouxe à tona, entre outras coisas, implicações ao seu aspecto ético, tão priorizado pelos autores que os precederam. A este respeito, Albert Schweitzer escreve o seguinte:

Se a espera escatológica do Reino é a ideia fundamental da pregação de Jesus, toda a sua ética se resume no arrependimento como preparação para essa chegada (...). O arrependimento em vistas ao Reino comporta todas as exigências éticas positivas. Nesse sentido, é um eco vivo da pregação do arrependimento dos profetas do Antigo Testamento, uma vez que em Amós, Isaias e Jeremias, o arrependimento significa a renovação moral em vistas do dia do Senhor (...). Na perspectiva profética é o dia do Senhor; nos evangelhos, será a alvorada do Reino<sup>35</sup>.

Johannes Weiss, por sua vez, “demonstra como estavam presentes a ideia e a expectativa do Reino de Deus no ambiente judaico de Jesus, critica a concepção liberal do Reino interior e propõe a concepção apocalíptica do Reino de Deus”<sup>36</sup>. Também a esse respeito, pode ser encontrada, em Albert Schweitzer, por exemplo, a seguinte indicação:

O caráter transcendental da expectativa consiste precisamente nisto, que o estado e todas as instituições terrenas, condições e benefícios, como pertencentes à presente era, qualquer deles não existirão no Reino vindouro, ou existirão somente em forma elevada. Assim, Jesus não pode pregar aos homens uma ética especial do Reino de Deus, mas apenas uma ética que neste mundo torna os homens livres do mundo e preparados para entrar sem impedimento no Reino. Por isso é que a ética dele possui um caráter tão plenamente negativo; isto é, de fato, não tanto uma ética quanto uma disciplina penitencial<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 283.

<sup>32</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 283.

<sup>33</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 284.

<sup>34</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 284.

<sup>35</sup> SCHWEITZER, A. The Mystery of the Kingdom of God, Kindle Version (tradução nossa).

<sup>36</sup> SEGALLA, G. A pesquisa do Jesus histórico, p. 66.

<sup>37</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 284.



De igual modo, é também nessa ótica que se passa a fazer a interpretação das características fundamentais do ministério de Jesus e da sua relação com a pregação que faz sobre o Reino de Deus. Sobre este ponto, pode ser verificado o seguinte:

O ministério de Jesus não é, portanto, em princípio diferente daquele de João o Batista: lá não pode ser a questão de um achar e desenvolver do Reino dentro dos corações dos homens não está implicada. O que distingue o trabalho de Jesus daquele do Batista é somente sua consciência de ser o Messias. Ele despertou-se para esta consciência em seu batismo. Mas o Messianismo que ele proclama não é uma função presente; o exercício dessa função pertence ao futuro<sup>38</sup>.

Em certo sentido, essa nova maneira de se interpretar a figura de Jesus, agora sob a ótica da escatologia futura, coloca a sua mensagem sobre o Reino de Deus no extremo oposto daquela apresentada na época liberal, que, por sinal, ignorou o fato de o Novo Testamento estar sob influência de uma viva expectativa sobre o fim do mundo. Tais conclusões passaram a ser tomadas com tal que gravidade que se considera que “um dos resultados seguros dos estudos críticos desde Johannes Weiss e Albert Schweitzer no final do século XIX era que Jesus falava de um futuro escatológico”<sup>39</sup>. Essa descoberta foi fundamental para que se passasse a enxergar Jesus de Nazaré como um vibrante profeta do final da história, interessado na fundação de uma nova ordem, vinda do céu, manifestada pelo julgamento que em breve viria sobre a humanidade e não mais como um mero mestre da moralidade, tolerância e mansidão<sup>40</sup>.

#### 2.2.4

#### **Alfred Loisy: o Reino de Deus no cenário da transformação apocalíptica**

Outro autor também desse período que gera interesse para essa pesquisa é Alfred Loisy. Tornou-se célebre a frase, que bem traduz a mentalidade de sua época, a ele atribuída, de que “Jesus anunciou o Reino e o que veio foi a Igreja”<sup>41</sup>. De início, já se pode sinalizar que, para Alfred Loisy, o Reino de Deus constitui

<sup>38</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 285.

<sup>39</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 79.

<sup>40</sup> ZUURMOND, R. Procurais o Jesus histórico?, p. 30

<sup>41</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p.58.

na pregação de Jesus um elemento fundamental da transformação apocalíptica. Para ele, este evento “viria em breve e de uma só vez, como deveria ser, ou pelo menos assim parecia, para a majestade daquele que o imporia para substituir todos os impérios carnavais que foram sustentados pelos poderes deste mundo inferior”<sup>42</sup>.

Assim como Albert Schweitzer e Johannes Weiss, também Alfred Loisy colocou Jesus na linha dos grandes profetas do Antigo Testamento<sup>43</sup>. Para ele, Jesus “anunciava o Reino de Deus, proclamava o julgamento divino, proclamava a necessidade de arrependimento e, ao mesmo tempo, contemplava a esperança do Reino divino que surgiria depois da grande tribulação”<sup>44</sup>. Segundo essa sua maneira de pensar, na verdade, o conteúdo da mensagem de Jesus referia-se à transformação da realidade e ao “fim da época presente, o fim do reinado de Satanás e de seus poderes, a proximidade de Deus, o reinado dos justos e a ressurreição dos mortos, o grande julgamento que exterminaria da terra a todos os malvados. E, por causa deste julgamento, era preciso arrepender-se, mudar de vida”<sup>45</sup>.

Nessa mesma perspectiva, portanto, ele rejeitou a hipótese de que Jesus tenha sido, meramente, um “místico filantropo, para quem o Reino divino era coisa essencialmente interior e moral”<sup>46</sup>. De fato, a hermenêutica que faz Alfred Loisy sobre a mensagem do Reino de Deus não suportava a ideia que este constituísse, simplesmente, a “presença de Deus nas almas, a revelação e a consciência íntima da bondade, da paternidade divina, da lei do amor e da dignidade humana”<sup>47</sup>. Nesse aspecto, inclusive, ele era categórico ao afirmar que “Jesus não viveu esta simplificação”<sup>48</sup>. Ao contrário, no seu pensamento, pode ser encontrado o seguinte sobre o que ele compreende ser fundamental na pregação de Jesus sobre o Reino de Deus:

A perspectiva dominante do Evangelho, o pensamento dominante de Jesus, foi a concepção integral, real e até mesmo realista do Reino de Deus, a ideia de uma completa renovação, tanto interior quanto exterior, da ordem humana. O valor da alma humana - e menos o seu valor absoluto, a autonomia da pessoa humana e o individualismo transcendente - não é definido aqui, independentemente do

<sup>42</sup> LOISY, A. El nacimiento del cristianismo, p. 78 (tradução nossa).

<sup>43</sup> LOISY, A. Los Misterios Paganos y el Misterio Cristiano, p. 150 (tradução nossa).

<sup>44</sup> LOISY, A. Los Misterios Paganos y el Misterio Cristiano, p. 150.

<sup>45</sup> LOISY, A. El nacimiento del cristianismo, p. 78.

<sup>46</sup> LOISY, A. El nacimiento del cristianismo, p. 79.

<sup>47</sup> LOISY, A. El nacimiento del cristianismo, p. 79.

<sup>48</sup> LOISY, A. El nacimiento del cristianismo, p. 79.

destino dos indivíduos no Reino que virá; a lei do amor não é promulgada agora independentemente da renúncia que prescreve a iminente revolução das coisas terrenas; a restauração dos pobres não é concebida independentemente de sua exaltação ao Reino eterno<sup>49</sup>.

E, ainda, na sequência, ele segue indicando o seguinte:

Para dizer a verdade nem a revelação da bondade de Deus, nem a recompensa da alma nem a lei do amor, nem a dignidade dos pobres têm no evangelho primitivo o lugar eminente que alguns queriam atribuir a eles em nossos dias; são elementos do Evangelho, que, ampliados mais ou menos em nossa consideração, acabam sendo para nós os menos importantes. Mas com respeito a quem se preocupa com a história dos fatos, eles estarão sempre comportados na noção escatológica do Reino de Deus, de onde se pode e deve resumir o Evangelho, sendo-lhe subordinado todo o resto<sup>50</sup>.

Ante o exposto, espera-se ter conseguido demonstrar aquelas que foram as primeiras movimentações, quanto à reflexão a respeito do tema do Reino de Deus, já no contexto do surgimento da pesquisa sobre o Jesus histórico. Assim, se, num primeiro momento, a ideia do Reino de Deus, orientada por um senso filosófico-moral, de cunho antidogmático-institucional, e isso desde a modernidade até a época liberal, era interpretada segundo uma elaboração, mera e substancialmente, ética, individual e interior, com Johannes Weiss, pelo menos, vê-se iniciar “uma nova fase na história deste conceito”<sup>51</sup>. Aliás, essa interpretação da pregação de Jesus sobre o Reino de Deus, tendo como horizonte uma perspectiva futura da escatologia, procurou se apresentar como alternativa à concepção liberal.

Esse novo modelo interpretativo sobre Jesus e, conseqüentemente, sobre sua pregação do Reino de Deus, tem o mérito de considerá-lo a partir de seu tempo e ambiente. Se por um lado proporcionou maior consciência do impacto social sobre a missão e a mensagem de Jesus – aspectos ignorados pelo modelo liberal – por outro, deixa, ainda, de lado sua experiência religiosa, manifestada em sua singular relação com Deus. De qualquer modo, desde então, o Reino de Deus, que constitui uma ideia central da pregação de Jesus, deixa de ser considerado uma instituição apenas moral e interior, e começa a ser interpretado segundo essas novas pistas e referenciais da escatologia e da apocalítica, que influenciaram as ideias do Novo Testamento. A consideração desse fator ajuda a compreender por

---

<sup>49</sup> LOISY, A. El nacimiento del cristianismo, p. 79-80.

<sup>50</sup> LOISY, A. El nacimiento del cristianismo, p. 80.

<sup>51</sup> ANCONA, G. Regno di Dio, p. 120.

que, muito comumente, “os desenvolvimentos posteriores tomam como ponto de partida o caminho traçado pelos autores dessa época, seja no mesmo sentido, seja naquele exatamente oposto”<sup>52</sup>.

## 2.3

### Os significados do Reino de Deus na *New Quest*

#### 2.3.1

#### Rudolf Bultmann: o Reino de Deus na articulação entre a escatologia e o querigma

Uma das marcas principais da primeira fase da *New Quest* foi sem dúvida a influência da teologia bultmanniana. Nesse momento, as considerações da pesquisa sobre o Jesus histórico, em certo sentido, foram orientadas por uma, quase que exclusiva, preferência da mensagem sobre Jesus, do querigma, em relação à importância dada aos elementos históricos. Aqui, torna-se fundamental esclarecer que o querigma foi compreendido como a interpretação feita sobre a mensagem de Jesus. Elemento importante, pressuposto fundamental do Novo Testamento, mas que pouco diria sobre a história, uma vez que, segundo a hermenêutica bultmanniana, “nós não podemos saber nada da vida e da personalidade de Jesus”<sup>53</sup>. Haveria, assim, por um lado, uma descontinuidade na pregação apostólica, um afastamento da real pregação de Jesus, de um modo tal que o Jesus histórico não pertenceria à teologia do Novo Testamento<sup>54</sup>.

A este respeito, inclusive, Rudolf Bultmann é categórico e afirma o seguinte:

A pregação de Jesus está entre os pressupostos da teologia do NT e não constitui uma parte dela. Pois a teologia do NT consiste no desdobramento dos pensamentos nos quais a fé cristã se certifica de seu objeto, de seu fundamento e de suas consequências. Fé cristã, no entanto, existe só a partir do momento em que existe um querigma cristão, isto é, um querigma que proclama a Jesus Cristo como ato salvífico escatológico de Deus, ou seja, Jesus Cristo, o crucificado e ressurreto. Isso só viria a acontecer no querigma da comunidade primitiva, e não já na pregação do Jesus histórico, embora muitas vezes a comunidade tivesse introduzido, no relato sobre ela, elementos de seu próprio querigma. Portanto, só

<sup>52</sup> ANCONA, G. Regno di Dio, p. 122.

<sup>53</sup> BULTMANN, R Gesù, p. 9 (tradução nossa).

<sup>54</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p.58.

com o querigma da comunidade primitiva é que tem início a reflexão teológica, começa a teologia do NT<sup>55</sup>.

Por outro lado, o tema do Reino de Deus apareceria como uma categoria central; segundo Rudolf Bultmann, “o conceito predominante da pregação de Jesus é o do reinado de Deus”<sup>56</sup> e, definitivamente, ele deve ser compreendido como um “conceito escatológico”<sup>57</sup>.

O reinado de Deus é um conceito escatológico. Ele se refere ao governo de Deus que põe termo ao atual curso do mundo, que destrói tudo que é contrário a Deus, tudo que é satânico, tudo o que agora faz o mundo gemer, e, pondo desse modo um fim a todo sofrimento e dor, estabelece a salvação para o povo de Deus que espera pelo cumprimento das promessas proféticas. A vinda do reino de Deus é um evento maravilhoso, que se realiza sem contribuição humana, unicamente por iniciativa de Deus<sup>58</sup>.

Dessa hermenêutica, Rudolf Bultmann extrai duas importantes conclusões. Em primeiro lugar, que Jesus deve ser compreendido “apenas como um mestre judeu”<sup>59</sup>, inserido no contexto das esperanças de seu povo. Jesus é um profeta escatológico. É o que se pode verificar, por exemplo, do seguinte destaque que ele mesmo faz:

Com essa pregação Jesus se encontra no contexto histórico da expectativa judaica do fim e do futuro. E está claro que o que a determina não é a imagem da esperança nacionalista (...) Pelo contrário, a pregação de Jesus está ligada à esperança de outros círculos, testemunhada sobretudo pela literatura apocalíptica, uma esperança que não espera a salvação de uma maravilhosa mudança das condições históricas, políticas e sociais, e, sim, de uma catástrofe cósmica, que põe termo a todas as condições do atual curso do mundo (...) que não consistirá em bem-estar e glória nacionalistas, e, sim, numa maravilhosa vida paradisíaca. É no contexto dessas expectativas que se situa a pregação de Jesus<sup>60</sup>.

Depois, e nesse mesmo sentido, que a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus surge somente como um apelo à atitude da existência de uma permanente disponibilidade diante de Deus<sup>61</sup>. E essa seria a mensagem, o querigma de Jesus: um chamado à disponibilidade para o Reino de Deus e para o cumprimento de sua vontade. Não há necessidade de uma profissão de fé. Aliás, para a vivência

<sup>55</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 40.

<sup>56</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 41.

<sup>57</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 41.

<sup>58</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 41.

<sup>59</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p.58.

<sup>60</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 41.42.

<sup>61</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p.62.

perfeita dessa renúncia, ou daquilo que Rudolf Bultmann chama de “desmundanização”, basta a simples disposição para a exigência de Deus<sup>62</sup>. Para ele, uma vez que “o reino de Deus está chegando (...), tudo que o ser humano pode fazer em face do reino de Deus em irrupção é estar de prontidão ou preparar-se. Agora é o tempo da decisão, e o chamado de Jesus é chamado à decisão”<sup>63</sup>. Sobre isso ele destaca o seguinte:

Ele, em sua pessoa, representa a exigência da decisão, na medida em que seu chamado é a derradeira palavra de Deus antes do fim, e, como tal, chama à decisão. Agora é a última hora; agora é uma coisa ou outra! A pergunta agora é se alguém de fato quer Deus e o seu reinado ou o mundo e seus bens; e a decisão deve ser radical. “Ninguém que põe a mão no arado e olha para trás serve para o reinado de Deus!” (Lc 9,62). “Segue-me e deixa que os mortos sepultem seus mortos!” (Mt 8,22 par.). “Quem vem a mim e não odeia pai e mãe, esposa e filhos, irmãos e irmãs, sim, inclusive a si mesmo, esse não pode ser meu discípulo” (Lc 14,26 par.). “Quem não carrega a sua cruz e me segue, esse não pode ser meu discípulo” (Lc 14,27 par., ou Mc 8,34). Ele próprio renegou a seus parentes: “quem faz a vontade de Deus é irmão, irmã e mãe para mim” (Mc 3,35). Pelo visto, foi desse modo que ele arrancou, por meio de sua palavra, um grupo de pessoas de suas aldeias e profissões que o acompanharam como seus “discípulos”, isto é, como seus alunos em suas peregrinações (Mc 1,16-20; 2,14). Ele, no entanto, não fundou uma ordem, nem uma seita, muito menos uma igreja, e não esperou de todos que abandonassem casa e família<sup>64</sup>.

Assim, se, por um lado, Rudolf Bultmann interpreta a pessoa de Jesus e sua mensagem como evidências da chegada do Reino de Deus à humanidade, por outro, para ele, não é possível afirmar que existam, nesta mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus, quaisquer mínimos vestígios que possam vinculá-lo à esfera da divindade, pois “o Jesus histórico dos sinóticos não conclama, como o Jesus joanino, ao reconhecimento de sua pessoa, à fé em sua pessoa. Ele não se proclama, por exemplo, como o Messias, isto é, como o rei do tempo salvífico”<sup>65</sup>. Na verdade, segundo seu entendimento, essa proclamação que Jesus faz sobre a soberania da vontade de Deus aparece como grande protesto<sup>66</sup>. Nela se renovaria aquele protesto dos grandes profetas do Antigo Testamento contra as determinações cúlticas e rituais, de modo que, ao lado da ética, ficaria exposta apenas a relação puramente religiosa com Deus, “na qual o ser humano se

<sup>62</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 48.

<sup>63</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 44.46.

<sup>64</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 46-47.

<sup>65</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 47.

<sup>66</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 49.

encontra somente como que pede e recebe, como quem espera e confia”<sup>67</sup>. Nisso consistiria, em resumo, a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus.

### 2.3.2

#### Joachim Jeremias: o Reino de Deus e a escatologia já presente

Segundo Joachim Jeremias, o Antigo Testamento já possuía uma noção sobre o Reino de Deus. Naquele contexto, o significado dessa expressão não deve ser “entendido abstratamente, mas, antes, está sempre em processo de realizar-se. Portanto, o Reino de Deus não é conceito espacial nem estático, mas dinâmico”<sup>68</sup>, cuja marca principal é que Deus está realizando o ideal de justiça, manifestado na obediência à Lei e pela proteção sobre “os desamparados, fracos e pobres, sobre as viúvas e os órfãos”<sup>69</sup>. Nesse ponto é imprescindível levar em conta que, segundo ele, “na era presente, seu reino se estende só sobre Israel, mas no fim dos tempos será reconhecido por todos os povos”<sup>70</sup>. Também para Joachim Jeremias o Reino de Deus constitui o tema central da pregação pública de Jesus<sup>71</sup> e é “sob este conceito que os três primeiros evangelistas resumem a sua mensagem”<sup>72</sup>.

Entre outros aspectos considerados, ele procura demonstrar que essa categoria aparece com originalidade sem paralelo fora do Novo Testamento<sup>73</sup>. Segundo ele, isso fica demonstrado, na comparação com as fontes do judaísmo pré-cristão, seja pela frequência extraordinária com que os Evangelhos sinóticos se valem da expressão Reino de Deus, seja pelo seu significado nas palavras de Jesus. Assim, esse uso característico da expressão Reino de Deus dependeria exclusivamente da “força criativa de Jesus”<sup>74</sup>, cujo uso com certeza se deu “no seu sentido escatológico”<sup>75</sup>. Nesse sentido, embora seja possível encontrar alguns ecos da esperança do Antigo Testamento naquilo que Jesus anunciava, conforme sua interpretação, o tema do Reino de Deus na pregação de Jesus deve ser compreendido da seguinte forma:

<sup>67</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 51.

<sup>68</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 153.

<sup>69</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 154.

<sup>70</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 156.

<sup>71</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 151.

<sup>72</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 151.

<sup>73</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 54-58.

<sup>74</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 58.

<sup>75</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 156.

Estamos perante um resultado seguro: em nenhum lugar da mensagem de Jesus a basileia designa o reino perpétuo de Deus sobre Israel na presente era (...). Antes, a basileia sempre e em todo lugar se estende escatologicamente; designa o tempo da salvação, a consumação do mundo, a reconstituição da comunhão de vida que fora destruída entre Deus e o homem (...), significa: está perto a hora escatológica de Deus, a vitória de Deus, a consumação do mundo<sup>76</sup>.

Essa sua convicção – de que “o Reino de Deus tinha sentido escatológico nos lábios de Jesus e designava a última e definitiva revelação de Deus”<sup>77</sup> – é por ele reforçada quando, seguindo a mesma lógica, afirma o seguinte:

No judaísmo antigo usa-se com frequência o termo *malkuta* como circunlocução para designar Deus como soberano. Este sentido compenetra as palavras de Jesus que se referem à vinda do Reino de Deus. Quando, pois, Jesus anuncia *éggiken he basieía toû Theoû*, o seu sentido é diretamente: Deus está perto. É precisamente isto que o povo deve ter entendido na proclamação de Jesus: Deus vem, ele está às portas, até mesmo já está aí<sup>78</sup>.

Joachim Jeremias propõe, portanto, que a novidade da mensagem de Jesus a respeito do Reino de Deus reside no fato de que “já no presente, a consumação do mundo está a irromper-se”<sup>79</sup>. Para ele, Jesus “supera de longe todas as promessas, esperanças e expectativas”<sup>80</sup>, uma vez que, por meio de diversos sinais, “anunciou o já agora da salvação, não só em palavras, mas também em atos”<sup>81</sup>; n’Ele “o tempo da espera chegou ao termo. Irrompeu-se o tempo do cumprimento!”<sup>82</sup>. Todavia, segundo o mesmo Joachim Jeremias, ainda assim, paradoxalmente, não se chegou à descrição total daquela que foi a pregação de Jesus. No seu entendimento, aquilo que patenteia o seu traço decisivo é “a oferta da salvação, feita por Jesus, aos pobres”<sup>83</sup>.

Mas, o que isto significaria? Na verdade, o fato extraordinário da mensagem de Jesus, na hermenêutica de Joachim Jeremias, encontra-se na inaudita abertura do Reino que ele anuncia a todos aqueles que “tem de suportar o desprezo público por parte dos homens e, por acréscimo, a falta de perspectiva de um dia alcançar a salvação de Deus”<sup>84</sup>. É, pois, aos pobres – “os difamados, os

<sup>76</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 159.

<sup>77</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 160.

<sup>78</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 160.

<sup>79</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 163.

<sup>80</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 163.

<sup>81</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 166.

<sup>82</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 168.

<sup>83</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 169.

<sup>84</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 176.



*amme ha-'eres*, os sem instrução, os ignorantes, aos quais, segundo as convicções do tempo, estava fechado o acesso à salvação por causa de sua ignorância religiosa e do seu comportamento moral” – e, no anúncio que Jesus a eles dirige, que se pode encontrar o cerne e o clímax de sua mensagem. Isto, não para um futuro indeterminado, mas já agora no presente, quando “revela-se-lhes, torna-se-lhes, presente e realizado o tempo da salvação”<sup>85</sup>.

Essa reviravolta de condições é tomada com uma gravidade tal que, para Joachim Jeremias, “a basileia pertence só aos pobres”<sup>86</sup>. Nisso manifesta-se “o dom por excelência do tempo da salvação que está a irromper-se”<sup>87</sup>. Aqui, dissolve-se a ética vigente, é ressignificada a importância do comportamento moral e aluem-se os fundamentos da religião: “Jesus pretende, com seu modo de agir escandaloso, atualizar o amor de Deus. Pretende, portanto, agir como lugar-tenente de Deus. Na sua pregação, atualiza-se o amor de Deus para com os pobres”<sup>88</sup>. Nisto, finalmente, está implicada uma condição fundamental. Joachim Jeremias assume que Jesus supera a condição de um grande profeta, pois a sua pregação não se limita ao anúncio da basileia; o testemunho que dá de si mesmo é parte integrante da boa-nova que ele prega<sup>89</sup>. Ele “teve a consciência de ser o portador da salvação”<sup>90</sup>.

### 2.3.3

#### **Jon Sobrino e Leonardo Boff: o Reino de Deus no panorama da Teologia da Libertação**

Percebido o lugar fundamental do Reino de Deus na pregação de Jesus, no desenvolvimento da reflexão sobre o seu significado, verifica-se na teologia o início de um movimento que tentou oferecer possíveis atualizações sobre essa temática. E, no panorama da Teologia da Libertação, por exemplo, se assumiu a compreensão, já formulada por Joachim Jeremias, de que, na história de Jesus, os pobres ocupam lugar preferencial no Reino de Deus. Especialmente no contexto da América Latina, o que declaradamente se buscava era, então, o

<sup>85</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 176.

<sup>86</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 181.

<sup>87</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 181.

<sup>88</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 187.

<sup>89</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 387.

<sup>90</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 379.

desmascaramento de uma situação considerada terrível, dada a sua contradição ao Evangelho: “em nome de Cristo foi possível ignorar ou inclusive contradizer valores fundamentais da pregação e atuação de Jesus de Nazaré”<sup>91</sup>.

Segundo o Centro de Reflexão Teológica do México, entre outros, autores como Comblin, Gutiérrez, Vidales, Assman, Miranda “traçaram negativamente os contornos por onde deveria caminhar uma cristologia de cunho latino-americano”<sup>92</sup>. E com Jon Sobrino e Leonardo Boff podem ser encontradas, no contexto dessa reflexão, as primeiras tentativas do desenvolvimento de uma cristologia e uma penetração peculiar no quadro teórico da Teologia da Libertação<sup>93</sup>. Segundo a opinião deles, a Teologia da Libertação tomava, assim, como ponto de partida de sua cristologia o Jesus histórico, sua pessoa, sua doutrina, os fatos e as atitudes. Essa maneira de interpretar a vida concreta de Jesus, cujo símbolo fundamental aparece no anúncio do Reino de Deus que ele faz, foi assumida como pressuposto hermenêutico-teológico na dialética com a realidade da América Latina<sup>94</sup>.

Para Jon Sobrino, a existência histórica de Jesus se desenvolveu pelo serviço do Reino de Deus. Todavia, se por um lado, esse é “o conceito dominante em sua pregação, a realidade que dava sentido a toda a sua atividade”<sup>95</sup>, por outro, quanto ao seu significado, “na pregação de Jesus não aparece nada de totalmente novo”<sup>96</sup>.

Esta afirmação é de fundamental importância por suas implicações, pois nela aparecem duas ideias centrais para compreender a Jesus. Em primeiro lugar, como comumente se admite, Jesus não é o centro de sua pregação. Jesus pregou o Reino de Deus e não a si mesmo. A segunda implicação, sobre a qual não se reflete de modo frequente e onde se encontra a raiz de muitos mal-entendidos sobre o cristianismo, é que Jesus não pregou simplesmente a Deus, mas o Reino de Deus<sup>97</sup>.

Ao considerar que em Jesus pode ser verificada uma autêntica radicalização dos pressupostos que moviam a esperança de Israel, uma vez que o

---

<sup>91</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 13.

<sup>92</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 9.

<sup>93</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 9-12.

<sup>94</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 25-38.

<sup>95</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 61.

<sup>96</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 62.

<sup>97</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 61.

Reino de Deus surge como “perspectiva única decisiva”<sup>98</sup>, seu ministério é interpretado na linha dos grandes profetas do Antigo Testamento. Esta é uma convicção que acompanha o pensamento de Jon Sobrino. Para ele, o “Reino de Deus é central na tradição do Antigo Testamento, como forma de exprimir o desígnio salvífico de Deus e a esperança do povo”<sup>99</sup> e “Jesus vinha dessa tradição”<sup>100</sup> e deve ser compreendido, em primeiro lugar, como um reformador religioso que pregava as melhores tradições de Israel.

Nessa perspectiva, para além de uma intervenção epifânica, o Reino de Deus, segundo Jon Sobrino, surge nas opções de Jesus como anúncio e realização da atuação determinada de Deus na história e, simultaneamente, de uma renovação total da realidade, especialmente, constituída pela solidariedade e reconciliação, sinais escatológicos da libertação humana irrompida no ministério de Jesus<sup>101</sup>. Deve-se dizer que escatologia aqui significa o estabelecimento de critérios, enquanto anúncio da boa nova, que não confirma a realidade atual, mas a julga para recriá-la; que possui um caráter histórico-temporal, de plenificação do mundo pelo Deus que vem; que possui um caráter de presente, pelo posicionamento que exige-se do ser humano diante do anúncio de Jesus; que se impõe como ponto de partida do discipulado cristão; e que, finalmente, apresenta o problema de Deus como futuro.

O Reino de Deus, assim, se constitui como graça, porque acontece conforme a iniciativa de Deus, que vem para salvar e libertar. Fundamentalmente, esse modo de Deus agir será manifestado pela superação de todas as situações de opressão, pela oposição ao pecado, pela mudança de mentalidade e pela reprodução das opções de Jesus, sobretudo quanto à centralidade que se deve dar ao pobre. Na hermenêutica de Jon Sobrino sobre o Reino de Deus, a revolução da realidade aparece como um aspecto fulcral:

Os evangelhos situam a Jesus em meio a situações de divisão, de opressão, nas quais a salvação, a boa nova, não pode ser compreendida como continuação destas situações, mas em total descontinuidade: a liberdade que prega e realiza Jesus só aparece como libertação<sup>102</sup>.

<sup>98</sup> SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 62.

<sup>99</sup> SOBRINO, J. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópicos-proféticos*, p. 121.

<sup>100</sup> SOBRINO, J. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 123.

<sup>101</sup> SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 65-66.

<sup>102</sup> SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 68.

Segundo ele, é o comportamento revolucionário de Jesus que corrobora essa condição:

Jesus aparece em meio aqueles que são positivamente segregados e desprezados pela sociedade e a eles dirige fundamentalmente seu anúncio da vinda do Reino: aos enfermos impotentes por si mesmos e dominados por um poder maior que eles, aos leprosos, separados culticamente do resto da sociedade, ao samaritano, considerado cismático, ao centurião romano, estrangeiro; deixa-se acompanhar e sustentar por mulheres, socialmente, marginalizadas; fomenta as refeições – claro sinal da realidade escatológica – não só com seus amigos, mas também com os pecadores; aproxima-se dos endemoninhados, expressão do homem dividido em si mesmo por estar sob o poder do demônio<sup>103</sup>.

Nesse aspecto, surge um elemento fundamental de sua reflexão sobre o Reino de Deus. Para ele, “Reino de Deus e pobres são correlativos. Não se pode falar de Reino sem ter em conta os pobres. E isso significa, por sua vez, que não há cristianismo jesuânico se os pobres não estiverem em seu centro”<sup>104</sup>. Jesus surge como mediador do Reino de Deus, um Reino marcado pela exigência de justiça e libertação, marcas da pregação de Jesus e exigências da vida prática de quem se põe no caminho de seu discipulado.

Leonardo Boff, por sua vez, compreende a cristologia como o “passar adiante aquilo que emergiu em Jesus”<sup>105</sup>. Para ele, durante toda a atividade de Jesus, o Reino de Deus constitui a ideia fundamental daquilo que dá o sentido de sua vida e história. Muito além do mero sentido religioso, essa categoria constituiria um projeto de humanização do mundo, que passa pela a experiência e a libertação da vida humana em todas as suas dimensões. Nesse sentido, a hermenêutica sobre o Reino de Deus, que nesse autor pode ser encontrada, possui contornos muitos particulares. Dada a compreensão que tem do que foi a atuação de Jesus de Nazaré, à questão, por exemplo, sobre o que quisera Jesus durante seu ministério, ele responde da seguinte maneira:

Jesus inicialmente não pregou nem a si mesmo nem a Igreja, mas o Reino de Deus. Reino de Deus é a realização da utopia fundamental do coração humano de total transfiguração deste mundo, livre de tudo o que o aliena, como sejam a dor, o pecado a divisão e a morte. Ele vem e anuncia: acabou-se o prazo da espera. Próximo está o Reino! Ele não só promete essa novidade, mas já começa a realizá-la e mostrá-la como possível nesse mundo. Ele, portanto, não veio alienar

<sup>103</sup> SOBRINO, J. Cristologia a partir da América Latina, p. 68-69.

<sup>104</sup> SOBRINO, J. Fora dos pobres não há salvação, p. 134.

<sup>105</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 26.

o homem e levá-lo para outro mundo. Veio confirmar uma boa notícia: esse mundo sinistro tem um fim bom, humano e divino<sup>106</sup>.

Segundo Leonardo Boff, o Reino de Deus “significava para os ouvintes de Jesus a realização de uma esperança, a manifestação da soberania de Deus”<sup>107</sup>. Isto, no entanto, não como “um outro mundo, mas o velho mundo transformado em novo”<sup>108</sup>. Em Jesus, na sua maneira de agir e de se relacionar, se dá a superação de tudo o que o pecado significa para o homem. E, nesse sentido, é que Jesus pode ser interpretado como o libertador da humanidade; ele prega, presencializa e já está inaugurando o Reino de Deus, na medida em que introduz na história humana a libertação total e a superação da velha ordem das coisas deste mundo<sup>109</sup>.

O Reino de Deus apareceria, assim, não como uma autoproclamação de Jesus, não como a descoberta de uma realidade meramente interior ou do tipo espiritual, mas como o anúncio fundamental de que a alienação do ser humano quanto às suas relações primordiais deve ser superada. Aliás, no ministério de Jesus essa novidade se estabeleceria, não só como uma utopia possível, mas como realidade em objetivo processo de realização. Para Leonardo Boff, o tema da pregação de Jesus não foi ele mesmo, nem a Igreja, mas o Reino de Deus, que significa e constitui a realização de uma utopia do coração humano de total renovação da realidade humana e cósmica<sup>110</sup>. Dada esta sua compreensão do que significava, na pregação de Jesus, o anúncio do Reino de Deus, Leonardo Boff indica, ainda, que essa verdadeira e revolucionária transformação da realidade não se desenvolve de modo parcial; ao contrário, caracteriza-se por se constituir como um projeto que muda a totalidade e a globalidade da estrutura da velha ordem.

Nada do que é humano ficaria excluído desse processo e, em função disso, duas exigências são fundamentais para a sua perfeita concretização: a conversão da pessoa e a reestruturação do mundo da pessoa, início da renovação do cosmo e do coração humano. Aqui, Jesus aparece como o libertador da consciência oprimida, anuncia que apenas o amor – que não discrimina nada nem ninguém, já que todos são dignos dele – tem força suficiente para salvar e que, nesse sentido, é

---

<sup>106</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 62.

<sup>107</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 65.

<sup>108</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 66.

<sup>109</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 65-67.

<sup>110</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 76.

aos marginalizados, pobres e desprezados da ordem vigente que está mais próximo o Reino de Deus. A mensagem de Jesus, a respeito do Reino de Deus, é, pois, no pensamento de Leonardo Boff (talvez seja importante reforçar), “de radical e total libertação da condição humana de todos os seus elementos alienatórios”<sup>111</sup>.

Essa hermenêutica é por ele esclarecida da seguinte forma:

A pregação de Jesus sobre o Reino de Deus não atinge só as pessoas exigindo-lhes conversão. Atinge também o mundo das pessoas como libertação do legalismo, das convenções sem fundamento, do autoritarismo e das forças e potentados que subjugam o homem<sup>112</sup>.

Jesus esclareceria, assim, aquilo que é essencial ao ser humano e, ao mesmo tempo, se apresentaria, como o homem novo, da nova criação reconciliada consigo mesma e com Deus, uma vez que suas palavras e atitudes revelariam uma existência histórica liberta das escravidões que o ser humano impôs-se a si mesmo e aos demais.

#### 2.3.4

#### **Ernst Bloch e Jurgen Moltmann: o Reino de Deus como esperança**

Na esteira daquela perspectiva dialética, típica do marxismo, Ernst Bloch tornou-se conhecido, entre outras coisas, por sua interpretação do futuro como porvir e pelos conceitos de consciência antecipadora e princípio esperança, peças fundamentais na sua compreensão do que seja a história. Nesse sentido, na sua obra *O Princípio Esperança*, por exemplo, procura focalizar fatos e ideias produzidos em diferentes momentos e por culturas diversas, como num longo inventário, que constituiriam verdadeiros sinais da esperança, força motriz da humanidade e testemunho vivo de que “é dentro de nós que está aquilo que poderíamos vir a ser”<sup>113</sup>. Nesse sentido, a ideia do Reino de Deus aparece como um elemento fundante da esperança de Israel, fruto do relacionamento com o “Deus invisível da justiça e do reino da justiça”<sup>114</sup>.

<sup>111</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 93.

<sup>112</sup> BOFF, L. Jesus Cristo libertador, p. 85.

<sup>113</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 9.

<sup>114</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 317.

Segundo Ernst Bloch, mesmo a noção bíblica de Deus, já desde o período mosaico está impregnada das marcas da esperança. O “Deus do Êxodo”, ele assegura, “não possui uma disposição estática”<sup>115</sup>, uma vez que, na Revelação de seu nome a Moisés, “coloca já no limiar da manifestação de Javé um deus do final dos dias, tendo o *futuruum* como disposição do seu ser”<sup>116</sup>. Visto sob essa ótica, a ideia de um Reino de Deus surgiria como um alvo designado que deve ser atingido, cuja precondição para a sua chegada é “a destruição da potência que manda e desmanda na terra”<sup>117</sup>. E essa é uma condição tão viva entre os israelitas que “é reforçada de maneira singular pelos profetas e a memoração torna-se sua antecipação total”<sup>118</sup>.

Citando Max Weber, Ernst Bloch, assim caracteriza a vivacidade da esperança no futuro, como algo profundamente arraigado na religiosidade de Israel:

O aspecto peculiar da expectativa israelita é a intensidade crescente com que foi projetado para dentro do futuro, seja o paraíso, seja o rei salvífico, o primeiro a partir do passado, o segundo a partir do presente. Isso não ocorreu apenas em Israel; mas, em nenhum outro lugar essa expectativa ocupou o centro da religiosidade com a mesma impetuosidade, e que, pelo visto, aumentava gradativamente. O antigo Berit (pacto) de Javé com Israel, a sua promessa em conexão com a crítica do presente miserável é que possibilitou isso; mas foi a impetuosidade da profecia que fez de Israel um povo de expectativa e da perseverança nessas proporções singulares<sup>119</sup>.

Nas palavras de Ernst Bloch, mesmo diante do ineditismo da esperança de Israel, Jesus apareceu, então, com características muito particulares. Primeiro, ele “não empossou o ser humano existente, mas a utopia de um humano possível, cujo cerne e fraternidade escatológica ele viveu exemplarmente”<sup>120</sup>; ele também surgiu como “um ser humano que atuou aí de modo simplesmente bom (...). Com uma tendência bem própria para baixo, na direção dos pobres e desprezados”<sup>121</sup>; revelou ele mesmo a força do amor que está disposto a dar a vida pelos irmãos, por um movimento de inversão do amor e que “confere à tomada de partido em

<sup>115</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 319.

<sup>116</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 319.

<sup>117</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 320.

<sup>118</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 320.

<sup>119</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 324.

<sup>120</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 344.

<sup>121</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 344.

favor dos pobres um fim em si mesmo”<sup>122</sup>. Jesus se coloca ele mesmo como o “sinal da objeção exatamente contra o poder senhorial”<sup>123</sup>, cuja jovialidade é manifestada, entre aqueles que se dispõem a imitá-lo, pela presença junto aos desassistidos. Nesse sentido, ele indica o seguinte:

O amor cristão contém esse pendore para o que não é vistoso diante do mundo como uma forma de encontro com ele, como maneira de ser tocado por esse encontro; ele contém o pátos e o mistério da pequenez (...); ele vê o indefeso como importante, o descartado pelo mundo como eleito (...); a devoção ao não-vistoso orienta, em última análise, a inversão do movimento desse amor e de seu atentar, incidir, esperar a guinada nos pontos secundários, nos pontos salientes, nas antigredes do mundo. É por isso que ela não tem igual em nenhuma fé moral anterior, nem mesmo na fé judaica.<sup>124</sup>

O Reino de Deus, no contexto do que viveu Jesus, não constituiria, portanto, uma revolução nacional, em vistas da “restauração da glória de Davi”<sup>125</sup>. Segundo Ernst Bloch, “o que estava em vias de acontecer era o desmoronamento do mundo como um todo”<sup>126</sup>; isso ficaria demonstrado, inclusive, por que “as palavras melhor atestadas de Jesus são escatológicas”<sup>127</sup> e, fundamentalmente, porque “Jesus de fato é a escatologia desde a base: e a exemplo do seu amor, também sua moral só pode ser aprendida na relação com o reino”<sup>128</sup>, que não é algo totalmente fora da história, mas mediado por ela e através dela. Segundo uma indicação de Jurgen Moltmann, esse “éschaton de Bloch, que ele denomina de pátria da identidade, refere-se ao ser humano que se tornou ser segundo sua essência, uno consigo mesmo, com seu semelhante e com a natureza. Nele as contradições estão resolvidas”<sup>129</sup>. Nas palavras do próprio Ernst Bloch, “Jesus junto com a sua humanidade é o único que ingressa no reino, representando tudo o que resta de salvo; ademais, ninguém nem nada”<sup>130</sup>.

Também Jurgen Moltmann se propõe a interpretar a experiência bíblica da Revelação não como algo pronto, feito, definido; “o Deus que se revela em Jesus Cristo deve ser pensado como o Deus do Antigo Testamento; isto é, como o Deus

<sup>122</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 345.

<sup>123</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 345.

<sup>124</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 345.

<sup>125</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 346.

<sup>126</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 346.

<sup>127</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 346.

<sup>128</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 347.

<sup>129</sup> MOLTMANN, J. Teologia da esperança, p. 434-435.

<sup>130</sup> BLOCH, E. O Princípio Esperança. v.3, p. 348.



do êxodo e da promessa, o Deus que tem o futuro como propriedade do seu ser”<sup>131</sup>. Na opinião de Joseph Ratzinger, ele procurou desenvolver, “em ligação com E. Bloch, uma teologia da esperança, que pretendia compreender a fé como envolvimento ativo na formação do futuro”<sup>132</sup>. Nessa sua compreensão estão implicadas as realidades fundamentais da experiência religiosa bíblica; e ele faz sua aplicação a Deus, à Revelação e até mesmo ao ser humano, como, por exemplo, se pode verificar nestas suas conclusões:

No Novo Testamento, Deus é confessado e chamado como o Deus que promete. Ele é o *Deus promitente* (Hb 10,23; 11,11, etc). Por conseguinte, o predicado essencial de Deus consiste na afirmação *fidel é aquele que promete*. Sua natureza não é o absoluto em si mesmo, mas sua fidelidade, pela qual ele, na história de sua promessa, se identifica e se revela como Deus. Sua natureza consiste na continuidade de sua fidelidade, a qual se torna digna de fé em meio à contradição. Por conseguinte, a palavra reveladora de Deus tem basicamente o caráter de promessa e tonalidade escatológica. Ela está fundamentada e continuamente aberta para o evento da fidelidade de Deus. Ela coloca o ser humano em um caminho, cuja meta ela mostra e garante prometendo<sup>133</sup>.

De igual modo, também Jesus e o Evangelho, seu ministério e pregação são considerados nessa perspectiva:

A vida, obra, morte e ressurreição de Jesus Cristo devem ser descritas pelas categorias de espera e esperança do que Deus promete. Jesus não é nenhum deus que apareceu como ser humano, ainda que em muitas camadas da tradição se usem tais representações. Os evangelhos não são lendas culturais, mas fornecem lembranças históricas sob os auspícios da esperança escatológica<sup>134</sup>.

É, pois, nesse horizonte escatológico, fundado sobre o binômio promessa-esperança que se deve, então, desenvolver, segundo a hermenêutica de Jurgen Moltmann, toda reflexão a respeito daquilo que Jesus anunciou. Neste ponto, um elemento recebe grande relevância: o evento cruz e ressurreição impõe-se, para todo ser humano, como paradigma e imperativo categórico de toda existência e Cristo morto e ressuscitado aparece como o homem escatológico. Sobre isso, ele afirma o seguinte:

Somente do evento de Cristo surge aquilo que teologicamente pode ser designado como o ser humano, o verdadeiro ser humano e a humanidade: nem judeu nem

<sup>131</sup> MOLTMANN, J. Teologia da esperança, p. 184.

<sup>132</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 62.

<sup>133</sup> MOLTMANN, J. Teologia da esperança, p. 186.

<sup>134</sup> MOLTMANN, J. Teologia da esperança, p. 186.

grego, nem servo nem livre, nem ser humano nem mulher (Gl 3,28). Somente quando as diferenças concretas, históricas e religiosas de povos, grupos e Estados são rompidas no evento crístico da justificação do pecador, fica perceptível o que pode ser e será o verdadeiro ser humano. O caminho vai aqui do histórico-único ao universal, porque parte do evento concreto para o universal, em uma direção escatológica<sup>135</sup>.

Compreendido isso, torna-se possível, agora, a verificação específica daquilo Jurgen Moltmann interpreta ser o Reino de Deus na pregação de Jesus. Esta sua reflexão tem como ponto de partida o fato de Jesus ser judeu e, nesse sentido, diz ele, “quem seja Jesus, e que ser humano nele se tenha revelado, resulta de seu confronto com a Lei e a promessa do Antigo Testamento”<sup>136</sup>. Isso também se pode auferir do fato de que, para ele, “a condição histórica da cristologia é a promessa do Messias do Antigo Testamento e a esperança judaica fundamentada na Bíblia Hebraica”<sup>137</sup>. Noutro momento, ainda, nesse mesmo sentido, Jurgen Moltmann indica que “os evangelhos compreendem toda sua aparição nos horizontes da esperança messiânica de Israel”<sup>138</sup>.

Para ele, enfim, “o próprio Jesus se entendeu a si e a sua mensagem nas categorias dessa esperança messiânica”<sup>139</sup>. Aqui, talvez seja importante esclarecer que, na opinião de Jurgen Moltmann, desde a sua origem histórica, quando da instituição e decadência da monarquia<sup>140</sup>, passando pelo profetismo<sup>141</sup> e pela apocalíptica<sup>142</sup>, até chegar à pregação de João Batista e ao ministério de Jesus, a esperança messiânica em Israel possui um lastro político, e que constitui-se, especialmente, “do direito dos pobres, da comiserção com os pobres, da proteção dos fracos e da libertação dos oprimidos”<sup>143</sup>. Assim, a realidade do Reino de Deus não poderia jamais ser entendida como algo “puramente espiritual e localizado no céu”<sup>144</sup>.

Segundo Jurgen Moltmann, portanto, Jesus deve ser compreendido “como o profeta messiânico dos pobres”<sup>145</sup> e, nesse sentido, uma autêntica interpretação

<sup>135</sup> MOLTSMANN, J. Teologia da esperança, p. 185.

<sup>136</sup> MOLTSMANN, J. Teologia da esperança, p. 184.

<sup>137</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 19.

<sup>138</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 58.

<sup>139</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 20.

<sup>140</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 25-30.

<sup>141</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 31-37.

<sup>142</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 37-48.

<sup>143</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 28.

<sup>144</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 150.

<sup>145</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 23.

de seu anúncio sobre o Reino de Deus deve saber apresentá-lo não como “uma descrição utópica de um futuro distante, mas a irrupção desse futuro na palavra que promete e liberta”<sup>146</sup> através do agir de Jesus. Para ele, “o evangelho do Reino de Deus é o evangelho da libertação do povo: quem anuncia o futuro de Deus, esse traz a liberdade ao povo”<sup>147</sup>.

O modo, portanto, como tal característica da missão abrangente de Jesus se realiza pode ser verificado pela liberdade por ele oferecida<sup>148</sup>, pela nova criação, manifestada no novo ordenamento das coisas e das relações (entendida como a imanência do Reino escatológico de Deus e transcendência do atual domínio de Deus), que nele se cumpre<sup>149</sup>, e, fundamentalmente, pelo definitivo estabelecimento da dignidade dos pobres<sup>150</sup> e pela conversão ao Evangelho, que é “tão abrangente e total como a própria salvação da nova criação”<sup>151</sup>.

### 2.3.5

#### **Rudolf Schnackenburg: o Reino de Deus e a comunhão de Jesus com o Pai**

Rudolf Schnackenburg também admite que se deve considerar, tanto o pensamento geral do Antigo Testamento, como as múltiplas óticas surgidas no judaísmo tardio, na interpretação sobre o significado do Reino de Deus no contexto do ministério de Jesus<sup>152</sup>. Nesse sentido, ele, da mesma maneira como outros no cenário teológico recente, procura reforçar, que este conceito de Reino de Deus sempre possui um significado escatológico na atuação de Jesus. E essa realidade não poderia, em hipótese nenhuma, ser ignorada, uma vez que “sempre que surge esta expressão, sem exceções possíveis, se refere ao reino escatológico de Deus, e os textos não podem ser interpretados de um modo não escatológico”<sup>153</sup>. De fato, segundo seu entendimento, a mensagem do Reino de Deus constitui o núcleo da

<sup>146</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 156.

<sup>147</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 157.

<sup>148</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 154-157.

<sup>149</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 157-160.

<sup>150</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 160-164.

<sup>151</sup> MOLTSMANN, J. O caminho de Jesus Cristo, p. 165-167.

<sup>152</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 3-63 (tradução nossa).

<sup>153</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 69.

pregação de Jesus, ele que o proclamou como um Reino de Deus escatológico e próximo a chegar<sup>154</sup>.

Todavia, se por um lado, Rudolf Schnackenburg, que nas palavras de Joseph Ratzinger seria “talvez o mais significativo exegeta católico de língua alemã da segunda metade do século XX”<sup>155</sup>, admite que na pregação de Jesus “tudo está subordinado ao ensinamento da basileia”<sup>156</sup>, por outro, ele assume como elemento fundamental para sua reflexão o fato de que nessa doutrina de Jesus “tudo está relacionado ao mistério de sua pessoa”<sup>157</sup>. Sobre isso, pode-se verificar o seguinte nestas suas palavras que se seguem:

A “doutrina” está unida de fato à “pregação”, milita a seu serviço. Jesus não era um mestre no sentido dos escribas; ele seguiu o caminho dos profetas, mas também muito acima deles pela absoluta certeza de sua palavra, por sua “onipotência” divina, pela unidade de suas palavras e ações, por sua missão escatológica. É por isso que ele nunca se colocou na mesma linha que os outros doutores da lei, nem preparou seus apóstolos para se tornarem rabinos; na verdade, ele os intimou a uma “imitação” muito peculiar, que somente nele pode ser encontrada<sup>158</sup>.

O Reino de Deus apareceria, assim, na pregação de Jesus, como alguma coisa que lhe é própria, incomparável, em todo o seu “caráter de acontecimento escatológico”<sup>159</sup>, que já irrompe no momento presente<sup>160</sup>, e, fundamentalmente, como “anúncio do Reino realizado em sua plenitude, absolutamente eficaz e definitivo para os últimos tempos”<sup>161</sup>. Nesse sentido, “este Reino é exclusivamente semente e ação de Deus”<sup>162</sup>, que não está sujeito a qualquer manobra humana, porque possui um “caráter sobrenatural e carismático”<sup>163</sup> e constitui algo que “Deus dá (Lc 12,32) ou que chega (Lc 22,29s)”<sup>164</sup>.

Nesta sua reflexão sobre o Reino de Deus, Rudolf Schnackenburg identifica, ainda, alguns outros elementos e características que acentuariam a peculiaridade de seu significado na pregação de Jesus. Em primeiro lugar, ele

<sup>154</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 67-68.

<sup>155</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 10.

<sup>156</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 67.

<sup>157</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 67.

<sup>158</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 67.

<sup>159</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 70.

<sup>160</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 72.

<sup>161</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 70.

<sup>162</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 73.

<sup>163</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 73.

<sup>164</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 73.

sinaliza que “o Reino de Deus é uma dimensão estritamente escatológica e puramente espiritual”<sup>165</sup>, que em muito se distanciava das diferentes interpretações presentes no judaísmo, qualificadas, na sua imensa maioria, com traços de um exacerbado nacionalismo. É de se notar esta colocação que ele faz a respeito dessa questão:

A salvação anunciada e prometida com o Reino de Deus é uma dimensão puramente religiosa. O elemento terreno-nacional e religioso-político foi afastado por Jesus de sua doutrina da basileia e com isto se opõe a expectativa geralmente presente no povo de Deus, que aguarda um Reino messiânico cheio de esplendor (...). Devido a este seu caráter puramente religioso a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus tem também uma trajetória universal<sup>166</sup>.

Um segundo aspecto fundamental é que, para ele, não há vestígios de um anúncio da vingança divina, mas, ao contrário, apenas a oferta da misericórdia de Deus, como anúncio da salvação e realização da vontade salvífica de Deus, feita por Jesus a todos, sem exceção<sup>167</sup>. Depois, sobre esta salvação anunciada por Jesus, ele destaca que é, de fato, “presente e eficaz, ainda que não plena e perfeita”<sup>168</sup>. Nesse sentido, ela exige uma tomada de posição por parte daquele que com ela faz experiência. Segundo este seu pensamento, ao apresentar esse caráter de intimação da pregação do Reino de Deus, “o sermão da montanha implanta e ilustra as exigências radicais de tipo moral que o império real de Deus exige dos homens, e o mandamento principal do amor a Deus e ao próximo as recapitula simples e genialmente”<sup>169</sup>.

Há, ainda, um aspecto enfatizado com singular atenção: “Jesus é completa e exclusivamente consciente de ser o Salvador e não deseja outra coisa, desde o mais profundo de sua alma, que a salvação de todos”<sup>170</sup>. Para Rudolf Schnackenburg, dada esta sua condição de comunhão com Deus, tudo o que Jesus, durante seu ministério, procura realizar tem algo a ver com o estabelecimento do Reino de Deus: “o consolo dos tristes, a saciedade dos famintos, a misericórdia de Deus, a visão de Deus, a filiação divina, todas estas coisas são promessas

<sup>165</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 74.

<sup>166</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 83.87.

<sup>167</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 76.

<sup>168</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 77.

<sup>169</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 92.

<sup>170</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 78.

escatológicas que encontram sua plenitude no Reino de Deus”<sup>171</sup>, felicidade completa de todos os que são salvos e que se torna possível pela imitação pessoal da sua existência no mundo e na história.

Finalmente, Rudolf Schnackenburg ressalta a necessidade de se considerar a condição divina de Jesus para se alcançar uma compreensão profunda daquilo que significa o Reino de Deus em sua pregação. Este aspecto torna-se fundamental na medida em que Jesus “não busca uma revolução social, nem uma evolução progressiva rumo à paz de um reino na terra, mas sim a revolução do homem mesmo em vista de sua participação no reino futuro de Deus”<sup>172</sup>. O próprio Jesus, nesse sentido, é o responsável por dar, ele mesmo, uma importância irrenunciável à sua pessoa e atuação no que tange à vinda do Reino de Deus. Por isso mesmo, não há verdadeira submissão humana ao Reino de Deus se, nela, não estiver contido um ato de fé. Assim, para ele “a conversão e a fé são em Jesus duas faces de uma mesma postura fundamental”<sup>173</sup>. De igual modo, ele considera que “a mensagem de Jesus acerca deste reino é, no final das contas, a mensagem de Jesus e nada mais que isso”<sup>174</sup>, uma vez que, em certo sentido, “este reino vem com Ele, n’Ele e por Ele”<sup>175</sup>.

## 2.4

### Os significados do Reino de Deus na *Third Quest*

#### 2.4.1

#### Heinz Schurmann: a transcendência escatológica do Reino de Deus

Com o ingresso na *Third Quest* a pesquisa sobre o Jesus histórico passa a considerar algumas outras perspectivas. Em geral, as características que assumem significativa relevância nos estudos produzidos nessa etapa são assim descritas: por um lado, “o interesse histórico-social substitui o teológico, a inserção de Jesus no judaísmo substitui o interesse de separá-lo dele, a abertura a fontes não canônicas (em parte heréticas) substitui a preferência por fontes canônicas”<sup>176</sup>. Por

<sup>171</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 81.

<sup>172</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 96.

<sup>173</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 94.

<sup>174</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 104.

<sup>175</sup> SCHNACKENBURG, R. Reino y Reinado de Dios, p. 116.

<sup>176</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 28.

outro, os dados produzidos neste novo panorama ajudaram a corroborar a ideia anteriormente questionada de uma grande continuidade, também no âmbito teológico, entre Jesus e o Cristo querigmático.

Nesse contexto, Heinz Schurmann toma como ponto de partida de sua reflexão a ideia de que a história de Jesus se constitui de modo *pró existente*: Jesus assumiu sua existência inteira em função dos outros e, fundamentalmente, para Deus. Na sua opinião, isso fica, especialmente, demonstrado pelo significado único, inaudito, soteriológico que o próprio Jesus deu à sua morte. O esvaziamento de tal significado não pode, assim, ser permitido sem o risco de se reduzir o anúncio do Reino de Deus na pregação de Jesus aquilo que, antes dele, fizeram os profetas já desde Antigo Testamento. Nesta interpretação, Jesus possui uma compreensão absolutamente própria do Reino de Deus<sup>177</sup>; nele são coincidentes a “salvação escatológica e aquela estauroológica”<sup>178</sup>.

Heinz Schurmann concorda que “a aproximação soberana do Reino de Deus, de sua realeza senhorial (a *basileia*) representava a o centro e a *entelecheia*, que dava forma, ao anúncio e ao ensinamento de Jesus”<sup>179</sup>. Ele mesmo adverte, no entanto, que tal formulação “não significa absolutamente a totalidade da mensagem e da exortação de Jesus”<sup>180</sup>. Levando em conta a apocalíptica do tempo de Jesus e a influência decisiva da profecia do Antigo Testamento, em particular do Dêutero-Isaías, ele reconhece que a “expressão *basileia tou theou* constitui um complexo de associações”<sup>181</sup> no judaísmo de então. Todavia, “a acentuação e a centralidade dessa expressão constituem um fato absolutamente próprio de Jesus”<sup>182</sup>.

De fato, de um tema multifacetado no judaísmo, para Heinz Schurmann, o Reino de Deus surge como palavra símbolo, como uma nova e genial posição, com um significado muito peculiar e como tema central da pregação de Jesus. Nesse sentido não foram, portanto, nem o impulso proveniente do Zelotismo religioso<sup>183</sup> e muito menos a influência do ambiente litúrgico da sinagoga<sup>184</sup>, que determinaram o modo como Jesus compreendeu o Reino de Deus por ele

<sup>177</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 20-21 (tradução nossa).

<sup>178</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 20.

<sup>179</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 27.

<sup>180</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 27.

<sup>181</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 28.

<sup>182</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 29.

<sup>183</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 32.

<sup>184</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 33.

anunciado. Antes dos termos terreno-teocráticos do Zelotismo e da interpretação presente na concepção farisaica, Jesus compreendeu o Reino de Deus de um modo “fundamentalmente transcendente-escatológico”<sup>185</sup> e a partir de sua “experiência com seu *Abba*”<sup>186</sup>.

Assim é que ele descreve sua concepção do significado do Reino de Deus na pregação de Jesus:

O anúncio do Reino de Deus da parte de Jesus se distinguia daquele de seu ambiente fundamentalmente pelo modo como Jesus concebia sua própria ideia de Deus, pelo qual ele se deixava dominar: ‘*Abba* seja santificado o vosso nome; venha o vosso Reino’ (Lc 11,2). A compreensão de Jesus da *basileia* recebia seus traços característicos deste centro, do qual Jesus vivia: da sua relação com o *Abba* e com a sua gloriosa santidade<sup>187</sup>.

E, nessa mesma perspectiva, ele, ainda, acrescenta o seguinte:

Jesus vive sua relação com Deus num radical teocentrismo e, ao mesmo tempo, numa esperança radical, em um olhar vertical e horizontal. O olhar horizontal, a esperança, qualifica o teocentrismo e lhe confere uma dinâmica escatológica; o olhar vertical, o teocentrismo, qualifica a esperança e a mantém teologicamente aberta. Essa abertura é concedida ao olhar horizontal escatológico a partir do olhar vertical teocêntrico<sup>188</sup>.

Jesus demonstra, então, possuir uma compreensão própria do Reino de Deus devido, não a outra coisa, tradição anterior ou projeto pessoal, mas à sua exclusiva experiência com Deus. Sob essa perspectiva, portanto, aqueles traços fundamentais do teocentrismo e esperança radicais de sua pregação não podem, em hipótese alguma, serem ignorados no seu ministério. Afinal de contas, foi justamente em função deste seu modo único de se relacionar com Deus que Jesus se dedicou totalmente a anunciá-lo, qual destino de sua vida e história pessoal. Assim se compreende por que, segundo Heinz Schurmann, “o uso da parte de Jesus do apelativo *Abba* deve ser interpretado a partir de seu desejo da *basileia* e a representação de Jesus da *basileia* a partir de seu uso do apelativo *Abba*”<sup>189</sup>.

A salvação escatológica, conforme indicado, constitui um fator fundamental da interpretação que faz Heinz Schurmann do anúncio do Reino de

<sup>185</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 33.

<sup>186</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 34.

<sup>187</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 38.

<sup>188</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 38.

<sup>189</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 39.



Deus. Entretanto, não se pode ignorar que, para ele, “a escatologia é personalizada no anúncio de Jesus porque é *teo-logizada*”<sup>190</sup>. Isso explica, portanto, porque o significado último da movimentação preferencial de Jesus em direção aos pecadores deve ser compreendido no amplo panorama da oferta da graça e do amor divinos. É assim o modo como ele justifica essa sua convicção:

Jesus não trazia um projeto utópico nem um programa social para o ordenamento político-social de Israel e do mundo. Ele não se apresenta nem sequer como reformador da comunidade israelita (...). Ele não tem algum programa teocrático (...). De certo, não se deve querer encontrar em Jesus a fundação pré-pascal de um partido reformista, nem uma seita, nem uma ordem, nem uma sinagoga separada (...). O seu mandato se destina claramente a todo indivíduo singular. A salvação escatológica para Jesus é a remissão dos pecados para todo indivíduo singular<sup>191</sup>.

Há, portanto, dois aspectos que não podem ser ignorados na interpretação de Heinz Schurmann sobre o Reino de Deus. Primeiro: com Jesus, “o agora já é parte integrante do tempo da salvação e, portanto, o início do futuro”<sup>192</sup>. Isso significa que a salvação da *basileia* é emergente e presente<sup>193</sup>. Depois, em Jesus se “supera a categoria de profeta”<sup>194</sup>, tornam-se inadequados “todos os títulos messiânicos de majestade”<sup>195</sup> e a chegada do Reino de Deus se revela como “a diferença decisiva frente a todos os paralelos histórico-religiosos”<sup>196</sup>. Segundo Heinz Schurmann, o anúncio do Reino de Deus constitui “o ponto de partida da cristologia”<sup>197</sup>, em Jesus, são estabelecidos os limites entre o cumprimento e a promessa escatológica e o Reino de Deus surge como uma “parábola real de Deus”<sup>198</sup>.

## 2.4.2

### John Paul Meier: o Reino de Deus e sua chegada com poder para governar

<sup>190</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 49.

<sup>191</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 44.

<sup>192</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 47.

<sup>193</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 46.

<sup>194</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 51.

<sup>195</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 51.

<sup>196</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 52.

<sup>197</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 53.

<sup>198</sup> SCHURMANN, H. Regno di Dio e destino di Gesù, p. 53.

John Paul Meier desenvolve uma minuciosa investigação sobre as principais falas e ações de Jesus durante o seu ministério. Perfeitamente inserido no contexto da terceira etapa da pesquisa sobre o Jesus histórico, também ele considera as múltiplas e importantes fontes de informação sobre Jesus. Ele mesmo destaca, no material utilizado, os livros protocanônicos ou deutero-canônicos / apócrifos do AT, os pseudepígrafos do AT, na literatura de Qumran e, ainda, os textos todos do NT e os escritos que lhe são contemporâneos. Dentre os tópicos por ele destacados, o tema do Reino de Deus recebe dedicada atenção, na medida em que é reconhecido como “um ponto central da pregação de Jesus (...), que consciente e intencionalmente deve tê-lo tornado central”<sup>199</sup>.

Fundamentalmente, John Paul Meier estrutura os resultados de sua pesquisa sobre o Reino de Deus, considerando seus antecedentes e sua realidade na pregação de Jesus, tanto numa perspectiva futura como já presente. Para ele, se por um lado, Jesus anunciou um Reino de Deus futuro, porém iminente como parte essencial de sua mensagem, por outro, é possível identificar gestos e falas de Jesus que sugerem e até indicam a presença do Reino de Deus em seu ministério. De qualquer maneira, seja considerado a partir de uma ótica futura, seja a admitida a sua condição já realizada, para ele é indiscutível que a chegada do “domínio régio de Deus constituía o núcleo da proclamação de Jesus”<sup>200</sup>.

John Paul Meier destaca a natureza escatológica e teocêntrica do polo futuro do anúncio de Jesus. Para ele, essa condição do Reino de Deus fica ratificada, por exemplo, pela oração do Pai Nosso, em especial pela petição venha o teu Reino. Aliás, de sua oração se pode depreender “a afirmação que no centro da mensagem e das esperanças de Jesus estava o advento do escatológico Reino de Deus”<sup>201</sup>. A mesma interpretação também recebe o relacionamento de Jesus com os proscritos do judaísmo de então. Eram eles, de fato, os interlocutores da salvação transmitida por Jesus. A este respeito, John Paul Meier enfatiza o seguinte:

Seus refeições com os pecadores e desacreditados eram celebrações do encontro com as coisas perdidas, da misericórdia escatológica de Deus estendendo as mãos e abraçando o filho pródigo voltando para casa (ver, p. ex., Mc 2,13-17; Lc 15,1-32). Seus banquetes com os pecadores israelitas eram uma preparação e um

<sup>199</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 77.

<sup>200</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 214.

<sup>201</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 94.

antegozo do futuro banquete no Reino de Deus – metáfora que aparece em várias falas e parábolas (como p. ex., Mc 2,19; Lc 13,28-29 par.; 14,15-24 par.)<sup>202</sup>.

O Reino de Deus aparece, assim, na pregação de Jesus não somente como algo “futuro, mas também, de certa forma, descontínuo com o mundo presente”<sup>203</sup>. Tal fato, segundo sua interpretação, também pode ser atestado pela viva esperança na reversão da condição atual de quem sofre com agruras e injustiças, por Jesus proclamada nas bem-aventuranças, por exemplo (Mt 5,3-12; Lc 6,20-23). Nesse sentido, “as bem-aventuranças do Sermão da Montanha / Planície refletem (...) esperanças escatológico-apocalípticas específicas que se harmonizam com a mensagem escatológica de Jesus”<sup>204</sup>.

Outro aspecto importante que se deve reconhecer na pregação de Jesus é o fato de que, conforme a opinião de John Paul Meier, “até o fim, o importante na fé e no pensamento de Jesus não é ele próprio, mas o triunfo final de Deus”<sup>205</sup>. É nesse sentido, inclusive, que, para ele, “Jesus engloba todo o bem escatológico, tudo o que está por vir e o que deve ser esperado em termo do Reino de Deus”<sup>206</sup>. Assim é que ele justifica a inexistência de uma cristologia explícita em grande parte da proclamação do Reino de Deus por Jesus. Para John Paul Meier, no caso de Jesus, “por mais que sua importância seja sugerida por sua função, o mensageiro se anula em favor de sua mensagem”<sup>207</sup>.

Jesus “não estava anunciando a reforma do mundo; ele anunciava o fim do mundo”<sup>208</sup>. Isso justifica “porque Jesus não demonstrava interesse e não emitia opiniões sobre reformas sociais e políticas concretas”<sup>209</sup>. Se os profetas do AT, além do anúncio futuro da salvação, denunciavam as mazelas sócio-políticas de seu tempo, Jesus, “profeta escatológico com um toque apocalíptico”<sup>210</sup>, não só não considerava uma agenda de reformas sociais e políticas, como julgava essencial apenas o anúncio da escatologia futura: nisso se concentrava sua esperança; isso foi o que ele ensinou seus discípulos a pedirem em oração; disso dependia a reversão das injustiças do mundo. Portanto, “qualquer reconstrução do Jesus

<sup>202</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 96.

<sup>203</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 113.

<sup>204</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 126.

<sup>205</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 102.

<sup>206</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 131.

<sup>207</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 132.

<sup>208</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 133.

<sup>209</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 133.

<sup>210</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 133.

histórico que não faça total justiça a esse futuro escatológico deve ser descartada, como irrelevante ou imprópria”<sup>211</sup>, uma vez que “a salvação futura e transcendente era parte essencial da proclamação do Reino por Jesus”<sup>212</sup>.

Por outro lado, ele reconhece também que esse futuro anunciado por Jesus não só molda a realidade atual, mas “já está, num certo sentido, presente em suas palavras e ações”<sup>213</sup>. E, assim, é que ele também vê, seriamente implicado, um polo realizado do Reino de Deus pelo e no ministério de Jesus. No diálogo travado com os emissários de João Batista, por exemplo, conforme descrito em Mt 11,2-6, John Paul Meier vê, implicitamente sugerida, a ação concreta e a vivência presente do Reino de Deus através do ministério de Jesus, de tal modo que todos “são desafiados a aceitar a verdade de Deus ser o real agente”<sup>214</sup> por trás das suas ações e das suas palavras. Na verdade, ele vai além e essa sua conclusão pode ser evidenciada na sua seguinte afirmação: “o final dos tempos que João esperava e proclamava, de uma certa forma já chegou. O ponto crítico foi ultrapassado. O Reino de Deus está aqui, pronto para ser vivido no ministério de Jesus”<sup>215</sup>.

Essa mesma condição também pode ser verificada em outras situações. Especialmente, nalgumas falas por ele consideradas autênticas do Jesus histórico. Na interpretação da fala sobre oposição que sofre Reino de Deus (Mt 11,12-13; Lc 16,16), por exemplo: ela somente ganha significado se o Reino de Deus tivesse assumido forma concreta e visível nas palavras e ação de Jesus<sup>216</sup>. Naquela referente à questão dos exorcismos realizados por Jesus (Mt 12,28; Lc 11,20; Mc 3,24-27), segundo ele, tem-se uma mostra, uma prova, “de que o Reino de Deus que ele proclama para o futuro, num certo sentido já está presente”<sup>217</sup>. Também deve se dizer o mesmo da fala sobre o “Reino de Deus no meio de vós” (Lc 17,20-21), que se apresenta como uma tentativa de Jesus em “fazer seus adversários desviarem seus olhos do futuro especulativo para o presente concreto”<sup>218</sup>.

Finalmente, John Paul Meier analisa outras duas falas. Quanto à primeira, a fala da bem-aventurança sobre as testemunhas oculares (Mt 13,16-17; Lc 10, 23-24), ele conclui que “Jesus via seu ministério como o único tempo em que se

<sup>211</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 158.

<sup>212</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 158.

<sup>213</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 158.

<sup>214</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 218.

<sup>215</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 219.

<sup>216</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 220.

<sup>217</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 247.

<sup>218</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal. v. II / 2, p. 253.

cumpriam as esperanças e profecias de Israel, o tempo em que o Reino de Deus que haveria de vir estava, de alguma forma, presente”<sup>219</sup>. A segunda, que é a fala da rejeição do jejum (Mc 2,18-20), evidencia e aprofunda, segundo a sua opinião, essas mesmas condições já manifestadas na outra passagem. Nesse ponto ele indica o seguinte:

Esta passagem não só proporciona mais uma indicação da ideia do Reino de Deus estar presente no ministério de Jesus, como também mostra que, para ele, sua presença não era uma simples ideia, mas uma realidade e um poder que naturalmente haveriam de moldar e até mesmo mudar a prática religiosa de seus discípulos. Aos olhos de Jesus, o Reino presente viria a ter consequências concretas para a comunidade vivendo no judaísmo palestino<sup>220</sup>.

Ao que tudo indica, portanto, para John Paul Meier Jesus se apresentava como o profeta escatológico da salvação oferecida por Deus, que proclamava o iminente, embora presente Reino de Deus.

### 2.4.3

#### Jose Antônio Pagola: o Reino de Deus e o novo projeto de Jesus

José Antônio Pagola deseja responder à questão sobre “quem foi Jesus?”<sup>221</sup>. Aliás, é com essa pergunta que ele inicia sua obra *Jesus: aproximação histórica*. Embora não considere os Evangelhos “fontes que garantam automaticamente a historicidade das palavras e dos fatos sobre Jesus tal como aparecem narrados num determinado texto”<sup>222</sup> e por reconhecer que “não é possível chegar à realidade total de Jesus”<sup>223</sup>, ele se empenha pela aproximação da “figura de Jesus, utilizando a metodologia e os meios que se empregam na investigação moderna”<sup>224</sup>. Para tanto, ele afirma, entre outras considerações, ter seguido “os métodos empregados pela ciência histórico-crítica”<sup>225</sup> e indica ter se esforçado por “investigar Jesus a partir de todas as fontes literárias disponíveis”<sup>226</sup>. Mas, há, além desses, outros aspectos que se devem destacar.

<sup>219</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal, p. 268.

<sup>220</sup> MEIER, J. P. Um judeu marginal, p. 283.

<sup>221</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 11.

<sup>222</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 17.

<sup>223</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 14.

<sup>224</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 13.

<sup>225</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 15.

<sup>226</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 16.

Primeiro, o fato dele manifestar uma preocupação em seguir “os critérios de historicidade que estão hoje mais consolidados entre os investigadores”<sup>227</sup> (dificuldade, descontinuidade, testemunho múltiplo e coerência). Depois, ainda segundo indicações suas, há o fato de ter empregado “todo tipo de métodos e ciências”<sup>228</sup>, de não agir de maneira acrítica e, fundamentalmente, o grande esforço feito “para conhecer da maneira mais completa possível os trabalhos mais importantes dos que se dedicam hoje à investigação sobre Jesus”<sup>229</sup>. Nesse sentido, ele não fica indiferente ao tema do Reino de Deus e é, justamente por isso, que a partir de agora se seguirá à apresentação de sua hermenêutica sobre a pregação de Jesus.

De imediato se deve dizer que, segundo a opinião de José Antônio Pagola, antes de seu contato com João Batista, “ao que parece, Jesus ainda não tem um projeto próprio bem definido”<sup>230</sup>. No entanto, o fato de aderir às suas ideias “deixa entrever algo de sua busca”; melhor até: indica que ele “compartilha também e sobretudo da esperança do Batista”<sup>231</sup>, de tal modo que, após a morte deste, de modo surpreendente, Jesus não só “não abandona a esperança que animava o Batista, mas a radicaliza até extremos insuspeitados”<sup>232</sup>. É assim, portanto, na sua opinião, que nasce aquilo que ele denomina o novo projeto de Jesus, cujo tema preponderante e cuja causa a que se ocupava era o anúncio do Reino de Deus. Suas palavras abaixo fornecem a tônica das convicções que formulou:

Imediatamente Jesus começa a falar uma linguagem nova: está chegando o Reino de Deus. Não se deve continuar esperando, é preciso acolhê-lo. O que a João Batista parecia algo ainda longínquo, já está irrompendo; rapidamente mostrará sua força salvadora. É necessário proclamar a todos esta Boa Notícia. O povo se converterá, mas a conversão não consistirá em prepara-se para um juízo, como pensava João, e sim em entrar no Reino de Deus e acolher seu perdão salvador.<sup>233</sup>

Para José Antônio Pagola, Jesus faz do encontro com as pessoas “o melhor contexto para dar a conhecer a boa notícia do Reino de Deus”<sup>234</sup>, que se torna, por assim dizer, “a chave para captar o sentido que Jesus dá à sua vida e para entender

---

<sup>227</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 17.

<sup>228</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 18.

<sup>229</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 19.

<sup>230</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 100.

<sup>231</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 100.

<sup>232</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 103.

<sup>233</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 104.

<sup>234</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 113.

o projeto que quer ver realizado na Galiléia, no povo de Israel e, definitivamente, em todos os povos”<sup>235</sup>. Um aspecto fundamental nessa sua interpretação é o fato de Jesus se aproximar, primeiramente, dos pobres, dos que sofrem e dos que estão doentes, pois, para ele, “o Reino de Deus vai se gestando ali onde ocorrem coisas boas para os pobres”<sup>236</sup>. Nessa perspectiva, torna-se manifesta a iniciativa de Deus, uma vez que “é o próprio Jesus que percorre as aldeias convidando todos a entrar no Reino de Deus que já está irrompendo em suas vidas”<sup>237</sup>.

Jesus, segundo a sua opinião, não ensina uma doutrina religiosa e não expõe novas normas e leis morais. Para ele, o núcleo fundamental da pregação de Jesus corresponde às aspirações e expectativas mais profundas de seus interlocutores. O Reino de Deus, assim considerado, manifesta-se como “uma esperança que Jesus encontrou no coração de seu povo e que ele soube recriar a partir de sua própria experiência de Deus”<sup>238</sup>. A tal horizonte novo e surpreendente corresponde, para José Antônio Pagola, a declaração de Jesus de que “o Reino de Deus já chegou”<sup>239</sup>. Na sua opinião, no anúncio do Reino de Deus, conforme realizado por Jesus, não se encontram vestígios de uma futura manifestação de Deus, de algo que esteja próximo ou mesmo de alguma realidade que, ainda, se deva esperar. Para ele, mais uma vez, “o Reino chegou. Ele está aqui”<sup>240</sup>.

O Reino de Deus, assim compreendido, não pode ser encarado como “algo privado e espiritual que acontece no íntimo de uma pessoa”<sup>241</sup>. Também “não é uma intervenção terrível e espetacular, mas uma força libertadora, humilde, mas eficaz, que está aí, no meio da vida, ao alcance de todos os que a acolheram com fé”<sup>242</sup>. Em outras palavras, com a categoria de Reino de Deus, Jesus traduz a preocupação de Deus em libertar as pessoas de tudo quanto as faz sofrer e isso corresponde ao desejo universal de uma vida digna. Para ele, “Jesus declara de maneira categórica que o Reino de Deus é para os pobres”<sup>243</sup>. Não porque merecem, mas porque precisam. Na sua pregação sobre o Reino de Deus, se há

---

<sup>235</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 115.

<sup>236</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 114.

<sup>237</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 113.

<sup>238</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 116.

<sup>239</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 121.

<sup>240</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 121.

<sup>241</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 122.

<sup>242</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 122.

<sup>243</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 123.

algo que Jesus pretende demonstrar é o fato de que “Deus defende aqueles que ninguém defende!”<sup>244</sup>.

Em linhas gerais, é assim que José Antônio Pagola resume a atuação de Jesus na proclamação e promoção do Reino de Deus:

Seguindo a tradição dos grandes profetas, Jesus entende o Reino de Deus como um reino de vida e de paz. Seu Deus é amigo da vida (...). Toda a sua atuação vai no sentido de gerar uma sociedade mais saudável: sua rebeldia diante de comportamentos patológicos de raiz religiosa como o legalismo, o rigorismo ou o culto vazio de justiça; seu esforço por criar uma convivência mais justa e solidária; sua oferta de perdão às pessoas afundadas na culpabilidade; sua acolhida aos maltratados pela vida ou pela sociedade; seu empenho em libertar a todos do medo e da insegurança para viver a partir da confiança absoluta em Deus. Curar, libertar, tirar do abatimento, sanear a religião, construir uma sociedade mais amável, constituem caminhos para acolher e promover o Reino de Deus<sup>245</sup>.

Finalmente, é importante indicar que, para ele, o Reino de Deus “não é um assunto meramente religioso, mas um compromisso de profundas consequências de ordem política e social”<sup>246</sup>, que, reconhecidamente, já está em curso, mas só “no futuro alcançará sua plena realização”<sup>247</sup>, como realização de uma “utopia tão antiga como o coração humano: o desaparecimento do mal, da injustiça e da morte”<sup>248</sup>.

#### 2.4.4

#### **Gèza Vermes: o Reino de Deus e a verdadeira mensagem do verdadeiro Jesus**

Gèza Vermes deve ser contado entre aqueles que interpretam Jesus no quadro geral do judaísmo palestinese do século I. Nesse contexto, a atividade de Jesus, ao longo de seu ministério é, por ele, identificada, não com a de um agitador político, que oferecia resistência às autoridades civis e religiosas, nem de um mestre que se opunha às doutrinas fundamentais da religião judaica, mas como um típico “mestre popular, operador de curas e exorcismos (...), que

<sup>244</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 130.

<sup>245</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 129-130.

<sup>246</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 134.

<sup>247</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 138.

<sup>248</sup> PAGOLA, J. A. Jesus, p. 139.



representa o judaísmo carismático de homens santos”<sup>249</sup>. Na sua opinião, Jesus aparece “na tradição mais primitiva do Evangelho (...), como pregador profético, carismático e operador de milagres”<sup>250</sup>. Citando Flávio Josefo, ele demonstra, no máximo, aceitar “a caracterização de Jesus como um homem sábio e realizador de atos surpreendentes”<sup>251</sup>.

No exame que faz da vida e da história de Jesus é grande a preocupação de se desvencilhar daquilo que ele identifica como fruto da especulação teológica do Novo Testamento. Para Gèza Vermes, por exemplo, “os evangelhos incluem muito material que não encontra sua origem em Jesus”<sup>252</sup>. Nessa ótica, a originalidade de sua proclamação aparece apenas quanto ao ensinamento ético que promovia, fruto de seu entusiasmo escatológico, que “sobressaía entre os representantes conhecidos desta classe de personalidade espiritual”<sup>253</sup>. Assim, apesar de certa descontinuidade entre Jesus e os homens religiosos que lhe são contemporâneos, há maiores diferenças entre a sua religião e o movimento cristão que lhes sucedeu. É nessa perspectiva que ele se insere na discussão sobre o tema do Reino de Deus.

Numa das primeiras afirmações que faz sobre o Reino de Deus, no livro *A religião de Jesus, o judeu*, ele manifesta alguma concordância com quem afirma a relevância do tema no contexto da pregação de Jesus. É nesse sentido a sua assinalação de que “pela simples frequência das expressões ‘Reino de Deus’ e ‘Reino dos Céus’ é razoável inferir que os conceitos que refletem desempenharam papel importante no ensinamento de Jesus”<sup>254</sup>. Aliás, ele reconhece que grande parte da pesquisa moderna sobre o assunto caminhou nessa direção e procura evidenciar tal condição quando afirma o seguinte:

Esta afirmação simples representa o terreno comum da especialidade contemporânea do Novo Testamento. Assim, a primeira fase do capítulo introdutório de *Theologie des Neuen Testaments* (p.3) de Rudolf Bultmann, apresenta o “Reino de Deus” como o “conceito dominante” (“*der beherrschende Begriff*”) da pregação de Jesus. Christopher Rowland vê nele um “pilar fundamental” (*Christian Origins*, 133) e Norman Perrin, o “aspecto central” do ensinamento de Jesus (*Rediscovering*, 54). Para E. P. Sanders, é um dos tópicos “mais discutidos” do Novo Testamento (*Jesus and Judaism*, 123). Por sua vez,

<sup>249</sup> VERMES, G. *A religião de Jesus, o judeu*, p. 12.

<sup>250</sup> VERMES, G. *A religião de Jesus, o judeu*, p. 12.

<sup>251</sup> VERMES, G. *A religião de Jesus, o judeu*, p. 13.

<sup>252</sup> VERMES, G. *A religião de Jesus, o judeu*, p. 14.

<sup>253</sup> VERMES, G. *A religião de Jesus, o judeu*, p. 13.

<sup>254</sup> VERMES, G. *A religião de Jesus, o judeu*, p. 113.

Anthony Harvey (Constraints, 86), ecoando Joachim Jeremias (NT Theology, 32-34), enfatiza a natureza sem paralelo das expressões que a ele se referem<sup>255</sup>.

Esta sua suposta convicção é, na verdade, apenas, aparente. O fato é que ele questiona a originalidade de Jesus quanto ao tema do Reino de Deus. Assim, se por um lado, como indicado acima, ele admite que para Jesus o tema do Reino de Deus era tratado com significativa importância, por outro, na comparação com a doutrina preservada em fontes judaicas paralelas, ele conclui que “no tempo em que Jesus se pôs a meditar sobre ela, a ideia do Reino de Deus já era uma longa história na Bíblia hebraica e na literatura pós-bíblica ou intertestamentária”<sup>256</sup>. Jesus não traz, nesse contexto, nada de novo sobre o tema.

Mas, no que consiste o Reino de Deus, no contexto da pregação de Jesus, no pensamento de Gèza Vermes? Para ele, Jesus é um “mestre existencial”<sup>257</sup> e como tal “se preocupava mais com a atitude e o comportamento do homem para com o Reino do que com a essência e a estrutura desse Reino”<sup>258</sup>. Da análise de alguns textos, ele extrai o conteúdo que considera ser o pensamento de Jesus sobre o Reino de Deus: primeiro, ele vê enfatizada a “misteriosa natureza da realização do Reino, algo que já é real, embora também esteja sub-repticiamente avançando para seu final pré-determinado. Mas esta realidade que evolui de modo enigmático requer a colaboração humana”<sup>259</sup>; depois, ele indica que Jesus considera “o Reino no presente como oposto ao futuro (...). Mateus introduz o que parece ser um clímax escatológico à custa da mensagem existencial imediata”<sup>260</sup>.

Gèza Vermes também vê sugerido “um fim iminente”, porém, ressalta que o “juízo final é ainda esperado”<sup>261</sup>. Nesse sentido, algumas atitudes são importantes para Jesus, tais como, a absoluta dedicação pelo Reino, a generosidade, o arrependimento e a confiança total na intervenção de Deus. Todas são fundamentais devem ser assumidas com urgência devido à “nascente presença do Reino de Deus”<sup>262</sup>. Para ele, “a pobreza real parece constituir um *sine qua*

<sup>255</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 113.

<sup>256</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 114.

<sup>257</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 128.

<sup>258</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 128.

<sup>259</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 128.

<sup>260</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 128.

<sup>261</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 128.

<sup>262</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 129.

*non*<sup>263</sup> para a entrada no Reino de Deus. Depois, de igual modo deve ser interpretada a simplicidade: essa atitude típica das crianças constitui uma “condição essencial para a submissão à soberania de Deus”<sup>264</sup>.

Finalmente, parece que Jesus exige uma “devoção sem reserva”<sup>265</sup> de quem se voluntaria para segui-lo na empreitada da difusão de sua mensagem. Gèza Vermes, assim descreve o que ele considera ser o Reino de Deus para Jesus:

O Reino de Deus é um mistério atingível apenas com a cooperação humana. O clímax é inesperado, súbito e imediato, numa manifestação não anunciada, mas triunfante do poder divino. No pensamento de Jesus, a natureza do Reino vem após o papel a ser desempenhado pelos atores do drama, ele próprio e seus adeptos, para introduzi-lo. O “que” do filósofo cede lugar ao “quando” e “como” do profeta e mestre da sabedoria. Não é, pois, surpreendente que grande parte do material conservado se refira às qualidades morais e religiosas requeridas daqueles que buscam o Reino e a exigência da missão que os confronta<sup>266</sup>.

#### 2.4.5

#### G. Theissen: o Reino de Deus presente e o reinado futuro de Deus

Na obra *O Jesus histórico - um manual*, cuja autoria é compartilhada com Annette Merz, Gerd Theissen se propõe a desenvolver e oferecer aos seus leitores aquela que para ele consiste numa “imagem contextual de Jesus”<sup>267</sup>. Essa é uma condição importante da fase atual da pesquisa sobre o Jesus histórico, na medida em que, segundo o autor, uma maior aproximação da história de Jesus somente se torna possível na medida em que ele é “compreendido no contexto do judaísmo e da história local social e política de seu tempo”<sup>268</sup>. Nesse sentido, é que ele destaca a importância para a pesquisa das fontes antigas e independentes, sejam elas cristãs e canônicas ou não.

Jesus é apresentado por Gerd Theissen como uma figura complexa, de modo multifacetado. Essa condição se justifica porque, na sua opinião, não é possível, apenas por meio das fontes disponíveis, encontrar o Jesus histórico, mas somente “imagens de Jesus, recordações modeladas por interesses e convicções

<sup>263</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 132.

<sup>264</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 133.

<sup>265</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 134.

<sup>266</sup> VERMES, G. A religião de Jesus, o judeu, p. 136.

<sup>267</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 15.

<sup>268</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 15.

teológicas, assim como pela história dos grupos que as transmitiram”<sup>269</sup>. Assim, na sua obra, Jesus aparece como o carismático, como profeta, como aquele que cura, como o poeta, como o mestre, como o fundador de um culto e, finalmente, como o mártir e o ressuscitado. O Reino de Deus é descrito como “centro do anúncio escatológico de Jesus”<sup>270</sup>, sendo, segundo a opinião de Gerd Theissen, por ele proclamado, “de um lado como já vindo e de outro como iminente”<sup>271</sup>.

Para Gerd Theissen a metáfora do rei e a apocalíptica são os elementos do judaísmo tardio considerados por Jesus na sua proclamação do Reino de Deus. Os pressupostos da pregação de Jesus constituem, assim, um sistema complexo: ele empenha sua história pessoal, fala e atua, em função do Reino de Deus no panorama desenvolvido desde o surgimento da imagem de Deus como rei a partir do advento da monarquia; da noção teocrática do Reino consignada no período pós exílico e do robustecimento da expectativa escatológica do reinado de Deus emergida no período exílico e pós exílico; da noção do reinado de Deus, transformada pela apocalíptica no período intertestamentário em uma expectativa transcendente.

Nesse sentido, apesar de não constituir, exatamente, um tema novo – aliás, o Reino de Deus, conforme indicado acima, era certamente conhecido de seus interlocutores – ao que tudo indica, segundo a opinião de Gerd Theissen, “apenas Jesus pôs o reinado de Deus no centro de sua mensagem escatológica”<sup>272</sup>. Em linhas gerais, é assim que ele descreve as características da pregação de Jesus a respeito do Reino de Deus:

No que se refere ao conteúdo, Jesus representa uma variante da expectativa apocalíptica, mas no aspecto formal ela aparece como profecia - não na forma de um escrito esotérico secreto da pré-história remota, mas como uma proclamação (oral) ligada à sua pessoa. Sua pregação é uma revitalização da apocalíptica em forma profética<sup>273</sup>.

Ainda nessa perspectiva, outro traço destacado como característico da pregação de Jesus sobre o Reino de Deus, segundo Gerd Theissen, é “o fato de ele

<sup>269</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 79.

<sup>270</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 264.

<sup>271</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 264.

<sup>272</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 264.

<sup>273</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 273.

acreditar que a *basileia* futura já havia despontado”<sup>274</sup>. Em Jesus, ele explica, “não reside uma justaposição desequilibrada entre declarações presentes e futuras sobre o Reino de Deus”<sup>275</sup>; ao contrário: citando D. Flusser, ele corrobora a ideia de que “Jesus é o único judeu na Antiguidade que conhecemos que anunciou não somente que as pessoas estavam à beira do final dos tempos, mas, ao mesmo tempo, que o novo tempo da salvação já havia começado”<sup>276</sup>. Nessa condição, o Reino de Deus aparece, na pregação de Jesus como anúncio da confiança absoluta na manifestação da vontade divina de estabelecer o bem no mundo: Deus mesmo “ajudará os fracos na manutenção de seus direitos, dará poder aos pobres, saciará os famintos e dará aos pecadores uma chance de conversão”<sup>277</sup>.

Para Gerd Theissen, o “reinado de Deus é ao mesmo tempo presente e futuro”<sup>278</sup>. Se por um lado, como indicado, “o poder de Deus tem por fim realizar sua bondade no mundo”<sup>279</sup>, por outro, deve-se dizer que “a expectativa do reino de Deus ativa nos seres humanos o cuidado para com os fracos, doentes e marginalizados”<sup>280</sup>. Também aparece com significativa relevância a centralidade do Deus que Jesus anuncia em seu ministério: sua mensagem sobre o Reino de Deus “representa uma expectativa teocêntrica”<sup>281</sup>; entretanto, esse mesmo Reino de Deus que Jesus anuncia “não é apenas espiritual”<sup>282</sup>. Na verdade, ele constitui “uma expectativa religiosa com relevância política”<sup>283</sup>.

## 2.5

### Conclusão

O presente capítulo possui um caráter apenas preparatório. Essencialmente, ele se concentrou na escolha de alguns autores e no resultado de suas pesquisas, como uma tentativa de apresentação do amplo panorama no qual está envolta a questão sobre Jesus, pelo menos, desde o advento da pesquisa histórico-crítica. Entretanto, mesmo nesta sua condição introdutória, já se pode

<sup>274</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 276.

<sup>275</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 276.

<sup>276</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 279.

<sup>277</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 298.

<sup>278</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 298.

<sup>279</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 299.

<sup>280</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 299.

<sup>281</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 299.

<sup>282</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 299.

<sup>283</sup> THEISSEN, G; MERZ, A. Jesus histórico, p. 299.

verificar uma consistente convicção sobre o tema que daqui emerge: não é adequada (e torna-se até superficial) toda e qualquer iniciativa de pesquisa sobre Jesus que destitua a fulcral importância ocupada pelo tema do Reino de Deus no debate cristológico.

Esse não se configura como um tema menor, secundário e essa sua condição de categoria fundamental da pregação de Jesus lhe assegura as prerrogativas todas para que se desenvolva um necessário e permanente aprofundamento daquilo que ele constitui. Encontrar a verdade sobre o Reino de Deus, portanto, em certo sentido, viabiliza uma significativa aproximação de quem foi e do que quis o próprio Jesus. Ademais, algumas perspectivas também se descortinam das pesquisas ora descritas.

Pode-se, por exemplo, destacar a questão sobre o lugar que ocupa o Reino de Deus na pregação de Jesus. Aliado a isso, aparece o problema sobre o efetivo significado que Jesus lhe confere. E quanto à sua relação com a cristologia? É possível estabelecer tal conexão? Quando e de que forma os dois temas se tocam? Seriam eles, na verdade, resultado do afastamento entre Jesus e Cristo? De fato, muitas questões estão imbricadas, especialmente, quando consideradas no contexto da pesquisa moderna. Agora, o trabalho se volta para as reflexões oferecidas por Joseph Ratzinger-Bento XVI. A intenção é a de colher alguma sua colaboração na discussão sobre o Jesus histórico e, mais especificamente, a interpretação que ele faz sobre o tema do Reino de Deus na pregação de Jesus. Aqui, se pode adiantar que ele é pregação de Jesus, ou seja, “mensagem do seu próprio mistério”<sup>284</sup>, conforme as palavras de Joseph Ratzinger.

---

<sup>284</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p.70.

### 3

## O significado do Reino de Deus na teologia de Joseph Ratzinger

No capítulo anterior, as atenções estiveram concentradas na apresentação daquele que constitui o cenário, nada unitário, dos múltiplos significados aplicados à categoria de Reino de Deus, desde, pelo menos, o ingresso na teologia moderna dos métodos da pesquisa histórico-crítica, a partir do século XIX. Evidentemente, a intenção não era de se oferecer uma exposição exaustiva das características seja da pesquisa moderna sobre Jesus, seja da maneira, como nela foi interpretado, o Reino de Deus. O que se tentou, na verdade, foi tornar perceptível que, num contexto geral, os muitos caminhos oferecidos nas reflexões dos autores ora destacados produziram mais perguntas do que respostas. De agora em diante, portanto, as atenções sobre essas mesmas perguntas se voltam para o pensamento de Joseph Ratzinger-Bento XVI.

Nesse sentido, o itinerário percorrido na tentativa de verificação dessa resposta se desenrolará por meio da consulta às reflexões que ele mesmo desenvolve sobre o tema em textos seus. Com o presente capítulo, se pretende oferecer uma descrição, um pouco mais detalhada, da abordagem do teólogo Joseph Ratzinger sobre a proclamação de Jesus do Reino de Deus. Para tanto, serão dedicadas três seções: uma para verificar de que modo o tema aparece na sua cristologia, outra, considerando o tema na sua eclesiologia e, finalmente, uma última para verificar como ele desenvolve essa mesma reflexão na sua escatologia. Antes, porém, se pretende considerar dois aspectos importantes na discussão do assunto em duas seções introdutórias: a primeira, diz respeito ao nível de confiança que ele tem nos Evangelhos para o acesso a Jesus e, a segunda, é referente ao lugar que, segundo a sua opinião, o Reino de Deus ocupa na pregação de Jesus.

Na sequência imediata deste capítulo, essa mesma busca – ou seja, da compreensão sobre o significado do Reino de Deus – seguirá tentando alcançar a identificação daquelas que constituiriam as reflexões mais recentes quanto à essa mesma problemática em textos do pontificado e atos de Magistério de Bento XVI. Sua obra é extensa e trata-se de uma grande empreitada, é sabido. Entretanto,

fundamentalmente, o que se pretende com isso é sondar como o teólogo que se tornou papa desenvolveu suas reflexões sobre o Reino de Deus e como compreendeu seu significado, ao largo de sua longa trajetória como pensador da fé cristã.

### 3.1

#### Jesus dos Evangelhos: real e histórico no sentido autêntico

A pergunta sobre o que pretendia Jesus com a sua proclamação do Reino de Deus, realizada ao longo de sua atividade pública, sua compreensão e significado, possui uma necessária conexão com outro problema histórico-teológico fundamental: a questão sobre a sua identidade. Múltiplas foram as pesquisas desenvolvidas nesse campo e muito diversificadas foram as conclusões surgidas do tema. De fato, a investigação desse assunto constitui uma tarefa complexa que, na modernidade, se desenvolveu mais com dúvidas que com certezas, com teorias que com efetivas respostas e com interrogações que com convicções, dadas as diversas perspectivas que a ela foram aplicadas.

Como se pretendeu demonstrar no capítulo anterior, muito comumente, no contexto amplo da pesquisa histórico-crítica, a identidade e a atividade de Jesus seguiram sendo interpretadas sob óticas e com nuances cada vez mais distintas. E Joseph Ratzinger enfrentou essas questões. Por exemplo: no prefácio da reedição de 2000 de sua *Introdução ao Cristianismo*<sup>285</sup>, quando procura oferecer um panorama daquele que foi o cenário da segunda metade do século XX, ele destaca alguns traços que, na sua opinião, amiúde, forjaram a sociedade no pós-guerra e se estabeleceram como novos pressupostos fundamentais de uma nova hermenêutica da vida e da existência. Segundo essas suas notas introdutórias, pelo menos, no âmbito ocidental, se fortaleceu certa “doutrina marxista da salvação”<sup>286</sup>, cuja visão de mundo emergiu, antes do mais, nos meandros de “um recuo ao pragmatismo”<sup>287</sup>. Sendo marcado por um crescente racionalismo científico e, cada vez mais, enveredando para um robustecido individualismo liberal, esse processo

---

<sup>285</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 11-23.

<sup>286</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 11.

<sup>287</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 12.



não deixou incólumes nem a fé cristã nem a maneira de atualizá-la, isto é, a sua *práxis*.

Na opinião de Joseph Ratzinger, a fé cristã e sua *práxis* receberam influxos deste novo eixo articulador e, assim como elas, a hermenêutica sobre a pessoa de Jesus, sua identidade e o seu anúncio fundamental. Nesse cenário, ele indica, “o cristianismo voltara a se mostrar à opinião pública mundial como uma mensagem que marcou época”<sup>288</sup>, entre tantas outras e nada além disso. A história de Jesus, por sua vez, passara a ser emoldurada no quadro social do judaísmo palestinese do século primeiro e ele próprio é incluído no elenco dos grandes mestres da humanidade. Seu anúncio é dissociado de sua pessoa e, nesse sentido, torna-se compatível com qualquer proposta, programa ou projeto em que se vislumbrem os valores humanos fundamentais da justiça, da fraternidade e da solidariedade. Com certo pesar, ele conclui que “o que ficou foi a figura de Jesus, só que este já não era visto mais como o Cristo”<sup>289</sup>. E, a este respeito, ele afirma:

De homem que é Deus, Cristo é transformado em um ser que teve uma *experiência* especial de Deus. Ele passa a ser um iluminado que não se distingue fundamentalmente de outros iluminados (...). Ao retirar a figura de Jesus dessa dimensão que sempre causou escândalo, separando-a de Deus, ela se torna contraditória. O que resta são apenas fragmentos que nos deixam desorientados ou que se transformam em pretextos de autoconfirmação<sup>290</sup>.

Tal operação considera a identidade e a mensagem de Jesus como realidades justapostas e, em tal condição, parece que privilegia a atuação de Jesus, seu anúncio e mensagem, que, entretanto, não aparece, necessariamente, conectada com o seu ser, com sua identidade profunda. Assim, o que se verifica, segundo Joseph Ratzinger, é que “há uma reinterpretação total da figura de Cristo, não só em relação ao dogma, mas sobretudo em relação aos evangelhos”<sup>291</sup>. Aqui, torna-se, então, importante perguntar quem seria Jesus de Nazaré para Joseph Ratzinger? De que modo ele interpreta sua figura? É possível acessar sua história pessoal? De que forma se faria isso?

Ora, responder a essas questões torna-se fundamental para essa pesquisa por duas razões: primeiro porque, frente a tudo o que se tentou demonstrar até

<sup>288</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 14.

<sup>289</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 14.

<sup>290</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 18.

<sup>291</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 18.

aqui, depende delas a elucidação sobre o que pretendia Jesus ao fazer da proclamação do Reino de Deus o elemento nuclear de sua mensagem; e, depois, porque, de antemão, se deve considerar que Joseph Ratzinger toma como pressuposto fundamental de suas reflexões o fato de que “não haveremos de compreender melhor Jesus e de chegar mais perto dele, colocando a sua divindade entre parênteses”<sup>292</sup>. Aliás, no seu entendimento, o caminho até a verdadeira figura de Cristo se deve percorrer, justamente, pela via contrária.

Quanto à problemática sobre a identidade de Jesus, é importante considerar que constitui um assunto que atravessa toda obra de Joseph Ratzinger, sendo um tema recorrente em suas reflexões. De igual modo, também deve ser considerada uma questão de significativa relevância para ele aquela que se pergunta pela possibilidade do acesso dos homens e mulheres da época atual à verdade sobre Jesus. Sem ignorar as contribuições da ciência histórica e da crítica científica, ele toma como ponto de partida de sua reflexão cristológica a fé da Igreja, tal como ela foi recebida dos apóstolos.

Sem vislumbrar comentários nesse momento, já que isso se fará a respeito dos trabalhos autorais de Joseph Ratzinger-Bento XVI, nesse ponto, deve-se reconhecer que podem ajudar na corroboração de ideias as reflexões de alguns autores que já se dedicam ao aprofundamento, neste aspecto em particular, de seu pensamento teológico. O primeiro que se pode indicar é Gabino Uríbarri Bilbao que, por exemplo, indica o seguinte:

Para entrar no *eu* de Jesus é preciso acessar sua intimidade, seu interior, sua relação íntima e profunda, constante e diáfana com o Pai. O acesso a este *eu* é possível porque Jesus ao invés de ocultá-lo aos discípulos ou de colocá-los diante de um enigma indecifrável, o transmitiu; os discípulos o captaram e o apresentaram nos evangelhos<sup>293</sup>.

Ao tratar de aprofundar, ainda mais, a temática do acesso e da identidade de Jesus, no pensamento de Joseph Ratzinger-Bento XVI, pode-se encontrar, ainda, a seguinte afirmação do mesmo Gabino Uríbarri Bilbao:

O autêntico acesso à realidade de Jesus, ao Jesus mais real e verdadeiro, se dá através do Espírito; é graças à fé, que não nega nem destrói a história, mas sim descobre a sua interioridade e sua profundidade última (JN 274-279), enquanto

<sup>292</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 22.

<sup>293</sup> URÍBARRI, G. Para una interpretación teológica de la Escritura, p. 34 (tradução nossa).

que sem a fé o olhar sobre os mesmos acontecimentos permanecem na superfície, na casca (JN 341). É a partir daí que se rompe toda dicotomia entre o Jesus histórico, estudado pelos historiadores, e o Cristo da fé, professado pelos crentes; entre o Jesus adorado na liturgia e aquele estudado nos evangelhos; entre o artesão de Nazaré e o Filho de Deus. Os evangelhos recolhem a verdade do único Jesus real (especialmente JN 352-356, e todo o capítulo 10)<sup>294</sup>.

Um segundo autor, cujas reflexões podem ajudar a corroborar a ideia de que para Joseph Ratzinger a identidade divina de Jesus é um dado indispensável para a pesquisa cristológica, é José Vidal Taléns. Segundo esse autor, o acesso à figura autêntica de Jesus não só é possível, no âmbito do pensamento ratzingeriano, como se dá, sem desprezar o método e as informações da crítica histórica, através da mediação da “Palavra já dada nas Sagradas Escrituras, na Memória construída pelo Espírito nos crentes e no Memorial celebrado”<sup>295</sup>. Para esse autor, a cristologia oferecida por Joseph Ratzinger recupera uma renovada Teologia dos Mistérios, que nos torna aptos para “poder ver o mistério de Deus redentor na história de Jesus”<sup>296</sup>.

Para ele, ainda refletindo sobre o acesso cristológico no pensamento do papa teólogo, os Evangelhos e os demais testemunhos do Novo Testamento permitem ao seu leitor contemplar quem, de fato, se lhes está sendo apresentado. Essa é uma condição de modo tal real, uma vez que esses textos tornam possível “olhar para Jesus e chegar a ver o Filho de Deus em pessoa, Deus redentor que visita o seu povo hoje”<sup>297</sup>, na medida em que “nos fazem ver, crer e esperar que em Jesus, Deus mesmo esteve e está nos reconciliando com Ele; e que lhe custou recuperar o seu Filho dos braços da cruz”<sup>298</sup>.

Para José Vidal Taléns, aliás, a consideração da ontologia cristológica constitui uma noção que acompanha Joseph Ratzinger durante toda a construção de sua ampla obra teológica:

Ao olharem para o Jesus orante – insistência do Papa em suas antigas e recentes teses sobre cristologia –, que é o Jesus que fala a partir da autoridade de Deus, seu Pai, o Jesus que atualiza o Reino do Pai, o Jesus que oferece a mesa compartilhada em virtude do perdão e da comunhão que ele mesmo cria, como somente Deus mesmo pode oferecer...; e ao olharem para Jesus, no momento decisivo, como encara a sua morte no Getsêmani, dirigindo-se a Deus como o seu

<sup>294</sup> URÍBARRI, G. Para una interpretación teológica de la Escritura, p. 34-35.

<sup>295</sup> VIDAL TALÉNS, J. Mirar a Jesús y ver al Hijo de Dios, p. 79 (tradução nossa).

<sup>296</sup> VIDAL TALÉNS, J. Mirar a Jesús y ver al Hijo de Dios, p. 81-82.

<sup>297</sup> VIDAL TALÉNS, J. Mirar a Jesús y ver al Hijo de Dios, p. 80.

<sup>298</sup> VIDAL TALÉNS, J. Mirar a Jesús y ver al Hijo de Dios, p. 81.

*Abbá*, os discípulos puderam perceber e captar aquela comunhão íntima, singular e única de Jesus com Deus, seu Pai<sup>299</sup>.

Dito desta forma, o ponto de partida da cristologia, no pensamento de Joseph Ratzinger, emergiria, então, não apenas da reflexão da comunidade cristã primitiva, mas já da atividade pública de Jesus. Por isso, para ele, a pergunta sobre a origem da fé pós-pascal quanto às afirmações sobre a identidade de Jesus como Filho de Deus e da sua comunhão singular com o Pai, deveria começar a ser respondida, não apenas a partir de uma assombrosa e criativa genialidade teológica de uma comunidade anônima, mas, já, de início, do próprio Jesus que, antes mesmo de sua páscoa, teria sido o responsável por oferecer os tópicos basilares para ela. Assim, José Vidal Taléns conclui que, muito antes das grandes figuras que produziram uma interpretação divina de Jesus, após a experiência pascal, “para o papa, o grande, o novo e surpreendente precede a comunidade e vem precisamente de Jesus; na fé e na vida da comunidade foi desenvolvido aquilo que estava explicitado, nada, porém, foi criado”<sup>300</sup>.

Além destes, existem muitos outros autores que desenvolveram reflexões sobre o assunto, no contexto do pensamento ratzingeriano. As ideias daqueles que aqui foram citados, todavia, são suficientemente claras. Assim, parece que se pode, a esta altura, abandonar os comentadores e retomar o caminho para se tentar encontrar essas mesmas noções nas reflexões que o próprio Joseph Ratzinger desenvolveu. Importa apenas que se tenha elucidado que a singularidade da relação de Jesus com Deus, a quem permanentemente chama de Pai, constitui o elemento fulcral, inalienável, da cristologia que ele desenvolve a partir dos Evangelhos, conforme recebido historicamente pela fé da Igreja. Nesse sentido, aparecem como fundamentais algumas das indicações que ele faz noutro texto seu.

No prefácio escrito para o primeiro volume de *Jesus de Nazaré*<sup>301</sup>, citando, em considerações pontuais, o trabalho empreendido pelo exegeta alemão Rudolf Schnackenburg, ele deixa entrever o elemento nuclear de todo o trabalho que desenvolve na sequência e que é de grande interesse para a pesquisa que aqui se faz. É evidente que, sua atenção, nesse ponto da obra, está concentrada noutra

<sup>299</sup> VIDAL TALÉNS, J. Mirar a Jesús y ver al Hijo de Dios, p. 84.

<sup>300</sup> VIDAL TALÉNS, J. Mirar a Jesús y ver al Hijo de Dios, p. 84-85.

<sup>301</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 9-19.

direção, a saber, na apresentação da *exegese canônica* ou *exegese teológica*<sup>302</sup>, na descrição do sentido e dos limites do método histórico-crítico<sup>303</sup> e na apresentação do lugar que, segundo ele, a fé da Igreja deve ocupar no panorama de quem pretende considerar “o conteúdo e a unidade de toda a Escritura”<sup>304</sup>. Entretanto, ali também ele deixa entrever aquilo que considera absolutamente irrenunciável na procura pelo lastro histórico da identidade de Jesus:

O ponto decisivo, que se oferece também como juízo realmente histórico, foi claramente posto em evidência por Schnackenburg: a relação e a ligação com Deus (p. 353). “A pessoa de Jesus permanece obscura, irreal e inexplicável sem este fundamento em Deus” (p. 354). Este é também o ponto em torno do qual este meu livro é construído: ele vê Jesus a partir de sua comunhão com o Pai, a qual é o centro autêntico da sua personalidade, sem a qual nada se pode compreender e a partir da qual Ele se torna presente para nós hoje<sup>305</sup>.

Nesse ponto das reflexões, a singularidade de seu modo de aplicar a exegese bíblica na cristologia fica escancarada quando descreve a consistência e a robustez da confiabilidade dos Evangelhos canônicos. E, de maneira muito pessoal, é assim que ele descreve o caminho de sua explicação da figura de Jesus que se poderá encontrar nas páginas deste seu livro:

Para a minha representação de Jesus, isto significa, principalmente, que eu confio nos Evangelhos. Naturalmente, pressupõe-se tudo o que o Concílio e a moderna exegese nos dizem sobre os gêneros literários, sobre a intenção narrativa, sobre o contexto comunitário dos Evangelhos e o seu falar neste contexto vivo. Então, acolhendo tudo isto – tanto quanto me foi possível –, quis tentar representar o Jesus dos Evangelhos como o Jesus real, como o “Jesus histórico” no sentido autêntico<sup>306</sup>.

Nessa mesma lógica, ele, ainda, afirma:

Estou convencido, e espero que também o leitor possa ver que esta figura é mais lógica e historicamente considerada mais compreensível do que as reconstruções com as quais fomos confrontados nas últimas décadas. Penso que precisamente este Jesus – o dos Evangelhos – é uma figura racional e manifestamente histórica<sup>307</sup>.

<sup>302</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 15.

<sup>303</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 14.

<sup>304</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 15.

<sup>305</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 11.

<sup>306</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

<sup>307</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

De outra maneira, definitivamente, Joseph Ratzinger não conseguiria tornar mais clara sua opinião referente à figura de Jesus. Ele não admite prescindir da fé da Igreja, inclusive, porque é dela e nela que ele e qualquer outra pessoa em lugar e época podem se encontrar com aquilo que contém de verdade fundamental sobre a identidade profunda de Jesus, a saber: o fato de que Ele é o Cristo, verdadeiro homem, verdadeiro Deus (Mc 15,39), que se “deu a conhecer de um modo sempre mais inequívoco”<sup>308</sup>. Para Joseph Ratzinger, é isso o que testemunham os Evangelhos, é assim que Jesus aparece em todo o Novo Testamento e é nessa condição – a de Filho de Deus – que a figura de Jesus irrompeu no passado e permanece presente na história humana.

### 3.2

#### O tema do Reino de Deus penetra toda pregação de Jesus

Uma última parada é fundamental, antes de seguir os passos no caminho do que pensa Joseph Ratzinger sobre o Reino de Deus. Trata-se de uma questão introdutória importante e que se deve verificar através da apreciação sobre o lugar que essa categoria ocupa na proclamação de Jesus. Diversos autores versam sobre essa questão. Também ele procura oferecer suas ponderações. A este respeito, basta indicar, por exemplo, que, com apenas mínimas diferenças de formulação textual, para atestar que a mensagem de Jesus anunciava o Reino de Deus, ele se utiliza das mesmas informações estatísticas quanto à presença do termo no Novo Testamento, em pelo menos três de seus escritos.

Numa primeira incidência, a exposição da frequência, no Novo Testamento, da expressão Reino de Deus pode ser encontrada no livro *Escatologia: morte e vida eterna* (que recolhe suas reflexões do período de docência em Ratsbona e que foi publicado originalmente em 1977, ano de sua nomeação como arcebispo de Munique). De igual modo, ela também aparece no livro *Compreender a Igreja hoje: vocação para a comunhão* (que, na verdade, contém uma série de conferências suas, já do início da década de 1990) e, ainda, no primeiro volume de *Jesus de Nazaré* (cuja publicação, embora não signifique um ato de seu Magistério, remonta ao período de seu pontificado, no ano de 2007).

---

<sup>308</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 18.

Em certo sentido, essa condição indica a manutenção de uma mesma forma sua de apontar o lugar do tema do Reino de Deus na pregação de Jesus, uma vez que tal hermenêutica aliás, vai acompanhá-lo ao longo de sua trajetória teológica e, isso, pelo menos, desde a obra *Escatologia*. Nesse texto, aliás, suas colocações já indicam a singularidade de sua interpretação sobre o tema, como se pretende demonstrar a partir de agora:

A expressão “reino de Deus” (ou “reino dos céus”: βασιλεια του θεου, βασιλεια των ουρανων) se nos mostra como a autêntica palavra chave da pregação de Jesus segundo o Novo Testamento. É muito expressiva a estatística: no Novo Testamento o termo é empregado num total de 122 vezes; destas, 99 vezes pertencem aos três sinóticos, os quais em 90 ocasiões o colocam na boca de Jesus. Se vê bem claro que o termo teve uma importância fundamental na tradição referente a Jesus, porém perdeu terreno rapidamente na pregação pós-pascal. Tanto pelo número como pelo conteúdo se pode perceber que passou para segundo plano. Pode-se dizer que, enquanto a pregação de Jesus girou ao redor da ideia do reino de Deus, a pregação apostólica pós-pascal se centre na cristologia<sup>309</sup>.

Embora, as palavras que se seguem já pertençam aos desdobramentos que faz em sua reflexão sobre o lugar do Reino de Deus na pregação de Jesus, ao continuar a exposição dessa temática, ainda, na mesma obra, ele indica o seguinte:

O que ao leitor de hoje pode parecer necessariamente uma alteração fundamental não o constituía na fé e na vida de então. Na verdade, a cristologia foi a continuação natural do tema do “reino de Deus”, e isso indica algo sobre o conteúdo primitivo dessa palavra e sobre a tensão espiritual que se ocultava nela. E isso nos ajuda a descobrir alguma coisa da relação com o tempo e com a realidade que se encontra na forma da expressão ser utilizada<sup>310</sup>.

Anos depois, agora ao tratar da questão do testemunho do Novo Testamento sobre a origem e a natureza da Igreja, numa conferência sua durante o Curso dos Bispos, oferecido pela Arquidiocese do Rio de Janeiro, e que pode ser encontrada logo no primeiro capítulo do livro *Compreender a Igreja hoje: vocação para a comunhão*, é possível identificar o mesmo registro feito pelo, então, cardeal Joseph Ratzinger:

Admitamos que a mensagem de Jesus não anunciava imediatamente o advento da Igreja, mas do Reino de Deus (ou do “Reino dos Céus”). Isto se comprova estatisticamente no fato de que, das 122 passagens do Novo Testamento que

<sup>309</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 28 (tradução nossa).

<sup>310</sup> RATZINGER, J. JROC. v. X, p. 29.

falam do Reino de Deus, 99 pertencem aos evangelhos sinóticos, e destas últimas 90 são diretamente palavras de Jesus. Assim se pode compreender a frase de Loisy que se tornou popular: “Jesus anunciava o Reino e o que veio foi a Igreja”. Entretanto, uma leitura desses textos sob o ponto de vista histórico nos mostra que esta contraposição entre Reino e Igreja não corresponde à realidade, pois, segundo a concepção judaica, a atividade de reunir e purificar os homens para o Reino faz parte do Reino de Deus<sup>311</sup>.

A mesma percepção é por ele incluída também no terceiro capítulo do primeiro volume de *Jesus de Nazaré*, onde a informação consta formulada da seguinte maneira:

O conteúdo central do Evangelho diz: o Reino de Deus está próximo. É colocada uma marca no tempo, algo de novo acontece. E é exigida uma resposta do homem a esta oferta: conversão e fé. Esse anúncio forma realmente o centro da palavra e do ministério de Jesus. Uma indicação estatística pode sublinhar isto: a expressão “Reino de Deus” ocorre no conjunto do Novo Testamento 122 vezes; destas, encontra-se 99 vezes nos três evangelhos sinóticos; destas, de novo, 90 pertencem às palavras de Jesus. No Evangelho de S. João e nos restantes escritos do Novo Testamento, a expressão representa um papel muito limitado. Pode-se dizer: enquanto o eixo da pregação pré-pascal de Jesus é a mensagem do Reino de Deus, a cristologia constitui o centro da pregação apostólica<sup>312</sup>.

Assim como para muitos outros autores, alguns dos quais já citados no capítulo anterior, também no pensamento teológico de Joseph Ratzinger, o tema do Reino de Deus é considerado central no contexto da atividade pública de Jesus, em sua pregação e ministério. Aliás, muito em função da sua compreensão peculiar de tal categoria, ele próprio atesta que “o tema do ‘Reino de Deus’ penetra toda a pregação de Jesus”<sup>313</sup> e que, como se pretenderá indicar no que se segue, surge não apenas como um assunto transversal ou apenas mais uma dentre as demandas que ocupariam as preocupações de Jesus. Na realidade, para Joseph Ratzinger, “a partir da totalidade de sua pregação”<sup>314</sup>, o tema do Reino de Deus, na proclamação de Jesus, não constitui outra coisa senão o princípio e o fundamento mesmos da cristologia. Segundo este seu entendimento, desse anúncio se pode ver emergirem pelo menos duas conclusões fundamentais: a primeira, que evidencia “que Jesus fala sempre como o Filho”<sup>315</sup> e, a outra, “que a

<sup>311</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

<sup>312</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 58.

<sup>313</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

<sup>314</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

<sup>315</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.



relação entre o Pai e o Filho está sempre presente como pano de fundo de sua mensagem”<sup>316</sup>.

Nesse sentido, apenas para bem finalizar essa seção do trabalho, bem como preparar o espaço para o ingresso no coração do tema da presente pesquisa, torna-se importante a menção do trecho que segue:

Neste sentido, o discurso sobre Deus é sempre central, mas precisamente porque Jesus mesmo – o Filho – é Deus, então toda a sua pregação é mensagem do seu próprio mistério, a cristologia, isto é, discurso acerca da presença de Deus na sua própria ação e no seu próprio ser. Veremos como aqui está a questão que exige decisão e como a partir daqui se encontra a causa que conduz à cruz e à ressurreição<sup>317</sup>.

Verifica-se, assim, que para Joseph Ratzinger o tema do Reino de Deus é central na pregação de Jesus e, seguindo adiante, já se pode, então, diretamente perguntar qual é, para ele, o significado dessa categoria: afinal, como Joseph Ratzinger interpreta o Reino de Deus na proclamação de Jesus?

### 3.3

#### **A pregação de Jesus é mensagem de seu próprio mistério: o Reino de Deus na cristologia de Joseph Ratzinger**

Fundamentalmente, conforme o pensamento de Joseph Ratzinger, o Reino de Deus deve ser considerado, no contexto da proclamação de Jesus, como princípio e fundamento da cristologia, cuja noção, aprofundada no querigma apostólico e desenvolvida nos primeiros séculos da teologia cristã, viria a desembocar na posterior formulação do dogma ontológico-cristológico. Ao preservar, em suas reflexões, semelhante raciocínio, ele opõe diametralmente sua cristologia ao que denomina “dilema dos dois caminhos”<sup>318</sup>, que condensa aquela que seria a “alternativa que move a teologia moderna: Jesus ou Cristo?”<sup>319</sup>. E é, a partir da ebulição dessas ideias, que ele se põe a descrever, na sua *Introdução ao Cristianismo*, como teriam sido interpretadas as relações entre a pessoa de Jesus e a sua mensagem do Reino de Deus na teologia recente.

<sup>316</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

<sup>317</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

<sup>318</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 149.

<sup>319</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 149.

Para ele, o Jesus histórico teria sido considerado apenas como um mestre profético, cuja pregação anunciava a proximidade do Reino de Deus. Tal proclamação teria sido considerada perfeitamente consonante com a situação de efervescência escatológica e plenamente contextualizada no judaísmo tardio de sua época. Inicialmente, essa sua mensagem anunciaria a iminente emergência do Reino de Deus e corresponderia a um anúncio sobre o fim do mundo. Todavia, ainda que o próprio Jesus tenha pensado num futuro, num Reino de Deus, o essencial desta sua proclamação seria, na verdade, o seu apelo conclamando a uma tomada de decisão: o ser humano teria de se decidir diante do presente e da iminente eclosão do senhorio divino na história<sup>320</sup>.

Joseph Ratzinger segue descrevendo aquele que teria sido considerado o “caminho mítico”<sup>321</sup> pelo qual “a fé da Igreja antiga teria avançado até a consolidação definitiva de tudo isso no dogma de Calcedônia, em que se aplica a Jesus o conceito da filiação divina ontológica”<sup>322</sup>. E refere-se a Harnack como autor símbolo dessa maneira de pensar a história de Jesus, sua figura e proclamação. Para ele, a força da cristologia de Harnack residiria no empenho de fazer “lançar Jesus contra o Cristo”<sup>323</sup>, que, dito de outra forma, exigiria “afastar-se do dogma e aproximar-se do amor”<sup>324</sup>. Depois, se refere a Bultmann e indica que, embora, esse autor tenha optado “decididamente pelo caminho oposto”<sup>325</sup>, interessando-se tão somente pelo que via reproduzido no querigma cristão, também no seu pensamento, estaria encerrado o esvaziamento do conteúdo histórico sobre Jesus.

Segundo sua opinião, se é possível descrever sequência do desenvolvimento cristológico na modernidade com tais características, semelhante movimento se poderia perceber quanto à interpretação que se fez sobre o Reino de Deus. Assim, ele assinala as múltiplas direções e significados aplicados ao Reino de Deus, especialmente, a partir do século XIX, até o surgimento do que ele indica ser uma “interpretação secularista do pensamento do Reino”<sup>326</sup>. O resultado de tal interpretação sobre o Reino de Deus teria, assim, resultado numa sua

<sup>320</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 159-160.

<sup>321</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 160.

<sup>322</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 160.

<sup>323</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 149.

<sup>324</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 149.

<sup>325</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 150.

<sup>326</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 62.

consideração como “simplesmente um mundo no qual dominam a paz, a justiça e o respeito pela criação”<sup>327</sup>. Desde a modernidade, então, seria possível observar que Deus deixou ser considerado o centro, mesmo da proclamação de Jesus. Se até então a mensagem, conforme há pouco indicado, era considerada eminentemente teocêntrica, a partir desse momento, “Deus desapareceu, do que se trata é apenas do homem”<sup>328</sup>.

Entretanto, conforme a opinião Joseph Ratzinger, “Jesus só existe como o Cristo e o Cristo só existe em Jesus”<sup>329</sup>. Essa é uma noção determinante para ele e que se torna fundamental para quem bem quer elucidar qual é a compreensão que ele tem sobre o Reino de Deus na proclamação de Jesus. E isso pode ainda se tornar mais evidente quando se verifica que o eixo em torno do qual ele articula essa sua noção de Reino de Deus não é outro senão o “discurso acerca da presença de Deus na sua própria ação e no seu próprio ser”<sup>330</sup>. O núcleo da mensagem de Jesus é teocêntrico e de outra maneira não deveria ser interpretado.

Na sua proclamação, na atividade que realiza, nos gestos acenados, no silêncio da oração e no vigor de suas palavras, na história e na vida inteiras de Jesus, não se poderiam identificar apenas um programa pessoal, dentre tantos, nem mesmo um germe de revolução política ou moral que sejam. Assim, ao falar do Reino de Deus, Jesus não pretenderia estabelecer, meramente, um discurso informativo quanto a uma nova ordem de relações, por exemplo. O seu discurso, a sua proclamação sobre o Reino de Deus, na verdade, seria revelador da inaudita entrada em ação do “verdadeiro Senhor do mundo, o Deus vivo”<sup>331</sup>.

Mas, de onde lhe viria a inspiração dessa sua assertiva? Ele mesmo o indica. Ao que parece, ela é proveniente do modo como interpreta a relação do Reino de Deus com Cristo. E na retórica da pergunta sobre “como o anunciado se situa a respeito do seu mensageiro”<sup>332</sup>, em certo sentido, ele já dá os sinais para a resposta: “Ele é apenas um mensageiro que tem apenas de representar uma realidade em última instância totalmente independente Dele, ou o próprio mensageiro é a mensagem?”<sup>333</sup>. Parece evidente, então, que, para Joseph

<sup>327</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 63.

<sup>328</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 63.

<sup>329</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 151.

<sup>330</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

<sup>331</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 58.

<sup>332</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 59.

<sup>333</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 59.

Ratzinger, nesse caso, o mensageiro (Jesus Cristo) e a mensagem (Reino de Deus) são realidades coincidentes.

Essa afirmação seria, então, de tal modo considerada importante que, já aparece no seu artigo sobre o *Cristocentrismo na pregação*. Na ocasião, ao procurar oferecer resposta a quem afirmava que a pregação de Jesus não seria cristocêntrica, mas, antes, que nela o foco se concentraria apenas na proclamação da proximidade Reino de Deus, é de se notar o que ele propõe:

Como acabamos de dizer, o problema difícil que surge com isso precede a problemática do querigma, não podendo nesse caso ser tratado mais de perto no contexto presente. Deve bastar expor aqui a solução cuja expressão clássica vem de Orígenes, quando chama a Cristo de a autobasiléia: o Senhor mesmo é a vinda iniciada do reino de Deus. Isso, porém, é de significação decisiva tanto para a compreensão do “reino” como para a apreensão da mensagem bíblica sobre Cristo. De fato, se é assim, de um lado vale que o reino de Deus, na mensagem de Jesus, não é um conceito universal indeterminado. Tem nele mesmo seu início concreto, orientado para ele como seu começo próprio; mas também vale que Cristo, para a primeira pregação apostólica, é central só porque e no sentido de que significa a entrada do reino de Deus neste mundo. Em outras palavras, Cristo está no centro da pregação apostólica pela razão de que é a presença da ação divina sobre os homens<sup>334</sup>.

Essa mesma forma de pensar segue presente em sua reflexão. Anos depois, agora no primeiro volume de *Jesus de Nazaré*, quando apresenta a história da interpretação da mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus, Joseph Ratzinger aponta para a existência de pelo menos três explicações sobre o sentido da expressão Reino de Deus – uma cristológica, outra idealista e, uma última, de cunho eclesiológico – e sinaliza, de imediato, que todas já estavam presentes nos Padres da Igreja. Todavia, para ele, a redescoberta de uma compreensão do Reino de Deus, em conformidade com a autêntica proclamação de Jesus, dependeria de um movimento de retomada daquela que ele denomina “dimensão cristológica”<sup>335</sup>. E, nesse contexto, mais precisamente, assim como já fizera anos antes, ele segue recorrendo a Orígenes:

A partir da leitura das suas palavras, Orígenes caracterizou Jesus como a *autobasileia*, isto é, como o Reino de Deus em pessoa. Jesus mesmo é o “Reino”; o Reino não é uma coisa, não é um espaço de domínio como um reino do mundo. É pessoa: o Reino é Ele. A expressão “Reino de Deus” seria ela mesma uma cristologia oculta: no prodígio que é Deus mesmo estar n’Ele presente entre os

<sup>334</sup> RATZINGER, J. Dogma e Anúncio, p. 44.

<sup>335</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 59.

homens, que Ele é a presença de Deus, conduz os homens para Ele através do modo como Ele fala do “Reino de Deus”<sup>336</sup>.

Como parece ter ficado claro, essa expressão *autobasileia*, é recolhida por Joseph Ratzinger das obras de Orígenes. No próximo capítulo, quando se procederá com a análise das fontes por ele utilizadas, se pretende melhor elucidar essa questão. Por ora, basta indicar que tal referência se tornou, por assim dizer, uma importante influência para a composição de sua compreensão sobre o que pretendia Jesus ao proclamar o Reino de Deus. Agora, seguindo as indicações que ele mesmo faz, “regressemos ao Evangelho, ao Jesus real”<sup>337</sup>, que constitui o lugar próprio de onde se pode verificar que “Jesus anunciou o Reino de Deus, não um Reino qualquer”<sup>338</sup> e, assim, talvez se esclareçam, em definitivo, as razões pelas quais ele vê, já na proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus, sedimentados o princípio e o fundamento da cristologia.

De fato, para ele Cristo não fala senão de si mesmo e de seu próprio mistério ao fazer a proclamação do Reino de Deus. Mais uma vez, torna-se oportuna a menção de seu texto sobre o *Cristocentrismo na pregação*:

O que faz com que Cristo seja importante, é Deus, é sua filiação divina. Se nele Deus realmente se tornou homem, então Ele permanece decisivo para todos os tempos. Assim e somente assim, Ele é insubstituível. E, nesse caso, será importante a sua humanidade, porque este seu ser homem mostra quem é Deus; esse homem é então um caminho. Cristo, o Filho de Deus, faz do homem Jesus, algo precioso e único. Esquecer esse aspecto divino, não significa descobrir o homem Jesus, mas apagá-lo, substituindo-o pelos próprios ideais (...). Mas se este ser divino aconteceu, se Deus realmente se tornou homem, então esta é uma irrupção cujo drama não pode ser superado por nada. Só então, o mundo e Deus não ficarão eternamente lado a lado, só então é que Deus agiu. O ser-Deus de Jesus é a ação de Deus, o ato que constitui o fundamento da "atualidade" da pregação. Contanto que seja baseado neste ato, ele retém um interesse objetivo. Se ele o abandona, torna-se insignificante, mesmo quando for subjetivamente interessante<sup>339</sup>.

Joseph Ratzinger se vale mais fundamentalmente de uma verificação bíblica, não somente para justificar sua maneira de interpretar a proclamação que Jesus faz sobre o Reino de Deus como princípio e fundamento da cristologia, como também para criticar aquela que para ele constitui uma ideia secular e utópica de reinado em que, aliás, Deus mesmo não estaria presente, pelo menos

<sup>336</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 59.

<sup>337</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64.

<sup>338</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64.

<sup>339</sup> RATZINGER, J. Dogma e Anúncio, p. 45.46.

não de modo claro. Para ele, deve-se admitir que, assim como, desde Alfred Loisy, houve certa tendência em considerar o Reino de Deus e a Igreja como realidades completamente separadas, também se chegou a omitir os pontos de contato, ou mesmo a identificação entre Jesus e o Reino.

Para corroborar a sua tese de que Jesus é a forma histórica, encarnada do Reino de Deus e que a sua pregação é, na verdade, mensagem de seu próprio mistério, conforme indicado, Joseph Ratzinger lança mão de textos bíblicos e intertestamentários que ajudam no embasamento da sua interpretação da proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus. Não é demais mencionar, aliás, que ele não está sozinho nessa maneira de pensar. Essa mesma perspectiva, por exemplo, é citada por Filippo Santoro, no editorial da edição de setembro-dezembro da Revista *Communio*, no ano de 2007:

Jesus anunciou que o reino já estava presente e o papa João Paulo II, claramente, afirma, na encíclica *Redemptoris Missio* (7 de dezembro de 1990): “Em Cristo há identidade entre mensagem e mensageiro, entre o dizer, o fazer e o ser” (§ 13). E depois acrescenta: “O reino de Deus não é um conceito, uma doutrina, um programa sujeito a livre elaboração, mas é acima de tudo, uma Pessoa que tem o nome e o rosto de Jesus de Nazaré, imagem do Deus invisível”.<sup>340</sup>

E, prossegue:

Separar o reino da pessoa de Jesus é uma operação ilegítima, que contraria o ensinamento do Novo Testamento e da seguinte reflexão da Igreja. De fato, se deixou Jesus Cristo de lado e se pregou que o reino coincida com o programa político-social deste ou daquele revolucionário, no qual estava implícita a presença de Cristo e isso importava mais que qualquer anúncio<sup>341</sup>.

A palavra hebraica *malkut*, os salmos de entronização, a figura do Filho do Homem no livro de Daniel, o culto do Templo de Jerusalém e na liturgia sinagagal, o ensinamento rabínico, os escritos de Qumran e a oração diária do *Shemá Israel*, proporcionam ao judeu piedoso a possibilidade de conectar-se à categoria do Reino de Deus, bem como à atuação desta sua soberania no mundo, segundo Joseph Ratzinger. No seu entendimento, essa era, no judaísmo da época de Jesus, uma presença constante<sup>342</sup>. Mais do que isso, aliás, ele explica:

<sup>340</sup> SANTORO, F. Editorial, p. 446.

<sup>341</sup> SANTORO, F. Editorial, p. 446.

<sup>342</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64-65.

O anúncio da soberania de Deus, como toda a mensagem de Jesus, radicada no Antigo Testamento, que Ele, no seu movimento progressivo desde os inícios em Abraão até a sua hora, lê como um todo, o qual – precisamente se se capta a totalidade deste movimento – conduz diretamente a Jesus<sup>343</sup>.

Para Joseph Ratzinger, nesse sentido, “a mensagem de Jesus é muito simples, sempre mais teocêntrica”<sup>344</sup>. Nessa mesma perspectiva, ele, ainda acrescenta que “o que é novo e totalmente específico na sua mensagem é dizer: Deus está em ação agora, esta é a hora em que Deus se mostra na história, de um modo que supera tudo o que aconteceu até agora, como seu Senhor, como o Deus vivo”<sup>345</sup>. Assim, se por um lado, a identidade divina de Jesus está radicada no seu anúncio do Reino de Deus, ao mesmo tempo, por outro lado, porque proclama o seu próprio mistério, na sua mensagem ele revela sua condição exclusiva de Filho de Deus.

E é aqui que, como literalmente ele afirma, se afigura o “ponto de partida de toda cristologia: na identidade de obra e ser, de ato e pessoa, na identificação total da pessoa com sua obra e na coincidência total do agir com a própria pessoa, que não reserve nada para si, entregando-se por completo à sua obra”<sup>346</sup>. Na fenomenalidade da sua proclamação, elucida-se sua ontologia; na doutrina que ele ensina, no fundo, é revelado o seu próprio ser; no anúncio do Reino de Deus, é encontrado o mistério último de sua própria pessoa. Dito de outra forma e com os termos de Joseph Ratzinger: “Ele é em sua totalidade Filho, Palavra, Missão; a sua ação está enraizada no fundo de seu ser e se identifica com ele”<sup>347</sup>. Ele próprio é, finalmente, o Reino de Deus de que fala e dá testemunho.

Outro aspecto que se deve considerar a respeito da relação de identidade entre o Reino de Deus e a pessoa do Filho de Deus encarnado, e que se se reveste de importância fundamental para Joseph Ratzinger, é a questão da oração de Jesus. Na sua opinião, é desse contexto que emerge o termo *Abbá* com que Jesus se dirige a Deus, que revela o cerne de sua relação com Deus, que corresponde perfeitamente ao fato de Jesus mesmo se chamar de filho, que expõe a olhos nus o significado profundo de sua mensagem sobre o Reino de Deus e que,

<sup>343</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 65.

<sup>344</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 64.

<sup>345</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 64.

<sup>346</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 168.

<sup>347</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 169.

consequentemente, se manteve no anúncio cristão sedimentado nos textos do Novo Testamento.

Reconhecer essa condição é, para ele, a única e real possibilidade de se viabilizar um mundo novo e um ser humano melhor. De novo: o Reino de Deus constitui-se, não através de uma construção política realizável pelo homem. Antes, faz-se por um dom de Deus que não se pode forçar, mas que, pelo serviço e o discipulado cristão, se pode tornar atual como o fez, qual germe e início, na sua proclamação, o próprio Filho de Deus. E isso significa para Joseph Ratzinger que “é aceito o critério da sua vontade. Essa vontade cria justiça, com a qual damos a Deus o direito e assim a medida para encontrar o direito entre os homens”<sup>348</sup>.

No intuito melhor classificar o que aqui importa, com as reflexões que faz Joseph Ratzinger sobre as relações entre a oração de Jesus e a sua proclamação sobre o Reino de Deus, torna-se oportuna a citação de mais uma passagem do primeiro volume de *Jesus de Nazaré*:

Vimos que Jesus é o Reino de Deus em pessoa; onde Ele está, aí está o “Reino de Deus”. Assim, o pedido de um coração que escuta tornou-se o pedido de uma comunhão com Jesus Cristo, o pedido para que sejamos sempre mais “um só” com Ele (Gl 3,28). É o pedido pelo verdadeiro seguimento, que se torna comunhão e que nos torna um corpo com Ele<sup>349</sup>.

E prossegue, ainda:

Reinhold Schneider expressou isto de um modo penetrante: “A vida deste reino é Cristo, que continua a viver nos seus; no coração que já não for alimentado pela força da vida de Cristo termina o reino; no coração que for por ela tocado e transformado, ele começa...as raízes da árvore que não pode ser destruída procuram penetrar em semelhante coração. O reino é um só; ele mantém-se apenas pelo Senhor, que é a sua vida, a sua força e o seu centro...” (p. 31s). Pedir pela vinda do reino significa dizer a Jesus: deixa-nos ser teus, Senhor! Penetra-nos, vive em nós; reúne a humanidade dispersa no teu corpo, para que em Ti tudo esteja submetido a Deus e Tu então possas entregar tudo ao Pai, para que “Deus seja tudo em todos” (1Cor 15,26-28)<sup>350</sup>.

### 3.4

#### **A reunião do povo de Deus na era da salvação: o Reino de Deus na eclesiologia de Joseph Ratzinger**

<sup>348</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 135.

<sup>349</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 136.

<sup>350</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 136.



A virada eclesiológica ocorrida no século XX, da qual se ocuparam, pelo menos em âmbito católico, o Concílio Vaticano II e toda consequente teologia contemporânea, se estabeleceu sobre as bases de um importante aprofundamento por parte da Igreja. É sintomática a este respeito, por exemplo, a afirmação que faz Salvador Piè-Ninot, quando descreve aquelas que seriam algumas importantes características dos diferentes documentos produzidos pelo Concílio Vaticano II:

Observa-se uma mudança decisiva na perspectiva sobre a Igreja: privilegia-se o seu caráter de mistério e, portanto, de objeto de fé (...). Passa-se a uma concepção mais bíblica, com uma raiz litúrgica, atenta a uma visão missionária, ecumênica e histórica, em que a Igreja é descrita como *sacramentum salutis* (...). Juntamente com essa reflexão, pouco a pouco se ressaltou que a visão eclesiológica do Vaticano II comporta um conceito renovado de *communio* (...). Com razão afirmou o sínodo extraordinário de 1985: “a eclesiologia de comunhão é a ideia central e fundamental nos documentos do concílio”.<sup>351</sup>

Já com o Movimento Litúrgico que, iniciado no século anterior, lhe preparou o terreno, os aspectos bíblico e patrístico aparecem como um verdadeiro imperativo para a reflexão teológica. Aliás, é importante por demais salientar que, nesse novo caminho eclesiológico, não se percorreu tal itinerário sem o esquadramento da consciência que a Igreja possuía de si mesma, da meditação sobre seu mistério e da instrução e edificação de sua doutrina, particularmente, quanto à sua origem, natureza, missão e destino. Ao que tudo indica, essa “renovação – inspirando-se principalmente na Teologia dos Padres e da Escolástica – recupera as dimensões pneumatológica e cristológica da realidade eclesial: floresce e desenvolve, com força impressionante, a teologia do Corpo místico de Cristo”<sup>352</sup>.

Dessa reflexão e, ainda mais, do desenvolvimento das questões que lhe são inerentes, surgiram alguns caminhos a serem percorridos pela comunidade cristã no tempo atual que, ao mesmo tempo em que se parecem novos, constituem, na verdade, uma efetiva recuperação daquele mais embrionário panorama eclesial, cuja reverberação pode ser identificada nos diversos momentos da história do cristianismo, evidenciado pelo retorno às fontes bíblicas e patrísticas. Em certo sentido, a vigorosa tomada de consciência, proporcionada por esta sua “nova”

<sup>351</sup> PIÉ-NINOT, S. Introdução à Eclesiologia, p. 22-23.

<sup>352</sup> FORTE, B. A Igreja, p. 14.

visão eclesiológica, interrogava a Igreja, “não só quanto à sua forma de se apresentar ao mundo, mas também quanto à reflexão que ela faz de si mesma”<sup>353</sup>.

As perspectivas inauguradas a partir de então, eram de tal modo significantes, que o próprio papa Paulo VI, por exemplo, em sua primeira Carta Encíclica, assinalava:

Pensamos que hoje é necessário à Igreja aprofundar a consciência que ela deve ter de si mesma, do tesouro de verdades de que é herdeira e guarda, e da missão que deve exercer no mundo. Ainda antes de ela se propor o estudo de qualquer questão em particular, e de considerar a atitude que deve tomar perante o mundo que a circunda, a Igreja deve neste momento refletir sobre si mesma, para se confirmar no conhecimento dos desígnios divinos a seu respeito, para encontrar maior luz, nova força e maior alegria no cumprimento da própria missão, e para escolher o melhor modo de estreitar, ativar e melhorar os seus contatos com a humanidade a que pertence, embora possua caracteres próprios inconfundíveis<sup>354</sup>.

É, pois, desse contexto de atualização que se viu emergir, na eclesiologia do século XX, uma visão mais orgânica da Igreja. “Sob o impacto desse desafio, emergem a ideias de Igreja sacramento, de Povo de Deus, de Igreja comunhão de pessoas e de Igrejas”<sup>355</sup>. Assim, ressignificando sua ação no mundo atual e procurando superar os vestígios de uma crise de identidade e relevância, a Igreja fez despontar, como luzes no debate eclesiológico, os conceitos de diálogo, comunhão, participação, presença, solidariedade e serviço.

Também nesse ambiente, a recuperação da ideia de Reino de Deus, na sua relação com a Igreja, que é o objeto precípua deste estudo, seu significado e o seu modo de articulação eclesial, se impôs como uma noção indispensável no seguimento da reflexão teológica sobre a Igreja do tempo presente. Isso é de tal modo verdadeiro que, embora, seja reconhecido o privilégio da categoria teológica de Povo de Deus, especialmente, na composição da constituição conciliar sobre a Igreja do Concílio Vaticano II, mas também em outros atos do Magistério católico posterior, é de se notar que, nestes mesmos documentos, por exemplo, está presente uma reflexão eclesiológica em relação com o Reino de Deus.

---

<sup>353</sup> FORTE, B. A Igreja, p. 15.

<sup>354</sup> ES 7.

<sup>355</sup> FORTE, B. A Igreja, p. 15

Apenas como forma de registro, torna-se válido destacar que, além da *Lumen Gentium*<sup>356</sup> (1964), essa relação aparece novamente, no âmbito do Concílio Vaticano II, pelo menos, na *Gaudium et spes*<sup>357</sup> (1965). Depois do Concílio, semelhante associação também pode ser verificada, entre outros, no *Credo do Povo de Deus*<sup>358</sup>, proclamado na homilia por ocasião do encerramento do ano da fé de 1967-1968, do papa Paulo VI (1968), na, já citada, Carta Encíclica do papa João Paulo II *Redemptoris Missio*<sup>359</sup> (1990), no *Catecismo da Igreja Católica*<sup>360</sup> (1992), na Declaração *Dominus Iesus*<sup>361</sup> (2000), no *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*<sup>362</sup> (2004) e no *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*<sup>363</sup> (2005). No Magistério do papa Francisco essa relação aparece na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*<sup>364</sup> (2013), com a sua atualização concentrada na ação evangelizadora da Igreja e especialmente associada pela sua atuação junto aos pobres.

Conforme indica Santiago Madrigal, “ainda que não nos tenha legado um tratado sistemático de eclesiologia, o estudo e a reflexão sobre a Igreja foi um dos temas mais persistentes no pensamento de Bento XVI”<sup>365</sup>. Nele, em linhas gerais – uma vez que, como é sabido, também ele privilegia o emprego de outros conceitos na construção das suas teses de eclesiologia – sobressaem as noções de Corpo de Cristo, Povo de Deus, comunhão e um enfoque decididamente eucarístico. Para ele, assim como a reflexão sobre a mensagem do Reino de Deus no ministério de Jesus deve ser considerada como proclamação do seu exclusivo e autêntico mistério, também o discurso sobre a Igreja deve ser desenvolvido como discurso sobre Deus. Dito de outra forma, e com as palavras dele mesmo, “a primeira palavra da Igreja é Cristo e não ela mesma”<sup>366</sup>.

Fundamentalmente, para Joseph Ratzinger, o primeiro conceito que melhor caracteriza a Igreja é o de Corpo de Cristo. E, tal noção deve ser compreendida da seguinte maneira: “mais do que uma organização, ela é o organismo do Espírito

<sup>356</sup> LG 3-5.

<sup>357</sup> GS 45.

<sup>358</sup> PAULO VI, PP. Credo do Povo de Deus, 18.27.

<sup>359</sup> RM 17-20.

<sup>360</sup> CEC 551-556.

<sup>361</sup> CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. Declaração *Dominus Iesus*, 18-19.

<sup>362</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 49-58.

<sup>363</sup> COMPÊNDIO DO CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 109.

<sup>364</sup> EG 48.176.

<sup>365</sup> MADRIGAL, S. *la eclesiologia teológica de Joseph Ratzinger*, p. 197.

<sup>366</sup> RATZINGER, J. *La eclesiologia del Vaticano II*. In *JROC*. v. VII / 2, p. 222 (tradução nossa).

Santo, uma realidade vital (...). Através dela segue sendo atual o mistério da encarnação: Cristo, ainda, caminha através dos tempos”<sup>367</sup>. Depois, ele aplica um enfoque eucarístico à sua eclesiologia. E esse também se torna fundamental, na medida em que, para ele, a Última Ceia constitui o autêntico ato de fundação da Igreja, seu princípio e também a sua constituição fundamental<sup>368</sup>.

Finalmente, ele explora a ideia de Igreja como Povo de Deus; nesse contexto, ele indica que essa não é a expressão típica do Novo Testamento para referir-se à comunidade crente em Jesus, e, assim, procura reforçar que “o não-povo dos cristãos pode ser povo de Deus unicamente pela sua inserção em Cristo”<sup>369</sup>. Nessa mesma perspectiva, ele reforça esta sua forma de se expressar:

Ainda que se fale de povo de Deus, a cristologia deve seguir sendo o centro da doutrina da Igreja, e a Igreja, em consequência, há de se considerada essencialmente partindo dos sacramentos do batismo, da eucaristia e da ordem. Não há outra maneira de ser povo de Deus que tomando como ponto de partida o Corpo de Cristo crucificado e chamado novamente à vida<sup>370</sup>.

Talvez essa sua compreensão se esclareça melhor, quando, ao ser exposta a maneira como relaciona Igreja e Reino de Deus, se tornar mais evidente o fundamento cristológico destes seus argumentos eclesiológicos. Conforme se tentou indicar, quando se explorou o problema do Reino de Deus a partir de um argumento cristológico, de igual modo, se deve situar a reflexão de Joseph Ratzinger no contexto das alternativas propostas pela crítica histórica. Naquele cenário, no âmbito da cristologia, as possibilidades eram ou o Jesus histórico ou o Cristo da fé. No seu texto sobre o *Anúncio de Deus hoje*, a provocação da crítica histórica, bem como a solução que ele oferece, aparecem, assim, formuladas:

Com efeito, pode-se levantar em contrário a objeção poderosa de que a pregação do próprio Jesus não foi cristocêntrica, girando toda ela apenas ao redor do anúncio da proximidade do Reino de Deus (...). Deve bastar expor aqui a solução cuja expressão clássica vem de Orígenes, quando chama a Cristo de autobasiléia: o Senhor mesmo é a vinda do Reino de Deus. Isso, porém, é de significação decisiva tanto para a compreensão do Reino como para a apreensão da mensagem bíblica sobre Cristo<sup>371</sup>.

<sup>367</sup> RATZINGER, J. La eclesiologia del Vaticano II. In JROC. v. VII / 2, p. 221.

<sup>368</sup> RATZINGER, J. La eclesiologia del Vaticano II. In JROC. v. VII / 2, p. 225.

<sup>369</sup> RATZINGER, J. La eclesiologia del Vaticano II. In JROC. v. VII / 2, p. 237.

<sup>370</sup> RATZINGER, J. La eclesiologia del Vaticano II. In JROC. v. VII / 2, p. 237.

<sup>371</sup> RATZINGER, J. Dogma e Anúncio, p. 44.

Raciocínio semelhante aparece, segundo ele, também aplicado ao modo como, modernamente, se relacionou Jesus e a Igreja. Sobre isso, em *O Caminho Pascal*, por exemplo, ele escreve:

Na teologia moderna, abriu-se um abismo entre Jesus e a Igreja, abismo que não permanece sendo teoria, mas que se traduz numa atitude, expressa no slogan bem conhecido: Jesus sim, Igreja não. Nesta conferência, quisera mostrar como a eclesiologia brota necessariamente do centro cristológico, como a Igreja foi formada no mistério de Jesus, de modo que os dois formam fundamentalmente um único mistério<sup>372</sup>.

Essa mesma problemática aparece também formulada no primeiro capítulo do livro *Compreender a Igreja hoje*, quando ao apresentar o tema da origem e da natureza da Igreja, Joseph Ratzinger descreve qual era o cenário eclesiológico pós-conciliar. Tal panorama tinha, segundo sua opinião, seus contornos desenhados, no âmbito da eclesiologia, da seguinte maneira:

Acontece que justamente a questão a respeito de Jesus e da Igreja, e sobretudo sobre a forma que a Igreja assumiu em seus primórdios, no Novo Testamento, se acha envolvida por um emaranhado de hipóteses exegéticas, de tal modo que nos parece quase impossível encontrar uma resposta mais ou menos adequada para esta questão. Desta maneira, corremos o perigo de privilegiar dentre as soluções que nos pareçam as mais simpáticas, ou simplesmente de omitir a questão e transitarmos imediatamente para o pragmático<sup>373</sup>.

De modo semelhante, no capítulo sobre o Evangelho do Reino de Deus, em *Jesus de Nazaré*, a questão aparece formulada na retórica da pergunta que assim ele propõe:

É verdade isto? Significa a formação do cristianismo na pregação apostólica, na Igreja sobre ele edificada, na realidade, uma transferência da esperança não realizada para algo totalmente diferente? É a mudança do sujeito Reino de Deus para Cristo (e daí o devir da Igreja) realmente o desmoronamento de uma promessa, a irrupção de algo completamente diferente?<sup>374</sup>

E, prossegue:

Tudo depende de como entendemos as palavras de Jesus a respeito do Reino de Deus, como o anunciado se situa a respeito de seu mensageiro (...). A questão acerca da Igreja não é a questão primária; a questão fundamental é, na realidade,

<sup>372</sup> RATZINGER, J. O caminho Pascal, p. 111.

<sup>373</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 9.

<sup>374</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 59.

a que diz respeito à relação do Reino de Deus com Cristo – daqui depende como nós havemos de compreender a Igreja<sup>375</sup>.

E aqui, pelo menos para ele, uma vez mais é oportuno salientar, não há alternativas ou ambiguidade: assim como na proclamação sobre o Reino de Deus, “precisamente porque Jesus mesmo – o Filho – é Deus, então toda a sua pregação é mensagem de seu próprio mistério”<sup>376</sup>, deve-se admitir-se que “a Igreja, corpo de Cristo é o verdadeiro sujeito do conhecimento de Jesus”<sup>377</sup>. O fundamento do argumento tanto sobre a proclamação de Jesus do Reino de Deus, quanto da sua relação com a Igreja, é cristológico. O esquecimento disso, de alguma forma, pode se traduzir numa esquizofrenia eclesiológica que, ou considera a Igreja de maneira superlativizada, numa visão eclesiocêntrica, ou termina por considerá-la irrelevante para a história, o ser humano e, até mesmo, para o próprio Jesus.

Mas, enfim, de que maneira Joseph Ratzinger estabelece os pontos de contato entre a proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus e a Igreja? Que tem a ver, na sua eclesiologia, a Igreja com o Reino de Deus? Um aceno importante a este respeito pode ser encontrado no livro, já citado, *Compreender a Igreja hoje*. Ali, ao apresentar a, também já mencionada, conferência intitulada *A origem e a natureza da Igreja*, realizada em julho de 1990, Joseph Ratzinger trata de apresentar a relação entre o Reino de Deus e a Igreja tomando como pano de fundo a mensagem de Jesus. Assim, se o contexto, conforme indicado por ele, era o de uma vibrante e vigorosa instrumentalização da mensagem de histórica de Jesus como categoria crítica da igreja institucional, a sua tese afirmava, então, a oposição à essa mentalidade. Para ele, na verdade, não houve ruptura, mas, ao contrário, continuidade entre a proclamação de Jesus e a Igreja. Dito de outra forma, em outra ocasião, e agora com suas palavras: “a eclesiologia brota necessariamente do centro cristológico (...), a Igreja foi formada no mistério de Jesus (...), os dois formam fundamentalmente um único mistério”<sup>378</sup>.

Ao procurar fundamentar, ainda, mais essa sua proposição, a essa altura, ele volta-se para o Novo Testamento, menciona Alfred Loisy e desenvolve o seu argumento:

<sup>375</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 59.

<sup>376</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

<sup>377</sup> RATZINGER, J. *O caminho pascal*, p. 113.

<sup>378</sup> RATZINGER, J. *O caminho pascal*, p. 111.

Admitamos que a mensagem de Jesus não anunciava imediatamente o advento da Igreja, mas do Reino de Deus (...). Assim, se pode compreender a frase de Loisy que se tornou popular: Jesus anunciou o Reino, e o que veio foi a Igreja. Entretanto (...), esta contraposição entre Reino e a Igreja não corresponde à realidade<sup>379</sup>.

Como forma de tentar expor seus argumentos, segue agora, em linhas gerais, aquilo que ele propõe como o fundamento neotestamentário para a elucidação dessa questão.

*Primeiro argumento:* “segundo a concepção judaica, a atividade de reunir e purificar homens para o Reino, faz parte do Reino de Deus”<sup>380</sup>. Fazendo referência direta às pesquisas de J. Jeremias, Joseph Ratzinger sugere que, Jesus teve a “intenção de reunir o povo de Deus da era da salvação”<sup>381</sup>. Aqui, ele apela para a expectativa messiânica do judaísmo palestinese do século I e para a consciência messiânica do próprio Jesus histórico: assim como João Batista foi interpretado como o mensageiro do Messias que se aproxima e que reúne e purifica a comunidade escatológica e a Comunidade de Qumran se reuniu como comunidade escatológica, “toda obra de Jesus consiste em congregar o povo escatológico de Deus”<sup>382</sup>.

*Segundo argumento:* Joseph Ratzinger admite que Jesus mesmo falou deste povo escatológico “utilizando muitas imagens, especialmente nas parábolas do crescimento”<sup>383</sup>, mas reforça a imposição de uma verdadeira virada cristológica; para ele, a proclamação de Jesus constitui uma autêntica passagem da mera expectativa soteriológica à novidade inaudita da realidade cristológica, ou como ele próprio indica, “se torna patente que o logo da escatologia do fim próximo, que caracteriza João Batista e Qumran, transforma-se em Jesus no agora da cristologia”<sup>384</sup>. E também isso serve para demonstrar que, durante seu ministério, Jesus se identificou (e foi reconhecido) como “a obra de Deus em ação, sua chegada e o seu reinar”<sup>385</sup>.

Ainda, segundo Joseph Ratzinger, para Jesus, o Reino de Deus é o seu agir no presente, na sua própria pessoa: assim, se o Reino de Deus, cuja aproximação

<sup>379</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

<sup>380</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

<sup>381</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

<sup>382</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

<sup>383</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

<sup>384</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

<sup>385</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 13.

Jesus anuncia, é ele próprio e onde está ele, está o Reino de Deus, então ele propõe que se deve “modificar a frase de Loisy: prometeu-se o Reino e veio Jesus”<sup>386</sup>. Isso equivale a dizer que a expectativa soteriológica de então foi superada e cumprida, de modo inaudito, pela realidade cristológica. Essa tese tem seu fundamento reforçado no fato de que, segundo ele, Jesus “renovou o antigo povo de Deus, fazendo com que se tornasse novo povo, mediante a inserção dos que acreditam nele na sua própria comunidade (o seu corpo)”<sup>387</sup>. Essa noção, aqui colocada, é importante, porque abre espaço para que se apresente outro argumento desta sua reflexão.

*Terceiro argumento:* “Jesus nunca se entende como um indivíduo isolado”<sup>388</sup> e toda sua obra consiste em reunir o povo escatológico para o Reino de Deus. Para Joseph Ratzinger não há espaço para contradição alguma entre a proclamação do Reino de Deus, como centro do interesse e da atividade de Jesus, e a Igreja; aliás, “a Igreja foi formada no mistério de Jesus”<sup>389</sup>. Nesse sentido, sendo Ele, pois, o Reino de Deus prometido, anunciado e n'Ele mesmo realizado, aparece a Igreja como o povo escatológico, de igual modo, prometido, anunciado e reunido por Ele – mas, não somente e, principalmente, n'Ele. Segundo essa maneira de pensar, isso esclareceria a natureza profunda da Igreja, uma vez que “o dinamismo de se tornarem Um de mútua aproximação através do encontro com Deus, é, para Jesus, específico do novo povo de Deus”<sup>390</sup>.

*Quarto argumento:* Definitivamente, Jesus compreende que aquilo que constitui o ponto específico deste povo escatológico é a comunhão de todos, não a partir de qualquer outra coisa, mas a partir d'Ele próprio. Sobre isso, ele mesmo escreve: “o mais íntimo ponto de reunião deste novo povo é Cristo: este povo só se tornará verdadeiramente povo enquanto for chamado por Cristo e responder à sua chamada, à sua Pessoa”<sup>391</sup>. Essa condição pode ser destacada, ainda, pela condição histórica assumida pelo grupo de Jesus. Definitivamente, a sua comunidade nunca foi para Joseph Ratzinger, um grupo amorfo: seu centro era o grupo dos Doze, constituído por Jesus para ser Doze, estar com ele e serem enviados em missão, e a ele se acrescenta o círculo dos 70/72 discípulos.

<sup>386</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 14.

<sup>387</sup> RATZINGER, J. O caminho pascal, p. 116.

<sup>388</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 14.

<sup>389</sup> RATZINGER, J. O caminho pascal, p. 111.

<sup>390</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 14.

<sup>391</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 14.



Segundo ele, este símbolo dos Doze é uma clara referência às tribos de Israel e manifesta a intenção de Jesus em constituí-los o fundamento do povo da Nova e Eterna Aliança. Os 70/72 discípulos são uma referência à universalidade da mensagem e da obra de Jesus, pois esse era para o judaísmo o número das nações da terra. Assim, “Jesus se apresenta como o patriarca de um novo Israel, cuja origem e fundamento os Doze devem ser”<sup>392</sup>. É nesse mesmo sentido que Joseph Ratzinger afirma, aliás, que não se poderiam expressar de modo mais claro os inícios de um novo povo, um povo que se forma agora “já não mais por descendência física, mas através do estar com Jesus”<sup>393</sup>.

*Quinto argumento:* “os discípulos pedem a Jesus que lhes ensine uma oração comum”<sup>394</sup>. Num primeiro momento, essa passagem pode parecer algo trivial, entretanto, nisso está implicada, desde a condição mais embrionária daquele grupo, uma grave demonstração de consciência sobre terem “formado uma comunidade que deriva de Jesus”<sup>395</sup>, que ora como ele, a partir dele e em torno dele. Para Joseph Ratzinger, “eles ali estão como a célula inicial da Igreja, e nos mostram, ao mesmo tempo, que a Igreja é uma comunidade unida essencialmente pela oração – a oração com Jesus, a qual nos proporciona abertura comum para Deus”<sup>396</sup>. A oração de Jesus constitui um tema que, aliás, torna-se muito recorrente na obra ratzingeriana, já que é nela, fundamentalmente, que ele se dirige a Deus como o seu *Abbá* e que se revela o caráter peculiar de Jesus, isto é, a sua consciência de Deus, que é “expressão da relatividade total de sua existência”<sup>397</sup>.

A oração de Jesus, a que os discípulos pedem para tomar parte aparece, no pensamento de Joseph Ratzinger, como que uma espécie de delineador para a sua existência. Nela, transparece a sua fé. Nela, é originada toda a sua atividade. Nela, suas escolhas se definem, suas opções fundamentais vão sendo suportadas e, assim, “os acontecimentos essenciais do seu caminho, nos quais progressivamente se desvela o seu mistério, aparecem como acontecimentos que brotam da oração”<sup>398</sup>. Ao mesmo tempo, a oração de Jesus constitui uma espécie de espelho

<sup>392</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 15.

<sup>393</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 15.

<sup>394</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 14.

<sup>395</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 14.

<sup>396</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 14.

<sup>397</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 168.

<sup>398</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 124.

para o discípulo. Nela, se pode averiguar o quão semelhante ao Filho de Deus o discípulo é. Nela, se pode perceber quanto da própria história o crente já deixou para trás por causa do Evangelho. Nela, enfim, se pode enxergar se quem vive é, ainda, o fiel ou o próprio Cristo é quem vive nele (Gl 2,20). Para Joseph Ratzinger, não há dúvida, que “a oração de Jesus quer formar o nosso ser”<sup>399</sup>.

*Sexto argumento:* se por um lado, o Pai Nosso, a oração da comunidade de Jesus, constitui o primeiro elemento de distintivo da comunidade de Jesus, a ressignificação da Páscoa de Israel é o primeiro passo e o definitivo espaço do novo culto que ele institui na véspera da sua paixão: a eucaristia. Para Joseph Ratzinger, os gestos e palavras na Última Ceia remetem à Antiga Aliança e às Profecias e, ao mesmo tempo, indicam que é o seu próprio corpo, o Corpo de Cristo, o centro do novo culto. Israel se tornou o povo de Deus pela celebração da páscoa e do Rito da Aliança do Sinai e o memorial destes dois verdadeiros atos fundantes do povo da Antiga Aliança se tornaram, por assim dizer, centro e garantia da sua unidade e mesmo da comunhão com Deus. Agora, a Igreja, povo da Nova e Eterna Aliança, ele explica, tem nesta nova refeição o definitivo “vínculo de união de um novo povo de Deus”<sup>400</sup>.

Nesse sentido, assim como, para ele, o tema do Reino de Deus penetra toda a pregação de Jesus e somente pode ser compreendido profundamente a partir da totalidade de sua pregação<sup>401</sup>, da mesma maneira, a instituição da Eucaristia não pode ser encarada como um ato isolado. Na verdade, somente quem identifica nela a conclusão da Nova Aliança no Corpo de Cristo e a ela dá assentimento, pela comunhão (nesse mesmo Corpo), alcança, na opinião de Joseph Ratzinger, o entendimento sobre como os homens e as mulheres todos os tempos podem vir a se tornar participantes do Novo Povo de Deus. Neste ponto, é oportuna a consideração daquilo que destaca o, já citado, artigo de Santiago Madrigal:

Sobre o reconhecimento de que a última ceia de Jesus é o autêntico ato de fundação da Igreja se edifica a sua eclesiologia eucarística, pois essa liturgia de morte e ressurreição leva a sua plenitude o pacto do Sinai tornando real a comunhão de sangue e vida entre Deus e o homem<sup>402</sup>.

<sup>399</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 125.

<sup>400</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 16.

<sup>401</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré, p. 70.

<sup>402</sup> MADRIGAL, S. La eclesiologia teológica de Joseph Ratzinger, p. 223.

Agora, sai de cena o templo exterior, pois, “o corpo do Senhor, que é o centro da Ceia do Senhor, é o templo novo e único que funde os cristãos em uma unidade mais real do que aquela que um templo de pedra poderia oferecer”<sup>403</sup>. Sobre isso, o próprio Joseph Ratzinger assinala o seguinte:

A instituição da santíssima Eucaristia na noite anterior à Paixão não pode ser vista como um ato cultural qualquer, mais ou menos isolado. Ela é a conclusão de uma aliança e como aliança é a fundação concreta de um povo novo, que se torna povo por sua relação de aliança com Deus.

E, ainda, complementa:

Poderíamos também dizer: mediante o acontecimento eucarístico, Jesus incorpora os discípulos em sua relação com Deus e com isto também em sua missão, que está dirigida para os ‘muitos’, para a humanidade de todos os lugares e de todas as épocas. Esses discípulos se tornam ‘povo’ através da comunhão com Deus. A ideia de aliança do Antigo Testamento, que Jesus incorporou em sua pregação, recebe um novo centro: sermos um no Corpo de Cristo<sup>404</sup>.

Daí resulta uma conclusão fundamental: já para Jesus essa comunhão da vida com Deus e o conhecimento profundo do mistério que ele veio revelar, através de sua mensagem e, fundamentalmente, através de sua própria pessoa, somente se tornam atuais pela comunhão do Novo Povo de Deus, que é a Igreja, sujeito vivo dessa comunicação. Para Joseph Ratzinger, enfim, entrar em contato com a autêntica mensagem de Jesus, presente em sua proclamação do Reino de Deus, pressupõe que se tome parte nessa comunhão.

Assim se explica e esclarece o fundamento cristológico da Igreja e a sua relação indispensável, porque necessária, com a proclamação que Jesus faz sobre o Reino de Deus. De fato, da mesma maneira como não se excluem mutuamente o Jesus da história e o Cristo da fé, o mesmo se pode afirmar da proclamação do Reino de Deus e da Igreja, que é o corpo de Cristo, o Novo Povo de Deus. Esta sua maneira de pensar encontra eco nas palavras de João Paulo II, em sua Carta Encíclica sobre a validade do mandato missionário: “mesmo sendo distinta de Cristo e do Reino, a Igreja, todavia, está indissolivelmente unida a ambos”<sup>405</sup>.

<sup>403</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 16.

<sup>404</sup> RATZINGER, J. Compreender a Igreja hoje, p. 16.

<sup>405</sup> RM 18.

### 3.5

#### O futuro se encontra n'Ele: o Reino de Deus na escatologia de Joseph Ratzinger

Juntamente com os temas eclesiológicos, a escatologia aparece, na produção teológica de Joseph Ratzinger, como um problema fulcral. Não sem razão, ele mesmo admite que elas constituíram as questões das quais mais se ocupou durante a época em que atuou como docente universitário. Ainda, em 1977, quando escreve, por exemplo, o prólogo da primeira edição de seu livro *Escatologia*, o próprio Joseph Ratzinger indica:

Faz exatamente vinte anos que lecionei pela primeira vez a escatologia no curso de minhas turmas. Desde então, tive que me ocupar periodicamente das questões que dela se levantam. A escatologia é junto com a eclesiologia o tratado que mais vezes expus e o primeiro que me atrevo a oferecer publicamente como tal<sup>406</sup>.

Trinta anos depois<sup>407</sup>, então já eleito papa, durante o ano de 2007, quando escreve um novo prefácio para a mesma obra, ele próprio trata, antes de mais nada, de fazer uma contextualização, elencando os temas que, desde, pelo menos, a década de 1970, passaram a fazer parte das reflexões pertinentes também à escatologia cristã. Segue, então, a descrição daquele período, que ele mesmo se ocupa de apresentar:

Trinta anos se transcorreram desde a primeira edição da obra, anos em que o desenvolvimento teológico não se deteve. Quando o livro foi escrito estavam sendo produzidas transformações muito profundas na maneira de pensar sobre o tema da esperança cristã. A esperança começava a ser concebida então como uma virtude ativa, como ação que modifica o mundo e de da qual deve surgir uma nova humanidade, o “mundo melhor”. A esperança adquiria assim uma índole política, e o seu cumprimento parecia ter sido colocada nas mãos mesmas do ser humano. Segundo se afirmava, o reino de Deus, em torno do qual está centrado todo o cristianismo, seria o reino do homem, o “mundo melhor” do amanhã: Deus não está “acima”, mas sim “adiante”, se dizia. Se nesta primeira perspectiva, o pensamento teológico desembocava numa torrente cada vez mais caudalosa de reflexões filosóficas e políticas, um segundo desenvolvimento diz respeito, por sua vez, inteiramente ao âmbito interno da teologia, ainda quando, a seu modo, o contexto histórico cultural produzisse também efeitos nela<sup>408</sup>.

E, ele, ainda, prossegue:

<sup>406</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 8.

<sup>407</sup> DEL CURA ELENA, S. Spe Salvi y la Escatología Cristiana, p. 151-154 (tradução nossa).

<sup>408</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 4.

A crise relacionada à tradição, que ganhou força na Igreja Católica na sequência do Vaticano II, levou a que, a partir de então, se buscasse construir a fé apenas partir da Bíblia e fora da tradição. Nisso se constatou que a Bíblia não conheceria o conceito de imortalidade da alma, mas apenas a esperança na ressurreição. Portanto – assim se afirmava –, deveria se descartar a “imortalidade da alma” como um produto do platonismo que se teria superposto à fé bíblica na ressurreição<sup>409</sup>.

Toda essa movimentação encontraria as suas raízes no advento da crítica histórica, que interpretou toda a mensagem de Jesus como escatológica. Naquele contexto, aliás, se chegou considerar que “se a espera escatológica do Reino é a ideia fundamental da pregação de Jesus, toda a sua ética se resume no arrependimento como preparação para essa chegada”, como afirma, por exemplo, Albert Schweitzer<sup>410</sup>. Na opinião de Joseph Ratzinger, essa nova orientação escatológica da teologia de então, progressivamente, levou a teologia a uma espécie de conversão ao existencialismo, fato que, posteriormente, lhe teria aberto as portas para o discurso da esperança no futuro construído pelo marxismo<sup>411</sup>.

Daí em diante, para ele, “na temática da escatologia entra, sem dúvida a questão do futuro e o presente e com ela tudo o que se refere à esperança e sua prática”<sup>412</sup>. Nessa perspectiva, estariam enquadradas as teologias da libertação, cujas iniciativas estariam a serviço de uma superação da profunda corrupção em que se encontrava a mensagem escatológica e que teria tornado a “história da escatologia uma história de apostasia”<sup>413</sup>: a escatologia, especialmente, do ambiente católico e medieval teria, há muito, se desligado de sua fonte bíblica – conforme a prática subjacente ao texto neotestamentário –, e se transformado numa sua imagem desfocada, dada a sua assimilação do neoplatonismo.

A despeito do viés assumido, no contexto da escatologia, conforme acima descrito, Joseph Ratzinger postula que a contribuição de sua obra, cujos frutos ele teria obtido após décadas de reflexão, consistiria, já desde os primeiros momentos, justamente numa tentativa de “elaborar uma escatologia desplatonizada”<sup>414</sup>. Sua intenção, aparece, assim, como a de quem quer enfatizar “o significado permanente da esperança na ação própria de Deus na história, ação que outorga

<sup>409</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 4.

<sup>410</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 283.

<sup>411</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 10-13.

<sup>412</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 13.

<sup>413</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 13.

<sup>414</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 8.

sua marca de referência interior no agir humano e eleva o que é transitório, introduzindo-o no que é permanente”<sup>415</sup>. Para ele, a esperança do cristianismo aparece personalizada, ou seja, relacionada a figura de Jesus Cristo, desde o Novo Testamento.

Daqui se podem depreender três conclusões fundamentais: a primeira é que, embora ele reconheça que as visões grega e bíblica se encontraram e se transformaram mutuamente<sup>416</sup>, também concorda que se tratam de “duas visões abrangentes que diferem entre si a tal ponto que não podem ser simplesmente adicionadas”<sup>417</sup>, e isso devido, especialmente, às enormes divergências que cada uma tem do ser humano, de Deus e do futuro; depois, ainda, segundo indicação sua, que ele tomou o cuidado de não tratar a escatologia como teologia política, antes, procurou apresentá-la de modo mais correspondente à esperança bíblica, mas também à tradição litúrgica da Igreja; e, finalmente, que ele teve a preocupação de fundamentar, na cristologia, o desenvolvimento de seu argumento escatológico, já que, para ele, “o futuro do homem só se revela definitivamente em Cristo”<sup>418</sup>.

Em certo sentido, é, a partir desse seu conjunto de preocupações, que se pode chegar à apresentação que ele faz do tema escatológico em sua relação com a proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus. Uma primeira exposição sua sobre a relação que aqui se procura encontrar aparece logo no primeiro capítulo de sua *Escatologia*. Ali, de imediato, Joseph Ratzinger argumenta que a expressão Reino de Deus se refere, no contexto da mentalidade judaica, “ao domínio de Deus, ao poder vivente de Deus sobre o mundo”<sup>419</sup>. Ainda, para ele, “ao lançar mão desse termo, Jesus não fala primariamente de algo que esteja no céu, mas sim de algo que Deus está fazendo e que vai fazer aqui na terra”<sup>420</sup>. Nesse caso, o terreno em que se move a mensagem de Jesus tem como centro o mistério mesmo de sua pessoa e “suas categorias são, em unidade absoluta, graça e penitência, graça e conduta moral (*ethos*)”<sup>421</sup>.

<sup>415</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 5.

<sup>416</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 256.

<sup>417</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 257.

<sup>418</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 258.

<sup>419</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 30.

<sup>420</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 30.

<sup>421</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 33.

De que maneira se poderia demonstrar essa relação? A partir de que se poderia afirmar, como faz Joseph Ratzinger, que a lógica escatológica da pregação de Jesus sobre o Reino de Deus encontra na cristologia (ainda que esta não seja explícita) a sua fundamentação? De que maneira, enfim, se torna lícito afirmar que o futuro do ser humano se encontra n'Ele, em Jesus de Nazaré? Responder a essas questões depende, para ele, da consideração, no ministério de Jesus, de uma correta hermenêutica das bem-aventuranças: elas invertem, definitivamente, a lógica sobre o que possui valor, na medida em que aquelas situações empíricas de ameaça e de tragédia apresentadas por Jesus, “se tornam promessa quando o olhar sobre elas for iluminado a partir do Pai”<sup>422</sup>. De fato, nada permanece igual a partir de Jesus e da manifestação de seu mistério, que se vai desvelando à medida em que ele anuncia o Reino de Deus. Para Joseph Ratzinger as bem-aventuranças são um paradoxo, pois subvertem os critérios mundanos, mas isso, segundo ele, desde que as coisas sejam vistas na perspectiva correta, ou seja, a partir do valor de Deus.

Aqui vale a consideração de como ele interpreta as bem-aventuranças:

Justamente os que são considerados pelo mundo pobres e perdidos são de verdade os felizes, os que são abençoados e podem, em todos os seus sofrimentos, alegrar-se e rejubilar-se. As bem-aventuranças são promessas nas quais resplandece a nova imagem do mundo e do homem, que Jesus inaugura, a “inversão dos valores”. São promessas escatológicas, mas não devem ser entendidas como se a felicidade anunciada fosse adiada para um futuro distante e sem fim ou exclusivamente para o além. Quando o homem começa a ver e a viver a partir de Deus, quando ele encontra na comunidade caminhando com Jesus, então ele vive com base em novos critérios, e já se torna presente algo do “*eschaton*”, do que ainda há de vir. De Jesus vem a felicidade para o meio da aflição<sup>423</sup>.

E essa perspectiva, para Joseph Ratzinger, demonstra “o caráter cristológico das bem-aventuranças”<sup>424</sup>, que, na verdade, constituem “uma anterior biografia escondida de Jesus, um retrato da sua figura”<sup>425</sup>:

Ele, que não tem onde reclinar a sua cabeça (Mt 8,20), é o verdadeiro pobre; Ele, que de si pode dizer: vinde a mim, porque Eu sou manso e humilde de coração (cf. Mt 11,29), é o verdadeiro manso; Ele é quem é puro de coração e, por isso, vê permanentemente Deus. Ele é o construtor da paz, aquele que sofre por causa de

<sup>422</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 77.

<sup>423</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 77.

<sup>424</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 78.

<sup>425</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 79.

Deus: nas bem-aventuranças aparece o mistério de Cristo, e elas nos chamam para a comunhão com Cristo<sup>426</sup>.

Além da referência às bem-aventuranças, Joseph Ratzinger menciona o questionamento feito pelos fariseus sobre o momento em que viria o Reino de Deus (Lc17,20s). Nesse contexto, uma vez mais, Joseph Ratzinger recorre a noção da *autobasiléia* de Orígenes para justificar que, mesmo na perspectiva escatológica, a proclamação que faz do Reino de Deus precisa, necessariamente, ser interpretada numa ótica cristológica. Para ele, “a pessoa mesma de Jesus se encontra no fundo de tudo o que ele diz sobre o Reino de Deus”<sup>427</sup>. E completa:

O Reino de Deus se encontra entre eles, nele mesmo. Jesus em pessoa é o mistério do Reino de Deus dado por Deus aos discípulos. O futuro encontra-se hoje nele. O Reino de Deus se encontra nele (...). Jesus é, como disse belamente, Orígenes, a *autobasiléia*, o Reino em pessoa<sup>428</sup>.

Para ele, o mesmo se deve dizer da passagem sobre a expulsão dos demônios (Lc 11,20):

Jesus é o Reino não meramente em sua presença física, mas sim mediante a irradiação do Espírito Santo, que sai dele. Graças a sua atividade pneumática, que rompe a escravidão do homem sob os demônios, é que se realiza o Reino de Deus e Deus mesmo atualiza seu senhorio no mundo<sup>429</sup>.

Finalmente, ele indica que Jesus realizou este seu anúncio “servindo-se de múltiplas parábolas e apresentando esse Reino como uma realidade presente e, ao mesmo tempo, futura”<sup>430</sup>. É no contexto dessa tensão que, para ele, já desde a época do Novo Testamento, se desenvolve tudo o que se refere à existência cristã. Feitas essas considerações, talvez já apareça com um pouco maior de clareza sua sutil preocupação de não fazer uma reflexão escatológica ao modo de uma teologia política, nem de substituir seu fundamento cristológico por um discurso que tome por critérios uma esperança despersonalizada ou um futuro sem determinação apenas: edificar a teologia, especialmente, a escatológica, dessa

<sup>426</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 79.

<sup>427</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 79.

<sup>428</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 33.

<sup>429</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 37.

<sup>430</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 45.



maneira, seria, na verdade, o mesmo que construir uma “teologia da prática com efeitos universais”<sup>431</sup>.

E teria sido isso o que se tornaram, então, para Joseph Ratzinger, por exemplo, em muitos casos, algumas teologias da libertação. Na medida em que ignoravam que “a transformação da natureza humana e, com ela, da totalidade do mundo é possível unicamente por um milagre da graça”<sup>432</sup>, e interpretaram o Reino de Deus como um conceito político e um critério político, cuja realização se dá por um processo político, sob a justificativa de que de outro modo o anúncio do Evangelho permaneceria carente de uma relevância prática, na verdade, se constituíram perseguidoras de uma utopia irrealizável, impossível. Segundo ele, “neste ponto é preciso descobrir de novo o realismo do ideal cristão, encontrar Jesus Cristo hoje, compreender a uma luz nova o significado do dito ‘eu sou o caminho, a verdade e a vida’”<sup>433</sup>.

Aqui, pois, se manifesta o que ele compreende por Reino de Deus: “consiste no homem que foi alcançado pelo dedo de Deus e que se deixa fazer Filho de Deus (Lc 6,35; Mt 5,9,45)”<sup>434</sup>. Isso até possui relação com a transformação das realidades terrenas, mas, não somente. O Reino de Deus não seria, assim, algo produzido, mas dado como presente. Fundamentalmente, o Reino de Deus tem a ver com Cristo, por que é, assim, “no comportamento de filho de Jesus e em nenhuma outra parte, que se torna claro o que é o Reino de Deus”<sup>435</sup>. Mais uma vez, aparece o fundamento cristológico da mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus, também quando ela é considerada numa perspectiva escatológica e não poderia ser de outra maneira, uma vez que, “o Filho é a resposta a questão do reino”<sup>436</sup>.

### 3.6

#### Conclusão

Ao que tudo indica, a grande preocupação de Joseph Ratzinger, quanto ao desenvolvimento de sua interpretação sobre o significado do Reino de Deus na

<sup>431</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 58.

<sup>432</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 58.

<sup>433</sup> RATZINGER, J. Un canto nuevo para el Señor, p. 37.

<sup>434</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 62.

<sup>435</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 63.

<sup>436</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 64.

proclamação de Jesus, se articula em torno da referência central à pessoa mesma de Jesus e sua condição exclusiva de Filho de Deus. Esquecida essa sua condição fundamental, tudo se perde, todo o resto deixa de ter significado. Não há piedade que não desmorone sobre suas incoerências. Não há utopia que se sustente sobre os seus automatismos. Jesus é, para ele, “o Reino de Deus em pessoa; onde Ele está, aí está o Reino de Deus”<sup>437</sup>. Ao invés do ser humano, é Deus mesmo quem, para ele, deve ter a primazia; aliás, “onde Ele não está, nada pode ser bom. Onde Deus não é visto, o homem arruína-se e arruína-se o mundo”<sup>438</sup>.

Não estaria no futuro indeterminado a salvação. Não estaria na iniciativa humana a felicidade. Não estaria, enfim, numa utopia, de tipo messiânico-política, a realização o ser humano. Para Joseph Ratzinger, o fundamento da autêntica existência humana é cristológico: é Cristo o ser humano ideal e em Cristo está sua salvação. Para o cristão, isso não significa que se ignorem os dramas típicos da vida humana; para ele, ao contrário, a relevância da existência cristã alcança o seu significado profundo na imitação, no modo de vida, do modo de ser do Cristo, cuja existência se revela como existência exemplar. Assim, para Joseph Ratzinger, “ser cristão significa essencialmente passar do ser em prol de sim mesmo para ser em prol dos outros”<sup>439</sup>. Vista dessa forma, a existência cristã no mundo, o comprometimento com suas transformações ou com a “construção do Reino”, não se pode confundir com a realização de uma revolução ou de uma reviravolta que se faça pela luta de classes.

Na verdade, para Joseph Ratzinger, “o ser humano não chega verdadeiramente a si próprio por meio do que ele faz e sim por meio do que ele recebe”<sup>440</sup>. Longe de ser pensada como algo que se vai constituir por meio da alienação da vida e da história, esse primado do recebimento não pretende lançar o ser humano na passividade. Pelo contrário: “é esse primado que nos dá a possibilidade de realizarmos as coisas desse mundo com responsabilidade, mas sem tensão, com alegria e liberdade, colocando a ação sempre a serviço do amor que salva”<sup>441</sup>. No contexto do que se pretende aqui apresentar, a categoria teológica que melhor expressa essa condição, aparece na proclamação de Jesus, é,

<sup>437</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 135.

<sup>438</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 134.

<sup>439</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 187.

<sup>440</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 197.

<sup>441</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 198.

enfim, o Reino de Deus, mensagem sobre o mistério de sua própria pessoa, anúncio de quem ele é: o Filho de Deus (Mc 1,1).

Ao ver concluída mais esta etapa da presente pesquisa, em que o centro das preocupações residiu, fundamentalmente, na identificação do significado do Reino de Deus, conforme a proclamação de Jesus, no pensamento de Joseph Ratzinger, espera-se que tenha ficado demonstrada a sua preocupação em manter vivo o veio cristológico desta sua compreensão no tríplice argumento cristológico-ecclesiológico-escatológico. Para ele, já desde a proclamação do Reino de Deus no ministério público de Jesus, é Cristo que se está anunciando. A sua mensagem não é outra coisa senão mensagem de seu próprio mistério de Filho de Deus.

De igual modo, para ele, a Igreja aparece como o Novo Povo de Deus reunido na era da salvação. Toda atividade de Jesus teve por objetivo reunir esse povo, renovando-o, para a partir dele mesmo, o Filho de Deus, fundar um culto novo e uma nova ordem de relações. Para ele, finalmente, Jesus aparece como o futuro do homem, o homem escatológico. A salvação não reside no indeterminado, nem, ao menos, se faz pela busca de uma utopia irrealizável, mas encontra-se em Jesus Cristo. Aqui, é fundamental perceber que, embora a salvação de Deus alcance sua plenitude apenas no *éschaton*, é possível que ela se torne visível historicamente, pela reprodução, na vida, do modo de ser de Jesus Cristo, através da existência em favor dos outros.

## O significado do Reino de Deus no Magistério de Bento XVI

Daquilo que se procurou demonstrar até aqui, em certo sentido, talvez já seja possível indicar que se pode ter como seguro o fato de que no pensamento de Joseph Ratzinger, sempre lhe acompanhou, já desde aquelas que constituem as suas primeiras reflexões públicas sobre o tema do Reino de Deus na pregação de Jesus, a noção, aqui já mencionada, de que “a mensagem de Jesus é muito simples, sempre mais teocêntrica”<sup>442</sup>. A cristologia aparece não como algo meramente construído pela comunidade pós-pascal, fruto de sua criatividade, de sua fé e de uma engenharia que não encontra conexão histórica, mas tem seu fundamento naquilo mesmo que Jesus é e que ficara demonstrado através daquilo que ele fez, ensinou e viveu. Assim interpretada, a proclamação de Jesus possui um irrenunciável vínculo com a sua pessoa, sua identidade profunda.

De fato, para Joseph Ratzinger, se há algo de “novo e totalmente específico na sua mensagem”<sup>443</sup> e que, por isso mesmo, aparece como uma realidade absolutamente inegociável para quem dela se aproxima como um seu hermenauta, é que através da sua mensagem ele revela sua condição exclusiva de Filho de Deus. Na sua pregação, Jesus proclama seu próprio mistério. No seu anúncio do Reino de Deus está radicada sua identidade divina. No seu anúncio ele diz: “Deus está em ação agora, esta é a hora em que Deus se mostra na história, de um modo que supera tudo o que aconteceu até agora, como seu Senhor, como o Deus vivo”<sup>444</sup>. O Reino de Deus, então, aparece no pensamento desse autor como uma realidade que se deve receber como dom. O acesso a ele, sua promoção e incremento se dá pela via da comunhão com Deus através de Jesus Cristo.

A partir de agora se procederá com a verificação sobre a presença do tema do Reino de Deus em alguns textos e atos do Magistério de Bento XVI. Neste capítulo, assim, se pretende explorar o modo como essa noção está presente nas três grandes Cartas Encíclicas de Bento XVI, a *Deus Caritas est* (2005), a *Spe salvi* (2007) e a *Caritas in veritate* (2009) e nas suas Exortações Apostólicas pós-sinodais: a *Sacramentum Caritatis* (2007), a *Verbum Domini* (2010), a *Africae*

---

<sup>442</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64.

<sup>443</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64.

<sup>444</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64.

*munus* (2011) e a *Ecclesia in Medio Oriente* (2012). De igual maneira, pretende-se, ainda, produzir a mesma empreitada frente às manifestações referentes ao tema em pregações, homilias, catequeses e mensagens do papa Bento XVI durante seu pontificado. No exame desses textos, as Cartas Encíclicas e as Exortações Apostólicas foram lidas integralmente, ao passo que, no restante do material, se procedeu com a busca das ocorrências da expressão Reino de Deus, bem como do contexto e significado aplicados pelo autor.

## 4.1

### As Cartas Encíclicas de Bento XVI

#### 4.1.1

##### **A *Deus caritas est*: sobre o amor cristão**

Datada de 25 de dezembro de 2005, primeiro ano do pontificado de Bento XVI, a Carta Encíclica *Deus caritas est* não trata diretamente sobre o tema do Reino de Deus na proclamação de Jesus. O próprio Bento XVI indica que, nessa encíclica dividida em duas grandes partes “profundamente conexas entre si”<sup>445</sup>, uma mais especulativa e a outra de caráter mais concreto, deseja tratar “do amor com que Deus nos cumula e que deve ser comunicado aos outros por nós”<sup>446</sup>. Na sua primeira parte, a *Deus caritas est* procura pontuar “alguns dados essenciais sobre o amor que Deus oferece de modo misterioso e gratuito ao ser humano, juntamente com o nexo intrínseco daquele amor com a realidade do amor humano”<sup>447</sup>, ao passo que, na segunda parte, aborda a “prática eclesial do mandamento do amor ao próximo”<sup>448</sup>.

Entretanto, algumas afirmações importantes, sobre o conteúdo do texto com que ali se toma contato, presentes já na sua introdução, servem, de algum modo, para ilustrar como o fundamento cristológico da experiência e do argumento cristãos – conforme indicado no capítulo anterior – constitui uma convicção absolutamente irrenunciável no pensamento do papa. Se, de fato, como se tem tentado demonstrar, a proclamação de Jesus é compreendida como

---

<sup>445</sup> DCE 1.

<sup>446</sup> DCE 1.

<sup>447</sup> DCE 1.

<sup>448</sup> DCE 1.

mensagem de seu próprio mistério, princípio e fundamento da cristologia, então, também essa sua forma de conceber o Reino de Deus, em certo sentido, ilumina as primeiras afirmações na *Deus caritas est* de que “ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, dessa forma o rumo decisivo”<sup>449</sup>. Evidentemente, aqui, já de início, ele está se referindo ao próprio Jesus Cristo, Filho de Deus encarnado (Jo 3,16).

Na *Deus caritas est*, depois de descrever a diferença e a unidade dos conceitos de *eros* e *agape*<sup>450</sup> e da novidade bíblica do Antigo Testamento sobre o amor<sup>451</sup>, fundamentalmente, Bento XVI passa a apresentar a figura de Jesus Cristo como o “amor encarnado de Deus”<sup>452</sup>, ponto específico do cristianismo e espelho da verdadeira imagem de Deus. No comentário que faz à essa encíclica, Francesc Torralba Rosellò, por exemplo, destaca o fato de o papa procurar enfatizar que Jesus, plenitude da Revelação histórica de Deus, é também a expressão encarnada do eterno amor divino. Nesse sentido, ele prossegue, “não somente se deve concebê-lo como o *Lógos* feito carne, mas também como a expressão viva, histórica e concreta do amor eterno de Deus na vida dos homens”<sup>453</sup>.

Outro autor que aponta o elemento específico da Revelação cristã como um ponto fundamental da *Deus caritas est* é Gabino Uríbari Bilbao. Ao comentar a primeira Carta Encíclica de Bento XVI também ele destaca que, no pensamento do papa, a “Revelação cristã não é somente acontecimento e acontecimento histórico, mas também e muito claramente uma Pessoa: a pessoa de Jesus Cristo, o verbo eterno de Deus encarnado (...). Esta pessoa nos ama, se relaciona conosco, e nos convida a participar de sua solicitude amorosa”<sup>454</sup>. Definitivamente, se pode afirmar que, desde o início de seu pontificado, Bento XVI, parece buscar elucidar que somente se chega ao conhecimento da verdadeira imagem de Deus e da autêntica experiência do que seja o amor, através da fé em Jesus Cristo.

Aqui, vale a pena registrar, torna-se evidente que, para Bento XVI, “a verdadeira novidade do Novo Testamento”<sup>455</sup>, ou o “diferencial cristão”<sup>456</sup>, não

---

<sup>449</sup> DCE 1.

<sup>450</sup> DCE 3-8.

<sup>451</sup> DCE 9-11.

<sup>452</sup> DCE 12.

<sup>453</sup> ROSELLÓ, F. T. La metamorfosis de eros en agapé, p. 40. (tradução nossa).

<sup>454</sup> URÍBARRI, G. Gramática y método de Deus caritas est, p. 46.

<sup>455</sup> DCE 12.

reside “em novas ideias, mas na figura de Cristo, que dá carne e sangue aos conceitos – um incrível realismo”<sup>457</sup>. Jesus Cristo, nas suas palavras surge, assim apresentado, como a expressão perfeita do que é o amor de Deus e do que pode se tornar o amor humano:

Já no Antigo Testamento, a novidade bíblica não consistia, simplesmente, em noções abstratas, mas na ação imprevisível e, de certa forma, inaudita de Deus. Essa sua ação ganha, agora, a sua forma dramática devido ao fato de que, em Jesus Cristo, o próprio Deus vai atrás da “ovelha perdida”, a humanidade sofredora e transviada<sup>458</sup>.

E, sugerindo aquela mesma ótica presente em suas manifestações referentes à identificação entre o mensageiro (Jesus Cristo) e a mensagem (o Reino de Deus)<sup>459</sup>, já aludidas no capítulo anterior, ele prossegue argumentando com a coincidência entre a identidade e a atividade de Jesus:

Quando Jesus fala, nas suas parábolas, do pastor que vai atrás da ovelha perdida, da mulher que procura a dracma, do pai que sai ao encontro do filho pródigo e o abraça, não se trata, apenas, de palavras, mas constituem a explicação do seu próprio ser e agir. Na sua morte de cruz, cumpre-se aquele virar-se de Deus contra si próprio, com o qual ele se entrega para levantar o ser humano e salvá-lo – o amor na sua forma mais radical<sup>460</sup>.

Um segundo aceno importante, já mencionado quando tratou-se das relações entre o Reino de Deus e a eclesiologia de Joseph Ratzinger, ou pelo menos quanto ao enfoque eucarístico de sua eclesiologia, e que, em certo sentido, também aparece na sua primeira Carta Encíclica, é a menção que ele faz ao grande valor teológico que possui a Última Ceia. Conforme se tentou indicar no capítulo anterior, no pensamento de Joseph Ratzinger, se pode identificar a compreensão de que é a comunhão de todos partir Cristo que constitui o ponto específico do Novo Povo de Deus. De modo semelhante, Bento XVI, na *Deus caritas est*, argumenta que a mística do sacramento da Eucaristia possui um caráter social. Segundo o pensamento do papa, na comunhão sacramental, se estabelece a verdadeira união com o Senhor e entre todos os demais comungantes<sup>461</sup>:

<sup>456</sup> URÍBARRI, G. Gramática y método de Deus caritas est, p. 45.

<sup>457</sup> DCE 12.

<sup>458</sup> DCE 12.

<sup>459</sup> RATZINGER, J. Dogma e Anúncio, p. 44.

<sup>460</sup> DCE 12.

<sup>461</sup> DCE 14.

A união com Cristo é, ao mesmo tempo, união com todos os outros, aos quais ele se entrega. Eu não posso ter Cristo só para mim; posso pertencer-lhe somente unido a todos aqueles que se tornaram ou tornarão seus. A comunhão tira-me para fora de mim mesmo projetando-me para ele e, desse modo, também para a união com todos os cristãos. Tornamo-nos “um só corpo”, fundidos numa única existência. O amor a Deus e o amor ao próximo estão, agora, verdadeiramente, juntos: o Deus encarnado atrai-nos todos a si (...). Só a partir dessa fundamentação cristológico-sacramental é que se pode entender, corretamente, o ensinamento de Jesus sobre o amor<sup>462</sup>.

A Eucaristia, assim compreendida, surge como símbolo do amor, que é dado por Deus, em Cristo, e que, por isso mesmo, deve ser compartilhado. Assim como o próprio Jesus é o Reino de Deus, assim “em Jesus, encontramos Deus”<sup>463</sup>, assim como n’Ele o amor de Deus toma corpo, a Eucaristia, Corpo de Cristo constitui-se verdadeiro lugar de encontro, em Cristo, com Deus, consigo próprio e com o outro. Em certo sentido, reverberando as noções e o espírito do Concílio Vaticano II, Bento XVI aprofunda as ideias de que o Reino de Deus se manifesta no próprio Jesus Cristo e de que a Igreja, na sua concretude histórica, atualiza o amor e o Reino de Deus, qual “germe e início”<sup>464</sup> seus, enquanto faz do amor o serviço que “exerce para acorrer constantemente aos sofrimentos e às necessidades, mesmo materiais dos seres humanos”<sup>465</sup>.

Finalmente, pelo menos dentro daquilo que nessa pesquisa se permite alcançar, um último aceno é necessário nessa tentativa de se estabelecer alguma relação entre a temática do Reino de Deus na pregação de Jesus com as reflexões propostas por Bento XVI na sua *Deus caritas est*. E com isso, se quer fazer referência àquela compreensão, tão amplamente difundida e que aparece desde Adolf von Harnack, de que “a mensagem de Jesus era estritamente individualista (...) e estritamente moral”<sup>466</sup> e que sua atividade se apresentava como alguma coisa diametralmente oposta à mentalidade coletivista-cultural do judaísmo de sua época. Na opinião do papa, pelo menos conforme sinalizado na *Deus caritas est*, a “habitual contraposição entre culto e ética desaparece simplesmente”, porque perde todo seu significado.

---

<sup>462</sup> DCE 14.

<sup>463</sup> DCE 15.

<sup>464</sup> LG 5.

<sup>465</sup> DCE 19.

<sup>466</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I. v. I, p. 61.



Fundamentalmente, se, conforme indicado pelo papa desde o início desta sua Carta Encíclica, o “amor já não é apenas um “mandamento”, mas é a resposta ao dom do amor com que Deus vem ao nosso encontro”<sup>467</sup>, é possível associar este seu modo de pensar àquela sua interpretação do Sermão da Montanha e, mais especificamente, quanto à hermenêutica que faz das bem-aventuranças. Tal relação, inclusive, é apontada também por Julio L. Martínez, em seu artigo *Deus caritas est: La verdadera moral del Cristianismo es el Amor*, onde escreve que “o novo que traz Cristo para a moral não é propriamente uma nova moral material (nível categorial), mas sim o homem novo da graça e do Reino de Deus, o homem do amor que se entrega”<sup>468</sup>. Pelo que se viu até aqui, é possível afirmar que, para o papa, apenas em Jesus Cristo se dá a efetiva possibilidade do amor humano se delinear segundo o amor divino.

De maneira ímpar, isso fica demonstrado no modo como ele descreve o significado profundo das bem-aventuranças e o seu caráter cristológico escondido: “as bem-aventuranças são, no fundo, uma anterior biografia escondida de Jesus, um retrato da sua figura (...), nas bem-aventuranças aparece o mistério de Cristo, e elas nos chamam para a comunhão com Cristo”<sup>469</sup>. Nas palavras de Julio L. Martínez, “a vida cristã não está constituída, em primeiro lugar, pela mera conformação à algumas normas éticas, mas fundamentalmente por uma orientação da liberdade humana, suscitada pela acolhida da salvação de Deus em Jesus Cristo”<sup>470</sup>. O *novo ethos* materializado por Deus em Cristo é o amor. Seu início coincide com o anúncio do Reino de Deus e a sua atualização somente se torna possível através da comunhão com Ele.

#### 4.1.2

##### **A *Spe Salvi*: sobre a esperança cristã**

A *Spe Salvi* remonta a novembro de 2007, terceiro ano do pontificado de Bento XVI. Trata-se da sua segunda Carta Encíclica, cujo ponto específico é o tema da esperança cristã, que, aliás, não constitui um tema novo no elenco daqueles enfrentados pelo autor e que, como se pode verificar no já citado artigo

---

<sup>467</sup> DCE 1.

<sup>468</sup> MARTÍNEZ, J. L. *Deus caritas est*, p. 132 (tradução nossa).

<sup>469</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p.79.

<sup>470</sup> MARTÍNEZ, J. L. *Deus caritas est*, p. 132.

de Santiago del Cura Elena, *Spe Salvi y la Escatología Cristiana*, é a ela “que está dedicada a maior parte do documento”<sup>471</sup>. Um traço seu, que torna a *Spe salvi* de grande significado para a presente pesquisa, é o fato de que nela, à diferença da *Deus caritas est*, podem ser encontradas menções explícitas à expressão Reino de Deus e a alguns dos seus correlatos. Assim como em outros momentos, nessa Carta Encíclica, o papa descreve aquelas que, na sua opinião, foram as características da Modernidade. Para ele, essa época ficou marcada, por um lado, pela ideologia do progresso<sup>472</sup> e, por outro, pela indiferença a Deus e ao seu Reino.

Outra questão que se deve levar em consideração é – assim como fora indicado quando se tratou do tema do Reino de Deus na escatologia de Joseph Ratzinger, e que também aqui aparece com significativo destaque –, é o fato de o papa manter aquela sua fundamentação cristológica quando, na *Spe salvi*, apresenta a realidade da esperança cristã. Ao que tudo indica, a esperança de que trata a Encíclica se identifica com a própria pessoa de Cristo. Para o papa, desde o Novo Testamento, o fundamento da esperança humana é o próprio Cristo: sem Ele não há esperança para o mundo e o ser humano não encontra Deus<sup>473</sup>. Também nesse item, vale considerar o que aponta Santiago del Cura Elena, para quem “segundo a encíclica, há uma vinculação estreita entre a esperança, grande e definitiva, e o Deus com rosto humano que em Jesus Cristo nos amou ao extremo”<sup>474</sup>.

Outro autor que acena para esta “concentração cristológica” da *Spe salvi* é Domingo García Guillén. No seu artigo *El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi*, ele propõe que “a esperança cristã, tal como a apresenta Bento XVI, é uma pessoa vivente, com nome e com rosto: Jesus Cristo, a Palavra de Deus feita carne”<sup>475</sup>. Segundo esta sua forma de interpretar aquela que considera umas das teses principais da *Spe salvi*, “podemos falar, neste sentido, de uma concentração cristológica da esperança”<sup>476</sup>. Para esse autor, “essa identificação da Esperança com Jesus Cristo”<sup>477</sup> aparece especialmente

<sup>471</sup> DEL CURA ELENA, S. *Spe Salvi y la Escatología cristiana*, p. 150.

<sup>472</sup> SS 17.

<sup>473</sup> SS 2.

<sup>474</sup> DEL CURA ELENA, S. *Spe Salvi y la Escatología cristiana*, p. 164.

<sup>475</sup> GUILLÉN, D. G. *El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi*, p. 171.

<sup>476</sup> GUILLÉN, D. G. *El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi*, p. 171.

<sup>477</sup> GUILLÉN, D. G. *El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi*, p. 153.

evidenciada em algumas passagens da *Spe salvi*. Segundo sua indicação, isso pode ser verificado quando, por exemplo, o papa relaciona “fé e esperança (cf. SpS 2)”<sup>478</sup> e, nesse ponto, as apresenta “como ‘o encontro com o Deus que nos mostrou seu rosto em Cristo e que abriu-nos seu coração’ (Sps 4)”<sup>479</sup>. Para Domingo García Guillén, ainda, na *Spe salvi*, “a esperança da humanidade, que sustenta as demais esperanças ‘só pode ser Deus (...), porém não um deus qualquer, mas sim o Deus que tem um rosto humano’ (Sps 31)”<sup>480</sup>. Também a questão do juízo é apresentada nessa mesma perspectiva, porquanto ele significa o “encontro pessoal com Cristo (cf. Sps 47)”<sup>481</sup>.

Bento XVI, na *Spe salvi*, indica que no contexto da Modernidade, a “fé no progresso”<sup>482</sup> aparece como “visão programática”<sup>483</sup> determinante dessa época. Seu traço característico, é a “ligação recém-descoberta entre ciência e prática”<sup>484</sup>. Ainda, segundo a opinião do papa, “simultaneamente, há duas categorias que penetram sempre mais no centro da ideia de progresso: razão e liberdade”<sup>485</sup>. Aqui, ele indica que “o ‘reino de Deus’, de que falara Jesus, recebeu uma nova definição e assumiu também uma nova presença; existe, por assim dizer, uma nova ‘expectativa imediata’: o ‘reino de Deus’ chega onde a fé eclesial é superada e substituída pela ‘fé religiosa’, ou seja, pela mera fé racional”<sup>486</sup>. O Reino de Deus é transformado em “reino do homem”<sup>487</sup> ou, por assim dizer, no “reino da razão e da liberdade”<sup>488</sup>.

Em ambos os conceitos – liberdade e razão – está presente um aspecto político. O reino da razão, de fato, é aguardado como a nova condição da humanidade feita totalmente livre. Todavia, as condições políticas deste reino da razão e da liberdade aparecem, à primeira vista, pouco definidas. Razão e liberdade parecem garantir por si mesmas, em virtude da sua intrínseca bondade, uma nova comunidade humana perfeita. Nos dois conceitos-chave de “razão” e “liberdade”, tacitamente o pensamento coloca-se sempre em contraste com os vínculos da fé e da Igreja, como também com os vínculos dos ordenamentos estatais de então. Por

<sup>478</sup> GUILLÉN, D. G. El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi, p. 153.

<sup>479</sup> GUILLÉN, D. G. El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi, p. 153.

<sup>480</sup> GUILLÉN, D. G. El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi, p. 153.

<sup>481</sup> GUILLÉN, D. G. El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi, p. 153.

<sup>482</sup> SS 17.

<sup>483</sup> SS 17.

<sup>484</sup> SS 17.

<sup>485</sup> SS 18.

<sup>486</sup> SS 19.

<sup>487</sup> SS 17.

<sup>488</sup> SS 18.

isso, ambos os conceitos trazem em si um potencial revolucionário de enorme força explosiva<sup>489</sup>.

A imagem do Reino de Deus assume novos contornos. Inclusive o centro fundamental de sua realização não possui qualquer vestígio de uma vinculação cristológica. O Reino de Deus, na Modernidade, segundo Bento XVI, nada possui de mensagem do mistério de Cristo.

Neste sentido, a época moderna desenvolveu a esperança da instauração de um mundo perfeito que, graças aos conhecimentos da ciência e a uma política cientificamente fundada, parecia tornar-se realizável. Assim, a esperança bíblica do reino de Deus foi substituída pela esperança do reino do homem, pela esperança de um mundo melhor que seria o verdadeiro ‘reino de Deus’<sup>490</sup>.

Para o papa Bento XVI, essa condição característica da hermenêutica moderna sobre o Reino de Deus, entretanto não se sustenta. De fato, para ele, “não há dúvida de que um ‘reino de Deus’ realizado sem Deus – e por conseguinte um reino somente do homem – resolve-se inevitavelmente no ‘fim perverso’ de todas as coisas”<sup>491</sup>. Não é possível que se restabeleçam as genuínas relações fundamentais, é pouco provável que se recupere a ordem justa e mesmo o valor do bem comum, sem que nestas empreitadas esteja presente aquele que se revelou como o ser humano perfeito. Isso constitui empenhar a esperança humana numa utopia irrealizável – fato que aliás, constituiria, no mínimo, uma gravíssima contradição, pois o “seu reino não é um além imaginário, colocado num futuro que nunca mais chega; o seu reino está presente onde Ele é amado e onde o seu amor nos alcança”<sup>492</sup>.

Dessa sua convicção, emerge, ainda, um elemento marcante da maneira como ele apresenta o tema do Reino de Deus na *Spe salvi*, que diz respeito à consideração, como dom, da realidade do Reino de Deus, conforme a sua proclamação no ministério de Jesus. Visto sob essa perspectiva, para Bento XVI, o paradigma inaugurado pela Modernidade, que tem no mito do progresso humano seu centro de expansão, aparece como falso desde o seu princípio; não reconhece os limites humanos, suas fraquezas e imperfeições. A história moderna dá testemunho do quão longe na perversão, e no protesto contra Deus e o seu

---

<sup>489</sup> SS 18.

<sup>490</sup> SS 30.

<sup>491</sup> SS 23.

<sup>492</sup> SS 31.

Reino, foi capaz de chegar a humanidade. Nesse sentido, é que ele alerta para o fato de que “não podemos ‘construir’ o reino de Deus com as nossas forças; o que construímos permanece sempre reino do homem com todos os limites próprios da natureza humana. O reino de Deus é um dom, e por isso mesmo é grande e belo, constituindo a resposta à esperança”<sup>493</sup>. Essa é a típica visão da proclamação do Reino de Deus, e que, portanto, não se traduz numa “mensagem socio-revolucionária”<sup>494</sup>, mas “no encontro com o Deus vivo”<sup>495</sup>

Quanto ao centro de interesse dessa pesquisa, se podem, ainda, mencionar as últimas palavras da *Spe salvi*, em que o papa dirige uma prece à Maria e pede-lhe que ensine à humanidade a crer, esperar e amar com ela e que ela mesma indique o caminho para o Reino de Deus. A esta altura, Bento XVI reforça a noção que sempre lhe acompanhou em suas reflexões sobre o tema do Reino de Deus e repete que “o ‘reino’ de Jesus era diferente daquele que os homens tinham podido imaginar”<sup>496</sup>. Para o papa, “este ‘reino’ iniciava naquela hora e nunca mais teria fim”<sup>497</sup>. Situam-se, assim, no contexto da necessária relação da mensagem sobre o Reino de Deus com Cristo também as reflexões sobre a esperança cristã na *Spe salvi*. Verifica-se, com isso, que, também durante seu pontificado, Bento XVI não abandonou esta sua forma de pensar, antes, ampliou sua abrangência e significado.

#### 4.1.3

#### **A *Caritas in veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade**

Depois de “falar do amor com que Deus nos cumula e que deve ser comunicado aos outros por nós”<sup>498</sup> com a *Deus caritas est*, e de apresentar o elemento típico da esperança cristã, que significa “chegar a conhecer Deus, o verdadeiro Deus”, na *Spe salvi*, no final do *Ano Paulino*, em 29 de junho de 2009, quinto ano de seu pontificado, Bento XVI, assina a *Caritas in veritate*, sua terceira Carta Encíclica. Para o papa, conforme indica no início deste documento, a

---

<sup>493</sup> SS 35.

<sup>494</sup> SS 4.

<sup>495</sup> SS 4.

<sup>496</sup> SS 50.

<sup>497</sup> SS 50.

<sup>498</sup> DCE 1.

caridade na verdade deve ser compreendida numa dupla perspectiva: por um lado, ela aparece como “a força propulsora principal para o verdadeiro desenvolvimento de cada pessoa e da humanidade inteira”<sup>499</sup> e, por outro, surge também como “um princípio à volta do qual gira a doutrina social da Igreja, princípio que ganha forma operativa em critérios orientadores da ação moral”<sup>500</sup>. Bento XVI, na *Caritas in veritate*, “aborda temas sociais e econômicos”<sup>501</sup> e procura aprofundar “alguns aspectos do desenvolvimento integral de nossa época”<sup>502</sup>.

Embora nela não sejam feitas menções à expressão Reino de Deus e seus correlatos, a terceira Carta Encíclica do papa Bento XVI, é de grande validade para o centro de interesse da pesquisa que, nesse trabalho, está sendo desenvolvida. Fundamentalmente, isso se dá por três razões: em primeiro lugar, deve-se considerar que, ao menos, desde a Modernidade, a expressão Reino de Deus teve seu significado relacionado diretamente com o tema do desenvolvimento humano. Conforme a *Spe salvi*, inclusive, “a esperança bíblica do reino de Deus foi substituída pela esperança do reino do homem, pela esperança de um mundo melhor que seria o verdadeiro reino de Deus”<sup>503</sup>. Depois, porque, na *Caritas in veritate*, assim como já acontecera, antes, tanto na *Deus caritas est* como na *Spe salvi*, os grandes conceitos dos quais o papa se utiliza – a caridade e a verdade – aparecem destacados em seu fundamento cristológico. Jesus Cristo aparece na Encíclica como rosto humano de Deus. O cristianismo, por sua vez, como a religião do Deus de rosto humano<sup>504</sup>. Finalmente, assim como o Reino de Deus deve ser recebido como dom, na *Caritas in veritate*, Bento XVI, também assinala que “a caridade é amor recebido e dado; é ‘graça’ (cháris)”<sup>505</sup>.

Nesse momento da pesquisa, se deve, então, fazer o exame de cada uma dessas considerações. Na contramão do que propôs a Modernidade, com a substituição, cada vez mais eloquente, do fundamento cristológico do Reino de Deus, pelo reinado da razão e da liberdade humanas somente, bem como pela construção de um novo mundo, harmônico e pacífico, exclusivamente apoiado pelo progresso, Bento XVI aponta para Jesus Cristo, figura concreta e vivente,

---

<sup>499</sup> CV 1.

<sup>500</sup> CV 6.

<sup>501</sup> KRIEGER, M. S. R. *Caritas in veritate*, p. 108.

<sup>502</sup> KRIEGER, M. S. R. *Caritas in veritate*, p. 108.

<sup>503</sup> SS 30.

<sup>504</sup> CV 55.

<sup>505</sup> CV 5

como modelo primeiro, opção irrenunciável e derradeira possibilidade para que o ser humano, de fato, realize sua condição fundamental. “Em Cristo”, aponta ele, “a caridade na verdade torna-se o Rosto da sua Pessoa, uma vocação a nós dirigida para amarmos os nossos irmãos na verdade do seu projeto. De fato, Ele mesmo é a Verdade (Jo 14, 6)”<sup>506</sup>. Para o papa, no elemento nuclear do processo de esvaziamento do sentido do mundo e da vida está a retirada da presença de Deus do centro das relações humanas, ou (para utilizar os temas da *Caritas in veritate*), no elemento nuclear do processo do “risco fatal do amor” está a retirada da “verdade” do centro da “cultura”<sup>507</sup>:

Estou ciente dos desvios e esvaziamento de sentido que a caridade não cessa de enfrentar com o risco, daí resultante, de ser mal-entendida, de excluí-la da vida ética e, em todo o caso, de impedir a sua correta valorização. Nos âmbitos social, jurídico, cultural, político e econômico, ou seja, nos contextos mais expostos a tal perigo, não é difícil ouvir declarar a sua irrelevância para interpretar e orientar as responsabilidades morais. Daqui a necessidade de conjugar a caridade com a verdade, não só na direção assinalada por S. Paulo da “*veritas in caritate*” (Ef 4, 15), mas também na direção inversa e complementar da “*caritas in veritate*”. A verdade há de ser procurada, encontrada e expressa na economia da caridade, mas esta por sua vez há de ser compreendida, avaliada e praticada sob a luz da verdade. Deste modo teremos não apenas prestado um serviço à caridade, iluminada pela verdade, mas também contribuído para acreditar a verdade, mostrando o seu poder de autenticação e persuasão na vida social concreta. Fato este que se deve ter bem em conta hoje, num contexto social e cultural que relativiza a verdade, aparecendo muitas vezes negligente se não mesmo refratário à mesma<sup>508</sup>.

Ainda, nessa mesma perspectiva, Bento XVI denuncia que “um cristianismo de caridade sem verdade pode ser facilmente confundido com uma reserva de bons sentimentos, úteis para a convivência social, mas marginais”<sup>509</sup>. Segundo ele, proposto desse “deste modo, deixaria de haver verdadeira e propriamente lugar para Deus no mundo”<sup>510</sup>. Aqui se pode vislumbrar a mesma lógica aplicada às relações que, em outros momentos, ele também fez no que se refere aos binômios Jesus e Cristo, Jesus Cristo e Reino de Deus. Para o papa, tais conceitos, assim como as realidades por eles significadas, se solicitam mutuamente. Assim como não existe o Cristo da fé sem o Jesus da história, assim como não há a formalização do dogma sem que este seja precedido pelo seu

---

<sup>506</sup> CV 1.

<sup>507</sup> CV 3.

<sup>508</sup> CV 2.

<sup>509</sup> CV 4.

<sup>510</sup> CV 4.

anúncio, assim, também, não há proclamação do Reino de Deus, sua construção e incremento no mundo e na vida humana sem Jesus Cristo, sem sua caridade na verdade.

De fato, no seu entendimento, a verdade não aparece na mobilização pela caridade como um mero apêndice, como um instrumento apenas, do qual se pode valer ou não, considerar ou não. Para Bento XVI, “sem a verdade, a caridade acaba confinada num âmbito restrito e carecido de relações; fica excluída dos projetos e processos de construção dum desenvolvimento humano de alcance universal, no diálogo entre o saber e a realização prática”<sup>511</sup>. Assim como o Reino de Deus, que é mensagem do mistério de Cristo, coincide com o próprio Cristo, sua identidade e atividade, também a verdade é solicitada pela caridade, quando se pretende que essa “não acabe jamais” (1Cor 13,8); “na verdade, a caridade reflete a dimensão simultaneamente pessoal e pública da fé no Deus bíblico, que é conjuntamente *Agápe* e *Lógos*: Caridade e Verdade, Amor e Palavra”<sup>512</sup>.

Por último, verifica-se, ainda, que, na dinâmica da caridade (como algo que, porque é recebido, deve, conseqüentemente, ser algo dado e, gratuitamente, dado), é possível identificar significativa relação dessa perspectiva com o tema do Reino de Deus, conforme aparece na pregação de Jesus. A mensagem de Cristo, cujo núcleo pode ser traduzido pela inauguração do Reino de Deus, é criadora de história. Para Bento XVI, aliás, todo arcabouço, historicamente desenvolvido, da autêntica doutrina social da Igreja, não foi edificado sobre outra realidade que não seja a da “proclamação da verdade do amor de Cristo na sociedade”<sup>513</sup>. Parece, inclusive, que é justamente nesse sentido que ele recorda seu predecessor Paulo VI quando, na *Populorum progressio* em 1967, “afirmou que o anúncio de Cristo é o primeiro e principal fator de desenvolvimento”<sup>514</sup>. Mas, de que forma, então, o dom do Reino de Deus poderia ter a sua dinâmica relacionada às reflexões presentes na *Caritas in veritate*?

Em primeiro lugar, deve-se admitir que, para Bento XVI, a verdade aparece como verdadeira graça, autêntico dom para o ser humano. Basta lembrar que, a salvação prometida por Deus, a libertação aguardada por Israel, cuja interpretação resultou em inúmeras pequenas esperanças no interior do Povo de

---

<sup>511</sup> CV 3.

<sup>512</sup> CV 3.

<sup>513</sup> CV 5.

<sup>514</sup> CV 8.



Deus, de modo inaudito, se cumpriram todas em Cristo. Basta considerar que, diante da tentação do estabelecimento, seja com uso da força, através de processos revolucionários, seja pelo emprego de uma observância rigorosa da moral, Deus mesmo assumiu a humanidade e, em Cristo, deu ontologia ao seu Reino. Basta, enfim, considerar que, mesmo diante do esquecimento de Deus na Modernidade e mesmo do discurso niilista-nietzscheano sobre a morte de Deus, é na assimilação da vida entregue e da vida doada, em Cristo, que se pode alcançar a realização de quem o ser humano é de fato. Aliás, sobre isso também, escreve o papa Bento XVI:

É a verdade originária do amor de Deus — graça a nós concedida — que abre ao dom a nossa vida e torna possível esperar num desenvolvimento do homem todo e de todos os homens, numa passagem de condições menos humanas a condições mais humanas, que se obtém vencendo as dificuldades que inevitavelmente se encontram ao longo do caminho<sup>515</sup>.

E, finalmente, com essa sua consideração, é possível supor que Bento XVI deseje reforçar o seu alerta de que a realidade do Reino de Deus, descrita na *Caritas in veritate* como “a partilha dos bens e recursos, do qual deriva o autêntico desenvolvimento, não é assegurada pelo simples progresso técnico e por meras relações de conveniência”<sup>516</sup>. Para Bento XVI, apenas pelo amor autêntico, pela caridade verdadeira, cuja máxima manifestação se deu, na história humana, através da história pessoal de Jesus Cristo, amor eterno do Deus eterno. Isso significa que para o papa até podem ser boas as iniciativas humanas para a melhoria do mundo, mas que é, apenas, pelo potencial de amor que vence o mal com o bem (Rm 12, 21) e abre à reciprocidade das consciências e das liberdades que se pode realizar o sustentável e perene desenvolvimento humano. É na dinâmica da vida como dom-de-si, à semelhança da pró-existência de Jesus que o ser humano se torna apto para ver desvelar-se o mistério último de sua própria existência. Aqui, sim, se realiza o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Aqui, sim, acontece o Reino de Deus proclamado, inaugurado e realizado por Jesus.

---

<sup>515</sup> CV 8.

<sup>516</sup> CV 9.

## 4.2.

### **As Exortações Apostólicas pós-sinodais de Bento XVI**

No quadro das recomendações feitas durante seu pontificado estão as quatro Exortações Apostólicas pós-sinodais de Bento XVI: a *Sacramentum Caritatis*: sobre a Eucaristia fonte e ápice da vida e da missão da Igreja (22 de fevereiro de 2007), a *Verbum Domini*: sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja (30 de setembro de 2010), a *Africae munus*: sobre a Igreja na África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz (19 de novembro de 2011) e a *Ecclesia in Medio Oriente*: sobre a Igreja no Oriente Médio, comunhão e testemunho (14 de setembro de 2012). Em todas elas, o papa emprega a expressão Reino de Deus, ou seus correlatos. Dado o enfoque particular desse tipo de documento, que, no caso dos textos acima citados, referem-se às demandas específicas dos sínodos a que estão associados, embora se faça a dedicação exclusiva de uma seção para cada um deles, estas serão um pouco menores que as anteriores. Assim, embora se tenha procedido com a leitura integral do texto, como no caso da Cartas Encíclicas, agora, apenas se realizará a identificação das ocorrências da categoria Reino de Deus e se procurará indicar em que contexto Bento XVI situa esta sua referência.

#### 4.2.1

##### **A *Sacramentum Caritatis*: sobre a Eucaristia fonte e ápice da vida e da missão da Igreja**

Na *Sacramentum Caritatis*, podem ser identificadas duas ocorrências da expressão “Reino de Deus”; ambas no mesmo parágrafo e no contexto da relação entre eucaristia e celibato sacerdotal. Na primeira referência, quando descreve aquela íntima relação entre a consagração exclusiva do presbítero ao seu ministério, expressamente manifestada pela opção do celibato consagrado, e a conformação a Cristo e a doação da vida em favor do Reino de Deus, pode-se encontrar o seguinte:

Os padres sinodais quiseram sublinhar como o sacerdócio ministerial requer, através da ordenação, a plena configuração a Cristo. Embora respeitando a prática e tradição oriental diferente, é necessário reiterar o sentido profundo do celibato sacerdotal, justamente considerado uma riqueza inestimável e confirmado

também pela prática oriental de escolher os bispos apenas de entre aqueles que vivem no celibato, indício da grande honra em que ela tem a opção do celibato feita por numerosos presbíteros. Com efeito, nesta opção do sacerdote encontram expressão peculiar a dedicação que o conforma a Cristo e a oferta exclusiva de si mesmo pelo Reino de Deus<sup>517</sup>.

Na sequência, Bento XVI prossegue argumentando que a manutenção do vínculo entre o celibato consagrado e o ministério presbiteral ordenado na Igreja Latina possui, mais do que um caráter histórico-disciplinar, um fundamento cristológico:

O fato de o próprio Cristo, eterno sacerdote, ter vivido a sua missão até ao sacrifício da cruz no estado de virgindade constitui o ponto seguro de referência para perceber o sentido da tradição da Igreja Latina a tal respeito. Assim, não é suficiente compreender o celibato sacerdotal em termos meramente funcionais; na realidade, constitui uma especial conformação ao estilo de vida do próprio Cristo. Antes de mais, semelhante opção é esposal: a identificação com o coração de Cristo Esposo que dá a vida pela sua Esposa. Em sintonia com a grande tradição eclesial, com o Concílio Vaticano II e com os Sumos Pontífices meus predecessores, corroboro a beleza e a importância duma vida sacerdotal vivida no celibato como sinal expressivo de dedicação total e exclusiva a Cristo, à Igreja e ao Reino de Deus, e, consequentemente, confirmo a sua obrigatoriedade para a tradição latina. O celibato sacerdotal, vivido com maturidade, alegria e dedicação, é uma bênção enorme para a Igreja e para a própria sociedade.

#### 4.2.2

### **A *Verbum Domini*: sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja**

Na *Verbum Domini* a expressão Reino de Deus e seus correlatos aparecem em pelo menos sete ocorrências. No contexto da Exortação Apostólica, o emprego de Reino de Deus aparece nas relações que o papa faz entre a Palavra de Deus e os ministros ordenados, onde o sacerdote é descrito como ministro da Palavra de Deus, consagrado e enviado a anunciar a todos o Evangelho do Reino<sup>518</sup>, os fiéis leigos, apresentados como a boa semente, os filhos do Reino<sup>519</sup>, o matrimônio e a família, incluídas por Jesus entre as instituições do seu Reino<sup>520</sup>, o próprio Reino de Deus pregado por Cristo, que é conteúdo do anúncio da Palavra conforme já indicavam os Padres da Igreja e própria pessoa de Jesus (*autobasileia*), como

---

<sup>517</sup> SAC 24.

<sup>518</sup> VD 80.

<sup>519</sup> VD 84.

<sup>520</sup> VD 85.

sugestivamente lembra Orígenes<sup>521</sup>, o testemunho cristão, uma vez que “não há verdadeira evangelização, se o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus, não forem proclamados”<sup>522</sup> e o seu anúncio aos pobres, que se confiam “totalmente a Deus e, no Evangelho, o próprio Jesus chama-os bem-aventurados, porque deles é o reino dos céus”<sup>523</sup>.

É na *Verbum Domini*, aliás, que se pode verificar a citação de maior relevância para a presente pesquisa. Nela, no nº 93 – em que, diga-se de passagem, a expressão Reino de Deus é explicitamente mencionada duas vezes –, Bento XVI se vale da relação Cristo-Reino de Deus, conforme a proposição de Orígenes, como, inclusive, já havia feito em diversas outras ocasiões. Também aqui Cristo é denominado *autobasileia*. No contexto dessa Exortação Apostólica, a proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus, justamente devido à sua coincidência concreta, real, com a própria pessoa de Jesus, o Filho de Deus feito homem, aparece não como “uma palavra anestesiante, mas desinstaladora, que chama à conversão, que torna acessível o encontro com Ele, através do qual floresce uma humanidade nova”<sup>524</sup>. Novamente, ele se utiliza do fundamento cristológico da mensagem do Reino de Deus para desenvolver um seu argumento teológico, que, nesse caso, se faz por sua relação com a Palavra de Deus.

#### 4.2.3

#### **A *Africae munus*: sobre a Igreja na África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz**

Também na *Africae munus* o papa Bento XVI faz referência ao conceito de Reino de Deus. Isso ocorre, pelo menos, em nove ocasiões. A primeira delas pode ser identificada no âmbito da proposta de se criar uma ordem justa na lógica das bem-aventuranças. Embora, o papa reafirme uma sua antiga posição – inclusive aqui já citada – de que “Cristo não propôs uma revolução de tipo social ou político, mas a do amor, realizada no dom total de Si mesmo com a sua morte na cruz e a sua ressurreição”<sup>525</sup>, ele sinaliza para o fato de o discípulo de Cristo ter o dever de “contribuir para formar uma sociedade justa”. Mesmo sendo convicto de

---

<sup>521</sup> DV 93.

<sup>522</sup> DV 95.

<sup>523</sup> DV 107.

<sup>524</sup> DV 93.

<sup>525</sup> AM 26.

que ela “só alcançará a sua perfeição no Reino de Deus que se realizará no fim dos tempos”<sup>526</sup>. A referência ao Reino de Deus aparece novamente, agora, quando ele se propõe a “deplorar e denunciar vigorosamente os intoleráveis maus tratos infligidos a tantas crianças na África”<sup>527</sup>; nessa ocasião, ele cita as passagens de Mc 10,14 (para afirmar que “o Reino de Deus pertence aos que são como elas”<sup>528</sup>) e de Mt 18,3 (quando indica que o “próprio Evangelho está profundamente permeado pela verdade da criança”<sup>529</sup>, simples, cheias de um espírito de confiante abandono, puras e ricas de bondade).

Outras referências ao Reino de Deus aparecem no contexto da descrição que faz Bento XVI sobre as atividades que devem obter prioridade por parte dos membros africanos da Igreja. A primeira delas é a procura da paz que, segundo indica o papa, “leva àquela justiça do Reino que é preciso procurar, em tempo propício e fora dele”<sup>530</sup>. Depois, o papa apela para que estes fiéis permaneçam “unidos ao Sucessor de Pedro com os vossos sacerdotes e o conjunto dos vossos fiéis”<sup>531</sup> e pede que eles não desperdicem suas energias na busca soluções que não são sua direta competência, “ou nos meandros de um nacionalismo que pode cegar”<sup>532</sup>, cujo grande mal se manifesta na absolutização da cultura africana. Para Bento XVI, esse é um caminho perigoso, porque esconde a “tentação de crer que se possa, com as simples forças humanas, estabelecer na terra o Reino da felicidade eterna”<sup>533</sup>. Essa é, aliás, uma abordagem típica de seu pensamento, conforme se indicou algumas vezes ao longo da presente pesquisa.

Finalmente, a referência à realidade do Reino de Deus aparece, na *Africae Munus*, na sua relação com os sacerdotes. Aos presbíteros africanos o papa exorta a que se empenhem na edificação das comunidades cristãs por meio do exemplo, de uma vivência com verdade e alegria dos compromissos sacerdotais do celibato na castidade e do desapego dos bens materiais. Bento XVI indica que, assim fazendo, estes são sinais, que conformam os ministros ordenados, “particularmente com o estilo de vida de Jesus, exprimem a dedicação total e

---

<sup>526</sup> AM 26.

<sup>527</sup> AM 67.

<sup>528</sup> AM 67.

<sup>529</sup> AM 68.

<sup>530</sup> AM 99.

<sup>531</sup> AM 102.

<sup>532</sup> AM 102.

<sup>533</sup> AM 102.

exclusiva a Cristo, à Igreja e ao Reino de Deus”<sup>534</sup>. Para o papa, essa é uma perspectiva que necessita ser bem discernida e vivamente cultivada desde a passagem pelos “Seminários e continuar durante toda a vida sacerdotal”<sup>535</sup>. Nesse ponto, ele reconhece que a vida consagrada, às vezes, passa por crises, mas, ao mesmo tempo, alerta que ela, dadas às suas características, exige uma opção radical e aconselha: “de certo modo para nos encorajar, porque conhece as forças e as fraquezas do nosso coração, Cristo diz: procurai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais ser-vos-á dado por acréscimo (Mt 6, 33)”<sup>536</sup>.

#### 4.2.4

#### **A *Ecclesia in Medio Oriente*: sobre a Igreja no Oriente Médio, comunhão e testemunho**

Por fim, na *Ecclesia in Medio Oriente* o papa faz apenas uma referência explícita ao Reino de Deus. O contexto é o da transmissão da fé cristã, como missão essencial para a Igreja. Na ocasião, Bento XVI recorda que, pessoalmente, convidou “o conjunto dos fiéis da Igreja para uma nova evangelização”<sup>537</sup>. Entretanto, ele mesmo alerta que esta apenas produzirá seus frutos, se “permanecer fiel à fé em Jesus Cristo”<sup>538</sup>. Esse também, conforme se procurou indicar em outras partes da pesquisa constitui um tema de frequente abordagem da parte do autor. Agora, ao dirigir-se aos fiéis católicos do Oriente Médio, ele reforça que a evangelização somente acontece “por meio do encontro com Cristo”<sup>539</sup>, que leva aquele que acolheu a Palavra de Deus e que tenha se “entregado ao Reino”<sup>540</sup> a “se tornar alguém que testemunha e, por seu turno, anuncia esta Palavra”<sup>541</sup>.

Em linhas gerais, parece que se pode tornar evidente que, embora apresente algumas nuances novas, agora, dentro de uma perspectiva mais pastoral, o papa Bento XVI, na maneira como apresenta o tema do Reino de Deus, das relações que a ele se permite fazer como sumo pontífice, não se desalinham

---

<sup>534</sup> AM 111.

<sup>535</sup> AM 112.

<sup>536</sup> AM 112.

<sup>537</sup> EMO 85.

<sup>538</sup> EMO 85.

<sup>539</sup> EMO 85.

<sup>540</sup> EMO 85.

<sup>541</sup> EMO 85.

daquilo que, desde as suas primeiras reflexões ela já havia apresentado. O fundamento cristológico da proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus permanece evidente e a sua preocupação em que, não somente se mantenha, mas, ainda, se renove a autêntica fé em Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado, também continua presente, como uma realidade vibrante e que deve – e pode – animar a vida dos fiéis e todas as atividades da Igreja. Para ele, ao que tudo indica, perder essas marcas cristológicas da evangelização seria, na verdade, afastar-se do Evangelho e incapacitá-la para que permaneça atual. Na sequência da pesquisa, essa mesma verificação será realizada nas pregações e homilias, nos discursos, catequeses e mensagens de Bento XVI.

### 4.3

#### **O Reino de Deus nas pregações, homilias, discursos, catequeses e mensagens de Bento XVI**

A primeira referência pública ao Reino de Deus feita por Bento XVI acontece por ocasião da homilia proferida durante a Missa de imposição do pálio e entrega do anel do pescador para o início do ministério petrino como bispo de Roma, em 24 de abril de 2005. O contexto é o da saudação dos leigos e o papa ali assinala que eles estão “imersos no grande espaço da construção do Reino de Deus que se expande no mundo, em todas as expressões da vida”<sup>542</sup>. Chama à atenção o fato em si e, mais, ainda, por se dar num contexto em que ele aponta que seu programa de governo consiste, eminentemente, no cumprimento da vontade de Deus para a Igreja. Assim, ele se manifesta:

Queridos amigos! Neste momento não temos necessidade de apresentar um programa de governo. Alguns aspectos daquilo que considero minha tarefa já tive ocasião de expor na mensagem de 20 de abril; não faltarão outras ocasiões para fazê-lo. Meu verdadeiro programa de governo é não fazer a minha vontade, não perseguir ideias minhas, pondo-me, contudo, à escuta, com a Igreja inteira, da Palavra e da Vontade do Senhor e deixar-me guiar por Ele, de forma que seja Ele mesmo quem guia a Igreja nesta hora da nossa História<sup>543</sup>.

Pelo menos, quanto ao que se procurou demonstrar até aqui, esse modo de abordagem do tema, com o emprego da expressão ‘construção do Reino de Deus’

<sup>542</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 41.

<sup>543</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 41.

pode sugerir, aparentemente, uma mudança ou, pelo menos, uma nova perspectiva quanto à maneira como Bento XVI interpreta a realidade do Reino de Deus. De fato, o emprego dessa noção é pouco usual no elenco das abordagens propostas nas reflexões do autor.

Fazendo uma retrospectiva do itinerário até aqui percorrido, a ideia que, fundamentalmente, aparece associada ao tema do Reino de Deus no seu pensamento é que tal realidade se constitui, mais do que por uma construção política realizável pelo homem. Na verdade, aquilo que, permanentemente, se viu constar nas suas manifestações é que o Reino de Deus, conforme anunciado na proclamação de Jesus, tem sua efetiva realização por um dom de Deus, cuja instauração seu deu pelo mistério amplo da encarnação-paixão-morte-ressurreição de Jesus; ou seja, até aqui, o Reino de Deus aparece em seu pensamento como algo que não se pode forçar e que deve ser compreendido não como um conceito que se possa reelaborar, uma doutrina que se possa rever, um programa sujeito a livre elaboração ou mesmo um projeto que tenha sua construção iniciada por alguma iniciativa humana. O Reino de Deus aparece, acima de tudo, no pensamento de Bento XVI, como uma Pessoa que tem nome e rosto: Jesus de Nazaré, imagem do Deus invisível (Cl 1,15).

O que, então, representa a utilização, o emprego, da noção de construção do Reino de Deus neste que é um dos primeiros discursos de Bento XVI, depois de sua eleição ao papado? Significa uma transformação dentro de seu pensamento? Essa ideia se repete? Para buscar resposta a tais interrogantes, talvez seja importante verificar, antes de qualquer outro movimento, se essa ideia se repete durante o Magistério do papa. E isso é o que, agora, a pesquisa se dispõe a fazer. Vencida esta etapa, ela se voltará para a compreensão sobre como essa noção – da construção do Reino de Deus – deve ser enquadrada no panorama de seu pensamento teológico. De imediato, o que se pode dizer é que, com essa menção explícita ou com outras expressões similares, a ideia da construção do Reino de Deus pode, sim, ser identificada com alguma frequência no Magistério de Bento XVI. Para tal verificação, serão utilizadas as edições brasileiras do homiliário e das catequeses de Bento XVI, recentemente publicadas pela Editora Molokai.

A checagem, primeiro, será realizada como conferência da presença da ideia da construção do Reino de Deus no pensamento do papa. Sempre que



possível, nas ocasiões em que a expressão utilizada pelo autor em muito se assemelhar a essa ideia da construção do Reino de Deus, se procederá com a sua citação explícita, tal como aparece na referida obra. Inicialmente, no homiliário de Bento XVI, que seguirá a sequência do ciclo litúrgico trienal – Anos A, B e C –, as suas menções nas Solenidades, Festas, Memórias da Virgem Maria e dos Santos, Missas Votivas e, de igual modo, nas suas catequeses, quando houver tal ocorrência. Essa escolha se dá uma vez que é assim que a edição brasileira desta obra está disposta.

Começando pelas ocorrências no Ano A, sob a perspectiva acima mencionada, o Reino de Deus aparece, assim, no seu homiliário, como alguma coisa que deve ser pregada, anunciada e instaurada em toda a Terra<sup>544</sup>, instaurada<sup>545</sup>, para onde se deve caminhar<sup>546</sup>, que tem nos pequenos, os pobres em espírito, seus construtores incansáveis<sup>547</sup> e como algo que deve ser pedido<sup>548</sup>. O Reino de Deus, nessa perspectiva, é apontado, ainda, como algo que tem nos cristãos seus artifices corajosos no mundo<sup>549</sup>:

Queridos irmãos e irmãs, nestes primeiros dias do ano, somos convidados a considerar atentamente a importância da presença de Maria na vida da Igreja e na nossa existência pessoal. Confiemo-nos a ela para que guie os nossos passos neste novo período de tempo que o Senhor nos concede viver, e nos ajude a ser autênticos amigos do seu Filho e, desta forma, também artífices corajosos do seu Reino no mundo, Reino da luz e da verdade<sup>550</sup>.

O Reino de Deus aparece como algo para o qual se deve entrar<sup>551</sup>, cujo anúncio constitui o dever primordial da Igreja<sup>552</sup> e que deve ser difundido em cada âmbito da sociedade<sup>553</sup>. A seu serviço devem ser colocadas todas as energias do cristão, pelo qual o empenho quanto à sua difusão deve levar ao enfrentamento dos desafios do presente e do futuro com confiança na vitória de Cristo, cuja vinda deve ser apressada e que exige trabalho com renovado zelo<sup>554</sup> e tem nos

<sup>544</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 41.

<sup>545</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 80.

<sup>546</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 94.

<sup>547</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 123.

<sup>548</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 127.

<sup>549</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 160.

<sup>550</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 160.

<sup>551</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 287.

<sup>552</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 315.

<sup>553</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 388.

<sup>554</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 394.

horrores da guerra, nas violências sobre os inocentes, na miséria e na injustiça que se abatem sobre os débeis uma oposição do mal<sup>555</sup>. Em sua instauração os Doze cooperam e a Igreja é enviada a instaurá-lo<sup>556</sup>:

Aos Doze, ouvimo-lo, Ele "deu o poder para expulsar os espíritos malignos e para curar qualquer espécie de doença e enfermidade" (Mt 10, 1). Os Doze deverão cooperar com Jesus na instauração do Reino de Deus, ou seja, o seu senhorio benéfico, portador de vida, e de vida em abundância para toda a humanidade. Em síntese a Igreja, como Cristo e juntamente com Ele, é chamada e enviada a instaurar o Reino da vida e a expulsar o domínio da morte, para que no mundo triunfe a vida de Deus, triunfe Deus que é Amor<sup>557</sup>.

O Reino de Deus exige que se trabalhe por ele com felicidade<sup>558</sup>:

A Virgem Maria, que há uma semana tive a alegria de venerar em Lourdes, é o ramo perfeito da vinha do Senhor. Dela germinou o fruto bendito do amor divino: Jesus, nosso salvador. Que Ela nos ajude a responder sempre e com alegria ao chamamento do Senhor, e a encontrar a nossa felicidade no fato de poder trabalhar pelo Reino dos Céus<sup>559</sup>.

Os santos são levados a edifica-lo<sup>560</sup>:

Em cada circunstância, mesmo nas derrotas mais mortificantes, (São Guido Maria) soube reconhecer o desígnio de Deus, que o levava a edificar o seu Reino, sobretudo na renúncia pessoal e na aceitação diária da sua Vontade, com um abandono confiante cada vez mais completo. E foi o primeiro a experimentar e testemunhar aquilo que ensinava aos seus missionários, ou seja, que a perfeição consiste em cumprir a Vontade de Deus, segundo o modelo de Jesus Crucificado<sup>561</sup>.

E, finalmente, o seu advento tem implicada a cooperação fiel dos crentes<sup>562</sup>.

Nas suas manifestações durante o Ano B, também é possível identificar a presença da noção da construção do Reino de Deus e suas referências similares. Com efeito, afirma Bento XVI, “quando Cristo entregar ao Pai o seu Reino eterno

<sup>555</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 576.

<sup>556</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 521.

<sup>557</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 521.

<sup>558</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 582.

<sup>559</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 582.

<sup>560</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 645.

<sup>561</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 645.

<sup>562</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 658.

e universal, encontraremos os bons frutos da nossa laboriosidade”<sup>563</sup>; para ele, importa “crer em Deus, no seu desígnio de salvação e, contemporaneamente, empenhar-se pela construção do seu Reino”<sup>564</sup> e “contribuir para instaurar o seu Reino”<sup>565</sup>. Os batizados são constituídos verdadeiros “arautos do Reino de Deus, Reino de verdade e de vida, de santidade e de graça, de justiça, de amor e de paz”<sup>566</sup>. Aos fiéis poloneses, ele exorta a se comprometam “com fervor na consolidação do seu Reino na Terra: o Reino do Bem, da justiça, da solidariedade e da misericórdia”<sup>567</sup>. Aos sacerdotes, enfim, ele afirma que devem “crescer na intimidade com Jesus, que conta conosco, seus ministros, para difundir e consolidar o seu Reino”<sup>568</sup>.

Nas ocasiões em que faz referências ao tema do Reino de Deus durante as celebrações do Ano C, o enfoque sobre as intervenções humanas também pode ser identificado. O período litúrgico do Advento, por exemplo, é por ele descrito como um tempo de edificação espiritual que, por sua vez, pode apressar a vinda do Reino de Deus<sup>569</sup>. Também, nessa ótica, um novo ano surge como uma “ocasião providencial para contribuir para a realização do Reino de Deus”<sup>570</sup>. Para Bento XVI, “o Reino de Deus vem certamente, aliás, já está presente na História e, graças à vinda de Cristo (...), mas cada homem e mulher é responsável pelo seu acolhimento na própria vida, dia após dia”<sup>571</sup>. Para ele, o Colégio Cardinalício e toda a Comunidade católica tem como seu compromisso a sementeira “nos sulcos da história o Reino de Cristo, Senhor da vida e Príncipe da Paz”<sup>572</sup>.

Também é possível encontrar suas menções ao Reino de Deus, como realidade que se deve construir, nas suas manifestações durante algumas celebrações de Solenidades, Festas, Memórias litúrgicas e outras Missas Votivas. Ao referir-se, por exemplo, aos apóstolos Pedro e Paulo, Bento XVI denomina-os “testemunhas insignes da fé”, e assinala que “dilataram o Reino de Deus com os seus diversos dons”<sup>573</sup>. De São Bento, ele diz que “entre as cinzas do Império

<sup>563</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 54.

<sup>564</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 68.

<sup>565</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 124.

<sup>566</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 318.

<sup>567</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 528.

<sup>568</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 621.

<sup>569</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. III, p. 62.

<sup>570</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. III, p. 150.

<sup>571</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. III, p. 182.

<sup>572</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. III, p. 634.

<sup>573</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. IV, p. 264.

Romano, procurando antes de tudo o Reino de Deus, lançou, talvez sem se aperceber, a semente de uma nova civilização que se teria desenvolvido, integrando por um lado, os valores cristãos com a herança clássica e, por outro, as culturas germânica e eslava”<sup>574</sup>. Como se tentou demonstrar, o autor não exclui a participação humana nos movimentos de incremento do Reino de Deus neste mundo. Nas ocasiões acima relacionadas, aliás, se veem presentes verbos que bem destacam essa condição: pregar, anunciar, instaurar, caminhar, construir, pedir, entrar, difundir, trabalhar, edificar, cooperar, empenhar-se, contribuir, consolidar, apressar, realizar, acolher, dilatar e procurar são algumas das expressões que apontam para essa ideia.

Findada a apresentação daquelas ocasiões, em que Bento XVI, ao longo de suas manifestações no contexto litúrgico-celebrativo se vale da noção de construção do Reino de Deus e do emprego de expressões que lhe são similares, é possível, então, voltar às questões que abriram esta seção da pesquisa e que podem ser condensadas na pergunta sobre se isso significaria uma transformação dentro de seu pensamento. Como se pôde ver a ideia se repete, não poucas vezes, durante o Magistério do papa. Entretanto, como se pretende indicar a partir de agora, ainda, assim, a simples referência ao tema, ou melhor, à noção implicada na expressão construção do Reino de Deus, não deve produzir a impressão de que, no panorama de seu pensamento teológico, se tenha processado algum tipo de grande modificação quanto à sua hermenêutica da proclamação de Jesus como mensagem de seu próprio mistério. Se é verdade que para ele o Reino de Deus seja algo que, em certo sentido, se pode construir, tal condição, na verdade, acontece na medida em que é aceito o critério da vontade de Deus: “essa vontade cria justiça, com a qual damos a Deus o direito e assim a medida para encontrar o direito entre os homens”<sup>575</sup>.

É nesse sentido, inclusive, que o papa Bento XVI mantém em suas manifestações algumas importantes ideias cultivadas ao longo de sua trajetória como professor de teologia e cardeal da Igreja Católica. Para ele, é Jesus mesmo quem “constrói o seu reino a partir de dentro, a partir do coração”<sup>576</sup>, Reino que,

---

<sup>574</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. IV, p. 270.

<sup>575</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 135.

<sup>576</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 126-127.

aliás, não é deste mundo<sup>577</sup>. Para o papa, o Reino de Deus se propaga apenas na medida em que os seres humanos se tornam “com Ele e a partir d'Ele mensageiros da sua paz, adoradores em espírito e verdade”<sup>578</sup>. O Reino de Deus é a vida que se afirma sobre a morte, a luz da verdade que dissipa as trevas da ignorância e da mentira<sup>579</sup> e que, por isso mesmo, pode ser apenas uma esperança que se fundamenta na vinda de Cristo, e que, em última análise, “coincide com a sua Pessoa e com o seu Mistério de Salvação onde Ele é o Reino de Deus”<sup>580</sup>. O Reino de Deus é a própria Pessoa de Jesus que, com a suas palavras e as suas obras, oferece a salvação aos homens de todas as épocas<sup>581</sup>. Noutras manifestações suas, essa ideia se repete: Bento XVI afirma que Cristo é o Reino de Deus em Pessoa<sup>582</sup>, o Reino de Deus, que é Ele mesmo, presente e vivo no meio de nós<sup>583</sup>.

Além da manutenção do fundamento cristológico, na interpretação que faz da mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus, é interessante assinalar que, no seu permanece a convicção de que “a mensagem de Jesus é muito simples, sempre mais teocêntrica”<sup>584</sup>. Isso pode ser evidenciado quando, por exemplo, ele afirma que “o Reino de Deus não é uma série de coisas, o Reino de Deus é a Presença de Deus, a união do homem com Deus (...). O Reino de Deus é o centro do seu anúncio, isto é, Deus como fonte e centro da nossa vida, diz-nos: só Deus é a redenção do homem.”<sup>585</sup>. Elemento já identificado em reflexões suas anteriores e que, também durante o seu pontificado aparece, é a ideia do Reino de Deus como um dom, que não pode ser forçado. Nesse quesito, aliás, para Bento XVI, “a mensagem é clara: não obstante exija a nossa colaboração, o Reino de Deus é antes de tudo Dom do Senhor, Graça que precede o homem e suas obras”<sup>586</sup>, que não consiste “num reino político, instaurado mesmo com o uso da força”<sup>587</sup>, mas

<sup>577</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 133.

<sup>578</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 287.

<sup>579</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 502.

<sup>580</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 523.

<sup>581</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 603.

<sup>582</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 604.

<sup>583</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. I, p. 653.

<sup>584</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64.

<sup>585</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 629.

<sup>586</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 652.

<sup>587</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 814.

que — “como recorda o Concílio Vaticano II — antes de tudo, o Reino manifesta-se na própria Pessoa de Cristo (Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, 5)”<sup>588</sup>.

De igual modo, essa sua convicção, já sedimentada, aparece nas catequeses dirigidas ao Povo de Deus. Merece especial atenção, nesse sentido, no quadro das catequeses referentes a Paulo, aquela em que Bento XVI, propõe um ensinamento sobre a relação do Apóstolo com o Jesus histórico. Na ocasião, ao descrever o que seria um terceiro modo de presença das palavras de Jesus nas Cartas de Paulo, o papa assinala que o apóstolo realiza uma forma de transposição da tradição pré-pascal para a situação depois da Páscoa, sendo um caso típico desse exemplo, o tema do Reino de Deus. E, assim, ele escreve:

Ele está certamente no centro da pregação do Jesus histórico (cf. Mt 3, 2; Mc 1, 15; Lc 4, 43). Em Paulo pode-se ver uma transposição desta temática, porque depois da Ressurreição é evidente que Jesus em pessoa, o Ressuscitado, é o Reino de Deus. Portanto, o Reino chega aonde está a chegar Jesus. E assim necessariamente o tema do Reino de Deus, no qual estava antecipado o mistério de Jesus, transforma-se em cristologia. Contudo, as mesmas disposições exigidas por Jesus para entrar no Reino de Deus são válidas exatamente para Paulo em relação à justificação mediante a fé: quer a entrada no Reino, quer a justificação exigem uma atitude de grande humildade e disponibilidade, livre de presunções, para acolher a graça de Deus<sup>589</sup>.

Para o papa, inclusive, em Paulo já se pode vislumbrar que a linguagem sobre a mensagem de Jesus pode ser atualizada, isto é, reproposta de forma nova sem que, no entanto, para isso esta sua atualização seja possibilitada qualquer vestígio de desvinculação em relação aquilo mesmo que intencionava Jesus. Dito de outra forma, para que seja autêntica hoje, na opinião de Bento XVI, o anúncio sobre o Reino de Deus, em absoluto, deve manter-se sob a égide da cristologia, tal como um seu imperativo categórico, caso se pretenda manter seu desenvolvimento “sempre em plena fidelidade à tradição do Jesus histórico”<sup>590</sup>. Nesse sentido, ainda, o papa também indica que, “em São Paulo a centralidade do Reino de Deus, determinante para o anúncio de Jesus, se transforma na centralidade da cristologia”<sup>591</sup>. Disso deriva que, para ele, é, precisamente, na nova centralidade da cristologia e do mistério pascal, conforme indicado pelo

<sup>588</sup> BENTO XVI, PP. Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo. v. II, p. 818.

<sup>589</sup> BENTO XVI, PP. Oração e Santidade. v. II, p. 399.

<sup>590</sup> BENTO XVI, PP. Oração e Santidade. v. II, p. 400.

<sup>591</sup> BENTO XVI, PP. Oração e Santidade. v. II, p. 497.

apóstolo Paulo, que se realiza o Reino de Deus, tornando-se concreto, presente e ativo o anúncio autêntico de Jesus.

Noutra série de catequeses, sobre o Ano Sacerdotal de 2009 a 2010, o tema do cristocentrismo na pregação também se faz presente. E, ele menciona essa ideia, comparando a evangelização atual com anúncio do Reino de Deus por parte de Jesus. Para o papa, em Jesus, “os sinais e os milagres que realiza indicam que o Reino vem ao mundo como uma realidade presente, que em última análise coincide com a sua própria pessoa”<sup>592</sup>. Ainda, sobre o mesmo tema, agora, porém, numa catequese sobre “a tarefa que o sacerdote tem, a de santificar os homens, sobretudo mediante os Sacramentos e o culto da Igreja”<sup>593</sup>, novamente esta sua ideia aparece:

Como narram os Evangelhos, Jesus afirma que o anúncio do Reino de Deus é a finalidade da sua missão; porém, este anúncio não é apenas um “discurso” mas inclui, ao mesmo tempo, o seu próprio agir; os sinais, os milagres que Jesus realiza, indicam que o Reino vem como realidade presente e que no final coincide com a sua própria pessoa, com o dom de si, como ouvimos hoje na leitura do Evangelho<sup>594</sup>.

Em linhas gerais, o que se pode verificar é o seguinte: nas catequeses ao povo de Deus, o autor, apenas em poucas ocasiões, se utiliza da noção do Reino de Deus. Tal observação ganha relevo, principalmente, quando essa frequência da expressão nas catequeses é comparada com seu Magistério homilético. Isso se justifica, em parte, por conta da especificidade dos temas aí desenvolvidos. Entretanto, essa condição não representa, em absoluto, alguma postura reticente à temática, na medida em que, concomitantemente, se pode observar que nas mesmas catequeses aquilo que aparece referido ao tema do Reino de Deus é perfeitamente consistente com as conclusões de suas pesquisas teológicas. Cite-se, por exemplo, o fato de que nelas não se verifica o comparecimento do verbo “construir” nem seus correlatos, verificando-se com exclusividade a compreensão cristológica que ele conserva a respeito do tema.

Como último apontamento desta seção, se torna extremamente oportuna a observação de que, nesse sentido, estas suas manifestações se desenvolvem na linha de uma perfeita correspondência ao que ele descreve, sobre o agir e o sofrer

<sup>592</sup> BENTO XVI, PP. Oração e Santidade. v. III, p. 107.

<sup>593</sup> BENTO XVI, PP. Oração e Santidade. v. III, p. 345.

<sup>594</sup> BENTO XVI, PP. Oração e Santidade. v. III, p. 345.

como lugares de aprendizagem da esperança, na *Spe salvi*, por exemplo: nesta sua Carta Encíclica sobre a esperança, o papa assinala que o Reino de Deus supera todos os merecimentos humanos e todas as humanas expectativas e possibilidades. O Reino é dom imerecido, resposta de Deus à esperança que Ele mesmo suscita e, nesse caso, o construir e seus correlatos podem, no pensamento desse autor, somente significar que as ações humanas não são ignoradas, ficando marginalizadas pela indiferença, mas que estão à serviço do “ingresso de Deus no mundo”<sup>595</sup>, por meio da verdade, do amor, do bem e da santidade. Nesse contexto, ele menciona “os santos que, como colaboradores de Deus contribuíram para a salvação do mundo (cf. 1Cor 3,9; 1Ts 3,2)”<sup>596</sup> e, assim, indica a colaboração que é coerente com o dom e por ele suscitada.

#### 4.4

#### Conclusão

De modo semelhante ao que se pôde verificar, quando se pretendeu esquadrihar a hermenêutica da proclamação do Reino de Deus na pregação de Jesus que fez Joseph Ratzinger ao longo de sua trajetória como docente e cardeal, também durante o pontificado de Bento XVI é possível perceber que sua percepção sobre essa temática não muda. Não muda também sua forma de apresentá-la, assim como não muda o fundamento dos argumentos que desenvolve. Fundamentalmente, nos atos de seu Magistério pontifício, o papa propõe que a realidade do Reino de Deus seja, de modo contínuo, perene, apresentada como mensagem do mistério de Cristo. Ao que tudo indica, essa é – e não um constructo político, não um programa de ideias, não a ideologia da revolução ou a utopia irrealizável da esperança no futuro indeterminado – aquela que considera a correta, justa e histórica interpretação sobre o que pregava o Salvador.

O Reino de Deus, portanto, embora seja algo para o qual o ser humano deva empenhar seus esforços para ver concretizado, deve ser recebido, eminentemente, como um dom. Ele é algo que se deve acolher. E é, assim, que ele é construído. Não com violência, revolta ou revolução. Aliás, se há uma revolução

---

<sup>595</sup> SS 35.

<sup>596</sup> SS 35.



possível de ser assumida, essa é, na opinião do papa, apenas a revolução do amor, que se manifesta, por assim dizer, não como decisão ética ou grande ideia, mas como resposta à pessoa de Jesus Cristo. Assim, o ser cristão no mundo, o seguir a Jesus Cristo no tempo, o construir o Reino de Deus na história e o permitir que o Evangelho faça história, está implicado não num conjunto de ideias, mas como a forma concreta da colaboração humana que se define como resposta e se situa no centro da fé revelada, de novo, na Pessoa de Jesus Cristo.

Nesse sentido, conclui-se mais essa etapa do trabalho, tendo-se presente que, depois de, exaustivamente, percorrer as diferentes manifestações magisteriais de Bento XVI – suas pregações, suas homilias, suas catequeses e suas mensagens –, tem-se como, plenamente plausível, a afirmação de que, por um lado, o papa aparece como alguém que soube articular, no seu pensamento, modelos diferentes de interpretação da mensagem de Jesus, mas que, por outro lado, conservou aquilo que, da fé da Igreja presente na Escritura, bem como no testemunho dos Padres da Igreja, tem valor para ele como a autêntica intenção de Jesus quando de sua histórica pregação sobre o Reino de Deus. Jesus falava de si mesmo, enquanto Filho de Deus e, portanto, apontava para Deus e seu mistério de amor. Para Bento XVI, finalmente, a ênfase da mensagem de Cristo é teocêntrica. No mistério de sua proclamação está, em definitivo, o princípio da cristologia.

## Análise metodológica

Uma vez percorrido o itinerário da hermenêutica produzida por Joseph Ratzinger-Bento XVI quanto ao tema da mensagem de Jesus, sua proclamação do Reino de Deus, a presente pesquisa chega a uma etapa crucial. Parece que se tornou possível demonstrar que, assim como quanto a outros assuntos, também no que diz respeito à problemática aqui descrita, o teólogo que se tornou papa, assumiu uma postura no debate teológico e se manteve constante em suas convicções nas mais diferentes obras que produziu, seja em ambiente acadêmico, seja depois, no exercício do ministério petrino.

Assim, na verificação feita sobre o modo como ele aborda a questão da proclamação do Reino de Deus feita por Jesus, se podem identificar alguns elementos que, em muito, evidenciam sua maneira de fazer teologia. Fundamentalmente, para esse autor, algumas categorias não poderiam ser descartadas na elaboração de uma cristologia que se queira dizer histórica, ou seja, fiel à vida de Jesus. Para evidenciar isso, nessa parte do trabalho, serão abordados alguns destes aspectos, destacados pelo próprio Joseph Ratzinger e que, em certo sentido, ajudam a elucidar aquelas que são as suas grandes preocupações; as fontes de que se vale para fundamentar, desenvolver e edificar seus argumentos; e, finalmente, as contribuições e limites que se podem apontar em seu pensamento quanto ao tema que, aqui, constitui o elemento nevrálgico da pesquisa.

Nesse sentido, a partir de agora, o que se explora é referente a três teses fundamentais que se tornaram evidentes para esta pesquisa: a primeira, diz respeito ao fato de que, para ele, não há ruptura ou descontinuidade entre a proclamação histórica do Reino de Deus na pregação de Jesus e o dogma cristológico formalmente definido séculos depois; em seguida, se pretende explorar o fato dele não admitir como possível, no desenvolvimento de um discurso cristológico que se queira fazer autêntico, o desprezo ou a indiferença à identidade divina de Jesus e de como isso aparece já nas fontes bíblicas e patrísticas; finalmente, se pretende sondar o valor que, para ele, possuem os Evangelhos, especialmente, quando se procura fazer uma reconstrução sobre Jesus. Essas suas teses, que já apareceram no desenvolvimento do presente

trabalho, aqui serão analisadas de modo específico. No conjunto da pesquisa, essa análise pode ajudar em vista de uma melhor compreensão do método e do pensamento do autor aqui estudado e de uma compreensão mais precisa do tema de que aqui se trata.

## 5.1

### **A consonância entre o testemunho da Escritura e o dogma cristológico**

Os grandes concílios da Igreja antiga, Nicéia, Calcedônia e Constantinopla, realizaram, para Joseph Ratzinger, uma grande síntese “entre pensamento hebraico e pensamento grego, história da salvação e cristologia”<sup>597</sup>. Disto se segue que não se poderia aventar, sem que se incorra num grave prejuízo à verdade da história de Jesus, que sua identidade divina, conforme definido no dogma ontológico cristológico, seja mero produto da inventividade criativa da comunidade pós-pascal e daquelas outras que, no decurso do tempo, a ela devem a sua origem. Entretanto, essa não configura uma questão óbvia. Pelo menos, não dentro do panorama geral que se pode identificar no contexto da pesquisa moderna sobre Jesus.

Inclusive, como se procurou demonstrar no capítulo segundo do presente trabalho, quando se fez uma descrição dos diferentes significados aplicados ao Reino de Deus na discussão sobre o Jesus histórico, se deixou entrever, ali, que o custo da empreitada pela procura da figura histórica de Jesus foi, justamente, certa indiferença – nalguns casos, até desprezo – pela sua identidade divina. Fato é, como aponta Joseph Ratzinger, que se difundiu com tal amplitude a tese de que Escritura e dogma resultam de culturas diferentes, que a “transferência do testemunho bíblico para o pensamento grego – é o que se afirma – se tornou ao mesmo tempo uma completa refusão dos conteúdos do testemunho de Jesus”<sup>598</sup>.

Uma simples retomada, ainda que apenas esquemática, do pensamento de alguns dos autores aqui apreciados, dá uma noção mais precisa sobre o modo como foi interpretada a figura de Jesus, na pesquisa que sobre ele se produziu mais recentemente. Na sua *Introdução ao Cristianismo*, por exemplo, Joseph

<sup>597</sup> RATZINGER, J. O caminho pascal, p. 76.

<sup>598</sup> RATZINGER, J. O caminho pascal, p. 77.

Ratzinger pontua uma afirmação de Adolf von Harnack, que bem traduz o que significou o ingresso na teologia moderna do dilema do Jesus histórico ou Cristo da fé. Referindo-se à *A essência do Cristianismo*, Joseph Ratzinger assinala como sendo “uma das afirmações fundamentais da obra” a sua proposição de que “não é o Filho, mas apenas o Pai que deve entrar no evangelho anunciado por Jesus”<sup>599</sup>. Embora no sentido diametralmente inverso, também se torna oportuna a menção do que ele cita sobre Rudolf Schnackenburg, para quem “a pessoa de Jesus permanece obscura, irreal e inexplicável sem este fundamento em Deus”<sup>600</sup>.

E é, justamente, da sua procura pelo desmascaramento da impropriedade do dilema moderno – que, segundo ele, opera uma cisão entre a história e o dogma sobre Jesus –, que ele desenvolve sua tese de que, ao contrário do que muitas vezes se tentou fazer acreditar, na verdade, há consonância e não discordância entre Escritura e dogma cristológico; há continuidade e não ruptura entre o Jesus da história e o Cristo da fé; há, enfim, fidelidade e não criatividade entre a pregação de Jesus sobre o Reino de Deus e a definição dogmática de sua ontologia cristológica. Aliás, de modo muito mais simples e direto: para Joseph Ratzinger há cristologia implícita na mensagem que Jesus anuncia. Há teologia na sua proclamação do Reino de Deus. Há história na pregação apostólica pós-pascal.

Para Joseph Ratzinger, o acesso e a compreensão de quem seja Jesus exigem que a interpretação deste personagem histórico aceite que é ele o Filho de Deus. Talvez aqui também ajude, além da rápida menção sobre a mentalidade que, mais ou menos, se estabilizou na história recente da teologia, uma breve demonstração da abordagem de textos bíblicos e patrísticos que esse autor fez durante o desenvolvimento de sua obra teológica. Duas ideias surgem como elementares na construção dos argumentos cristológicos da sua hermenêutica sobre a proclamação do Reino de Deus. A primeira é a questão do teocentrismo da mensagem de Jesus e a outra emerge do uso que faz do conceito origenista de *autobasileia*.

---

<sup>599</sup> RATZINGER, J. Introdução ao Cristianismo, p. 149.

<sup>600</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 11.

## 5.2

### Análise da utilização das fontes bíblicas e patrísticas

#### 5.2.1

#### O teocentrismo da mensagem de Jesus: a condição radical de Jesus como Cristo postula a condição de Filho

Nesse momento em que se pretende cumprir com um breve exame das fontes bíblicas e patrísticas dos quais Joseph Ratzinger se utiliza na abordagem do tema de que se ocupa o presente trabalho, se deve ter presente que, para ele, não se pode admitir como possível a indiferença à identidade divina de Jesus no desenvolvimento de um discurso cristológico autêntico. Para ele, a noção dogmática da consubstancialidade ao Pai, em última análise, pretende formalizar o que na vida e na existência histórica de Jesus ele mesmo deixou transparecer. Não é que o homem Jesus tenha sido revestido pela Igreja de qualquer adjetivo divino. No Novo Testamento, a palavra ‘Filho’ “não tem pré-história”<sup>601</sup>; nela, “existe a originalidade de Jesus. Só Ele é o Filho”<sup>602</sup>.

Na *Introdução ao Cristianismo*, não por acaso, aparece uma distinção que, nesse ponto da argumentação, se torna importante de sinalizar. Segundo o autor, enquanto o termo ‘Filho de Deus’, assim como a ideia que a ele subjaz, constitui como que “um produto do segundo estágio da desmitologização da ideia da realeza oriental que antes já tinha sofrido uma desmitologização prévia no Antigo Testamento”<sup>603</sup>, o termo ‘Filho’ faria parte do vocabulário usado por Jesus no “círculo mais íntimo”<sup>604</sup> dos seus discípulos, que provavelmente remonta “à vida de oração de Jesus”<sup>605</sup>, corresponde perfeitamente ao fato de “Jesus mesmo se chamar de filho”<sup>606</sup>, e exprime o “caráter peculiar da oração de Jesus” e, finalmente, explicita a “sua consciência de Deus”<sup>607</sup>.

<sup>601</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 291.

<sup>602</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 291.

<sup>603</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 164.

<sup>604</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 166.

<sup>605</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 167.

<sup>606</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 167.

<sup>607</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 167.

Essa menção é fundamental. Aparece como uma noção fulcral. Todavia, é apenas uma. Entretanto, são muitas as referências bíblicas por ele consideradas no desenvolvimento de suas reflexões sobre o tema do Reino de Deus na pregação de Jesus. De imediato, se pode relacionar sua descrição sobre o significado e a frequência da referida expressão no Novo Testamento. De fato, ele é convicto, desde as suas primeiras apresentações sobre o tema, que, com ela, se está diante da “autêntica palavra chave da pregação de Jesus segundo o Novo Testamento”<sup>608</sup>. Quanto à estatística sobre a frequência com que a ela recorrem, especialmente, os Evangelhos sinóticos, Joseph Ratzinger, diz que é extraordinária, na medida em que, conforme já indicado anteriormente, é significativo seu emprego no contexto do Novo Testamento, especialmente, nos textos do Sinóticos e, ainda mais, quando referidas por Jesus<sup>609</sup>.

Ora, no trato específico do conceito Reino de Deus, em sua obra *Jesus de Nazaré*, por exemplo, ele apresenta alguns antecedentes, na mentalidade judaica, que ofereceram algum influxo sobre a mensagem de Jesus. De imediato, se pode indicar a ideia subjacente ao conceito hebraico *malkut* e ao grego *basileia* que significava a realeza de Deus sobre o mundo<sup>610</sup>. Joseph Ratzinger também menciona os salmos de entronização, que proclamam o Reino de Deus, acolhido como dom e vivido na adoração por Israel<sup>611</sup>. Para ele, “a partir do século VI e perante as catástrofes na história de Israel, o Reino de Deus torna-se expressão da esperança a respeito do futuro”<sup>612</sup>. O século II, com o Livro de Daniel, vê emergir a consciência da atuação presente de Deus, que, no judaísmo contemporâneo de Jesus, se relaciona diretamente com o culto no Templo de Jerusalém, na liturgia sinagoga, assim como nos ensinamentos rabínicos e em Qumran<sup>613</sup>.

Sua compreensão, então, sobre o Reino de Deus, transita entre a manifestação histórica de sua ação senhorial presente e a transcendência dela, na medida em que deve ser plenamente realizada apenas no futuro. Todavia, é justamente da verificação sobre o modo como, no interior de Israel, se desenvolveram as esperanças sobre o Reino de Deus, que, na opinião de Joseph Ratzinger, já se pode precisar qual o elemento distintivo da mensagem de Jesus.

<sup>608</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 28.

<sup>609</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In JROC. v. X, p. 28.

<sup>610</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 64.

<sup>611</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 65.

<sup>612</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 65.

<sup>613</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 65.

Com ele há algo de totalmente novo – o Reino de Deus anunciado por Jesus emerge sem grandes eventos, como na apocalíptica, por exemplo, mas já está presente e em constante crescimento: é como o grão de mostarda, como o fermento, como a semente lançada no campo ou o tesouro que nele está enterrado. É com a presença e a atuação de Jesus, portanto, que, definitivamente, se pode verificar a irrupção da ação de Deus no aqui e agora na história. Em Jesus, na sua atividade e proclamação Deus está agora em ação e é verdadeiramente Senhor<sup>614</sup>.

Na exposição que faz sobre o Sermão da Montanha, no primeiro volume de seu *Jesus de Nazaré*, o autor defende que, longe de se apresentar como rebelde ou mesmo um liberal<sup>615</sup>, Jesus “fala sempre como Filho”<sup>616</sup>. Seu discurso tem em Deus seu núcleo central e, portanto, deve a sua mensagem sobre o Reino de Deus ser compreendida na perspectiva de um primeiro e fundamental momento da história da cristologia. No exame das fontes bíblicas e, especialmente, do Novo Testamento, ele considera como real a possibilidade de se identificar a condição histórica radical de Jesus. Conclui que essa sua condição postula aquela ontológica de Filho e afirma que essa característica se manteve implicada na fé pós-pascal.

Segundo a sua opinião, a expressão Reino de Deus teve uma importância fundamental na tradição referente a Jesus; nem mesmo o fato dela ter perdido terreno rapidamente na pregação pós-pascal e de, inegavelmente, ter passado para segundo plano, constitui um problema. Ao contrário disso, para Joseph Ratzinger reside nesse movimento a demonstração da coerência interna da fé eclesial. Esse, aliás, é um argumento que também aparece nas catequeses de Bento XVI sobre Paulo, por exemplo. Nelas, entre outros temas, ele explora com significativa profundidade a relação do apóstolo com o Jesus histórico e aborda a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus, justamente, como princípio e fundamento da cristologia<sup>617</sup>. Uma vez que a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus é, na verdade, mensagem de seu próprio mistério, não poderia a pregação apostólica tratar de outra coisa senão do anúncio sobre Jesus Cristo, “assim”, ele assinala, “o

---

<sup>614</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 68.

<sup>615</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 120.

<sup>616</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

<sup>617</sup> BENTO XVI, PP. *Oração e Santidade*, v. II, p. 396-401.

tema do Reino de Deus é reproposto de forma nova, mas sempre em plena fidelidade à tradição do Jesus histórico”<sup>618</sup>.

Como se pode perceber, sua abordagem sobre o significado cristológico da pregação do Reino de Deus na atividade de Jesus, se respalda especialmente na associação que faz à utilização do termo ‘filho’ por Jesus. Ele também considera os elementos que lhe são antecedentes na religiosidade de Israel e procura fundamentar sua opinião nos Evangelhos Sinóticos e em Paulo. Mas, não só. Dos escritos joaninos também se pode retirar significativo material para essa sua compreensão. Essa relação da proclamação do Reino de Deus com a figura de Jesus que emerge do Evangelho de João pode ser verificada, aliás, pela leitura dos capítulos dedicados aos temas do quarto Evangelho, no primeiro volume de seu *Jesus de Nazaré*, por exemplo. Nesse momento, parece o bastante sinalizar que, para ele, a clara afirmação da identidade divina de Jesus, que se pode encontrar no texto joanino, torna manifesta a cristologia ontológica sempre presente na história de Jesus.

Definitivamente, deve-se admitir que muitos foram os elementos bíblicos verificados por Joseph Ratzinger para o desenvolvimento de suas percepções sobre Jesus e, evidentemente, sobre o tema do Reino de Deus. Toda obra *Jesus de Nazaré* – que, aliás, como ele mesmo indica, é fruto da sua “procura pessoal pelo rosto do Senhor”<sup>619</sup> e, ainda, dos esforços de sua longa trajetória como teólogo<sup>620</sup> – constitui um grande exemplo disso: “durante muito tempo”, diz ele, “eu me ocupei interiormente com este livro”<sup>621</sup>. Outros trabalhos seus também apresentam semelhante característica, se ocupam desse mesmo esforço de análise. Assim, parece evidente que a descrição do que se conseguiu fazer aqui já possibilitou esclarecer que, para ele, na construção de sua cristologia, a condição histórica radical de Jesus postula sua condição ontológica de Filho. De igual modo, se pode afirmar que, para esse autor, a pregação de Jesus tem seu núcleo na Revelação da identidade divina de Jesus, sendo, por isso mesmo, sempre teocêntrica. Com isso, se compreende que, para ele, a proclamação histórica de Jesus sobre o Reino de Deus postula a mensagem de seu próprio mistério, isto é, a cristologia.

<sup>618</sup> BENTO XVI, PP. Oração e Santidade, v. II, p. 400.

<sup>619</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 19.

<sup>620</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 9.

<sup>621</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 19.



### 5.2.2

#### Orígenes e noção de *autobasileia*: a condição de Filho inclui a condição de Deus

Um segundo elemento que deve ser considerado é a noção de *autobasileia*. Ela aparece com alguma regularidade no desenvolvimento dos argumentos de Joseph Ratzinger, particularmente quando reflete sobre a proclamação do Reino de Deus, seu conteúdo e significado. Dela ele se utiliza no seu artigo sobre o *Cristocentrismo na pregação*, que integra a obra *Dogma e Anúncio*<sup>622</sup>. De igual maneira, tal referência segue presente em sua reflexão no primeiro volume de *Jesus de Nazaré*<sup>623</sup>, apenas para citar duas obras suas, separadas por, pelo menos, três décadas. Essa categoria pode ser encontrada no *Comentário ao Evangelho de São Mateus* (CMt XIV, 6-7)<sup>624</sup>, de Orígenes. Dada a importância dessa categoria, é significativo precisar melhor seu significado e a maneira que serve ao pensamento de Joseph Ratzinger, especialmente.

Ao que tudo indica, mediante o uso que faz do conceito de *autobasileia*, o alexandrino compõe uma operação hermenêutica e interpreta o Reino de Deus, ou o Reino dos Céus (Mt 18,23) como metáfora do mistério da encarnação, da união, em Cristo, da divindade e da humanidade. O que se vislumbra no argumento de Orígenes é a dinâmica da extraordinária associação entre a realidade do Reino de Deus e a pessoa do Filho de Deus. Tal associação, aliás, constitui um mecanismo recorrente na sua obra. E, de fato, é por ele tão utilizada que inclusive se traduz no arcabouço da sua peculiar maneira de interpretar a Sagrada Escritura, no contexto do tipo de hermenêutica que se produziu na época dos Padres.

Suas características se tornam translúcidas quando se tem presente a doutrina desse autor a respeito dos *epinoiai*, que, do ponto de vista cristológico, conforme explica Paulo Cezar Costa, constituem os diversos apelativos referidos a Segunda Pessoa da Santíssima Trindade no Antigo e no Novo Testamentos:

Os *epinoiai* são compreendidos por Orígenes como os diversos modos como o Filho de Deus opera no mundo da Revelação. A *epinoia* principal, a mais antiga, de uma antecedência de razão não cronológica, é a Sabedoria. Segundo Pr 8,22, ela é o princípio onde, segundo Jo 1,1, se encontra o Logos. A Sabedoria contém

<sup>622</sup> RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 44.

<sup>623</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 59.

<sup>624</sup> ORIGENE. *Comento al Vangelio di Matteo / 2: Libri XIII-XV*, p. 131.

em si o mundo inteligível, que foi criado pelo Pai na geração eterna do Filho. A designação de Cristo como Sabedoria de Deus coloca a identificação com a Sabedoria subsistente eternamente gerada, a qual fez sempre Pai o Deus que gera. Ele exclui, assim, a origem temporal da sabedoria. A segunda *epinoia* do Filho em ordem de importância é a do Logos. O papel do Filho-Logos é duplo: ele revela aos seres racionais os mistérios contidos na Sabedoria e eles, são o que são, pela participação no Logos. O poder encontra-se no conjunto das outras *epinoiai*, de menor importância para Orígenes, que estão em relação com o papel de mediador e salvador de Cristo. O alexandrino poderia, assim, ver a eternidade do Filho fundada no fato que ele é Logos, Sabedoria e Poder de Deus. Estar privado do Logos, da Sabedoria e do Poder implica estar privado do Filho porque estes são atributos do Filho, que na linguagem de Orígenes são as *epinoiai*<sup>625</sup>.

Francesca Cocchini esclarece o modo como Orígenes aplica essa sua doutrina no relacionamento entre a figura de Jesus e a mensagem contida em sua proclamação:

Será à luz dessa doutrina que se poderá compreender aquilo que Orígenes propõe ao considerar o título cristológico de Rei, semelhantemente aquele de reino dos céus, como concentração num predicado de todos os predicados. Como é sabido, ele acredita que, enquanto o Pai é um e simples, o Filho – embora permaneça um em relação ao ser – manifestou-se de múltiplas formas para ir ao encontro das várias necessidades das criaturas<sup>626</sup>.

Nessa mesma perspectiva, ela prossegue:

O Filho se manifestou por várias *epinoiai*, ou aspectos, ou denominações, ou predicados ou, ainda, e, sobretudo, virtudes, de modo que o agir virtuoso dos crentes coincide com sua conformação a ele. E porque, de fato, as virtudes são prerrogativas do Cristo, toda vida moral das criaturas não é outra coisa senão um estágio, uma iniciação a vida final e definitiva do Reino (...) Assim, dando um passo particularmente denso e rico em possibilidades, Orígenes interpreta a metáfora do Reino de Deus em equivalência ao título de Filho de Deus<sup>627</sup>.

Essa autora insiste no fato de que, para Orígenes, Jesus é o *Reino-em-si*, o *Reino em pessoa* e, por isso, a *autobasileia*. Na interpretação do alexandrino, a noção de Reino de Deus torna-se, assim, um sinônimo para a figura de Jesus, coincide com a sua identidade profunda e, torna-se, portanto, na sua proclamação, uma categoria de exemplar concentração cristológica. Não se ignora aqui o fato de que se podem identificar outros elementos presentes nessa sua explicação. Há, por exemplo, a questão da distinção terminológica que faz entre o Reino dos Céus e o Reino de Deus, em que o primeiro seria referente à promessa da vida beatífica

<sup>625</sup> COSTA, P. C. *Salvatoris Disciplina*, p. 157.

<sup>626</sup> COCCHINI, F. L' "autobasileia" di Cristo in *Origene*, p. 200.

<sup>627</sup> COCCHINI, F. L' "autobasileia" di Cristo in *Origene*, p. 200.

própria de Mateus numa perspectiva provisória, enquanto o segundo se impõe como realidade definitiva, realizada <sup>628</sup>; depois, deve ser observada, ainda, a consideração que ele faz sobre o Reino de Deus e a sua doutrina do progresso hermenêutico e moral<sup>629</sup>. E Joseph Ratzinger demonstra conhecer muito bem todas essas nuances. Inclusive, delas faz comentário no capítulo sobre *O Evangelho do Reino de Deus* em seu *Jesus de Nazaré*.

Ali, conforme indicado anteriormente, ele aponta para a existência de duas maneiras de se explicar a categoria de Reino de Deus na proclamação de Jesus. A primeira, que “caracterizou Jesus como a *autobasileia*, isto é, como o Reino de Deus em pessoa”<sup>630</sup> e, a outra, que, também dentro do pensamento de Orígenes, ganhou feições idealistas ou uma designação do tipo mística, “a qual vê o Reino de Deus essencialmente situado na interioridade do homem”<sup>631</sup>. Seguindo a lógica da interpretação cristológica que Orígenes produz e assentindo ao que o alexandrino propôs como caracterização de Jesus, Joseph Ratzinger aponta aquelas que, para ele, constituem as características elementares do Reino na pregação de Jesus.

Assim, o Reino de Deus não se constitui como uma coisa ou um espaço de domínio como um reinado mundano; não é algo que se possa forçar pela mera iniciativa humana. Antes, deve ser acolhido como dom. O Reino de Deus também não é alguma realidade que na interioridade humana se possa ver emergir de maneira individualizada. O Reino de Deus é uma pessoa, concreta e vivente. Tem um nome e um rosto: o Reino de Deus é Jesus de Nazaré mesmo, que, como *autobasileia*, é o Reino de Deus em pessoa. É aqui, aliás, que se pode concluir que já a expressão “Reino de Deus”, no pensamento de Joseph Ratzinger, constitui, ela mesma, o princípio e fundamento da cristologia: “no prodígio que é Deus mesmo estar presente entre os homens, em Jesus, se torna manifesto que, de maneira inaudita, Ele mesmo é a presença de Deus e que, nesse sentido, conduz os homens para Deus através do modo como fala do Reino de Deus”<sup>632</sup>.

<sup>628</sup> COCCHINI, F. L’ “autobasileia” di Cristo in Origene, p. 188-189.

<sup>629</sup> COCCHINI, F. L’ “autobasileia” di Cristo in Origene, p. 189-191.

<sup>630</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 59.

<sup>631</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 60.

<sup>632</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 59.

### 5.3

#### A figura radical de Jesus emerge dos Evangelhos

Um último elemento que, aqui, se deseja abordar é a questão do método utilizado por Joseph Ratzinger para interpretar a Escritura, dando ênfase particular ao valor que, para ele, possuem os Evangelhos, especialmente, quando se procura fazer qualquer reconstrução histórica sobre Jesus. Também nesse item, assim como em outros anteriores, os grandes guias desta seção serão aqueles seus apontamentos contidos em *Jesus de Nazaré*. Uma das primeiras considerações suas a este respeito refere-se à comparação entre os livros sobre Jesus com que teve contato, ainda na sua juventude, nas décadas de 1930 e 1940, em que o “retrato de Jesus era esboçado a partir dos Evangelhos, tal como Ele como homem viveu sobre a terra, mas – sendo totalmente homem – tendo trazido ao mesmo tempo Deus ao homem, com o qual Ele, como Filho, era um só”<sup>633</sup>, e a nova realidade, nesse campo da pesquisa sobre Jesus, criada a partir dos anos 1950, com a cisão cada vez mais profunda entre o Jesus histórico e o Cristo da fé<sup>634</sup>.

Segundo a sua opinião, o que se verificava, a partir daquele momento, era o, cada vez mais forte, processo de perda da confiança nos Evangelhos como fontes seguras sobre a história de Jesus. Sem precisar detalhar o que ficou implicado nesse movimento, uma vez que isso já se fez noutra parte do trabalho, em linhas gerais, se pode dizer, que a figura de Jesus e o conteúdo de sua mensagem passaram a ser consideradas numa perspectiva que já não admitia, sem restrições, a ótica da fé cristã. Nesse cenário, ele indica, se passou a interpretar o homem Jesus como alguém totalmente diferente daquele que os evangelistas representam e daquele que a Igreja, partindo dos Evangelhos, anuncia<sup>635</sup>. Assim, de um estágio de irrestrita confiança de que gozavam os Evangelhos, de um personagem com contornos bem delineados e ao qual se podia acorrer como verdadeiro Deus e verdadeiro homem, “os progressos da pesquisa histórico-crítica conduziram a distinções sempre mais refinadas entre camadas de tradição”<sup>636</sup>, que abriram espaço à reconstruções sobre Jesus cada vez mais contrastantes entre si.

<sup>633</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 9.

<sup>634</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 9.

<sup>635</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 9.

<sup>636</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 9.

Em certo sentido, ele assinala, a figura de Jesus se tornou o protagonista de fatos, cuja historicidade estava perdida no passado: “como resultado comum de todas estas tentativas, ficou a impressão de que sabemos com segurança pouco sobre Jesus e de que a fé na sua divindade só posteriormente é que tenha formado a sua imagem”<sup>637</sup>. O ingresso do método histórico-crítico nos processos hermenêuticos da Sagrada Escritura, de fato, inaugurou uma nova era para a interpretação da figura de Jesus e sua mensagem. Embora considere que esse cenário se converteu numa situação dramática para a fé<sup>638</sup>, não rechaça o método histórico. Fazendo referência a Rudof Schnackenburg, Joseph Ratzinger cita uma passagem de uma obra sua, *A pessoa de Jesus no espelho dos quatro evangelhos*, que bem ilustra aquele que se tornou o estado da questão sobre Jesus na ocasião:

No final do livro, afirma Schnackenburg, como resultado de investigações feitas ao longo de toda a vida, ‘que por meio do esforço científico com os métodos histórico-críticos, é com dificuldades e de um modo deficiente que é possível alcançar uma visão autêntica da figura histórica de Jesus de Nazaré (p. 348); que nós por meio do esforço da exegese científica (...) de observar tradições e de regressar ao que é credível (...) somos arrastados de um lado para o outro (...) numa discussão permanente e sem descanso sobre a história das tradições e narrações (p. 349)’<sup>639</sup>.

Nesse cenário, ao menos no seu entendimento, a depender da abordagem dos autores, Jesus e sua mensagem passam a ser descritos com distância cada vez maior daquilo que atestam os Evangelhos canônicos e a fé cristã. No mais das vezes, ora ele aparece como “o revolucionário antirromano que trabalha pela queda dos poderes constituídos e fracassa”<sup>640</sup>, sendo a sua mensagem um manifesto político e social, ora é “o manso moralista que tudo aprova e que assim, de um modo inconcebível, acaba Ele mesmo por moralmente se afundar”<sup>641</sup>. Nunca, porém, sua fisionomia aponta para o Deus feito homem. Nunca, também, sua proclamação aponta para mensagem sobre o mistério de sua identidade.

Todavia, apesar desse estado de coisas, conforme acima indicado, Joseph Ratzinger não só não rejeita o método histórico, como reconhece que a fé exige o exame histórico de suas verdades. Para ele, de fato, “o método histórico constitui

<sup>637</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 10.

<sup>638</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 10.

<sup>639</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 10.

<sup>640</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 10.

<sup>641</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 10.

uma dimensão irrenunciável ao trabalho exegético”<sup>642</sup>. Entretanto, sendo “uma das dimensões fundamentais da explicação”, ele adverte, “não esgota a tarefa da explicação para aquele que vê nos escritos bíblicos a única Sagrada Escritura e que acredita ter sido ela inspirada por Deus”<sup>643</sup>. É, pois, a partir da consideração deste aspecto, que ele aponta como sendo o limite do método histórico, que se chega a vislumbrar quais são os elementos fundamentais da metodologia, cujo emprego, na sua opinião, habilitam o acesso e a identificação da correta figura de Jesus e da mensagem contida em sua proclamação. O primeiro elemento, nas suas indicações, reside no fato de que ele confia nos Evangelhos para a representação de Jesus e, depois, como outro elemento de importância fundamental, deve ser apontado que ele identifica na Igreja o sujeito vivo da Escritura<sup>644</sup>.

*Primeiro elemento:* “para a minha representação de Jesus, isto significa, principalmente que eu confio nos Evangelhos”<sup>645</sup>. Uma das características mais significativas para o interesse dessa pesquisa, que se pode verificar na metodologia de Joseph Ratzinger quando procura fazer sua descrição sobre Jesus e sua mensagem, aparece na articulação que faz entre tudo o que a ciência histórica oferece e a sua tentativa de “representar o Jesus dos Evangelhos como o Jesus real, como o ‘Jesus histórico’ no sentido autêntico”<sup>646</sup>. Nessa sua empreitada metodológica, segundo o seu convencimento, estaria em jogo a possibilidade de se chegar à identificação e descrição, através dos Evangelhos, como expressão da experiência da Igreja em relação a Jesus, de uma “figura mais lógica e historicamente mais compreensível do que as reconstruções com as quais fomos confrontados nas últimas décadas”<sup>647</sup>. E, ainda acrescenta ele, na comparação entre esta sua proposta e aquilo que ultimamente se tem produzido sobre Jesus, sua identidade, mensagem e missão: “penso que precisamente este Jesus – o dos Evangelhos – é uma figura mais racional e manifestamente histórica”<sup>648</sup>.

Nessa perspectiva, embora uma análise superficial possa apontar para o sentido contrário, Joseph Ratzinger faz a ressalva de que não deseja confrontar ou se opor a tudo o que a exegese moderna descobriu e ofereceu para a questão sobre

<sup>642</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 13.

<sup>643</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 13.

<sup>644</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

<sup>645</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

<sup>646</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

<sup>647</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

<sup>648</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

Jesus. Ao mesmo tempo, também indica que não deseja com isso ignorar os novos conhecimentos metodológicos, interpelar a fé ou abandonar a seriedade histórica. Esta sua “procura pessoal pelo rosto do Senhor (cf. Sl 27,8)”<sup>649</sup>, ele solicita, deve ser interpretada como uma tentativa de, indo até aquilo que ultrapassa o método histórico, ajudar na (re)descoberta da figura de Jesus segundo a vivacidade que moveu seus discípulos a, da história, chegarem à fé. Ele sabe, aliás, que significativa parte do aparato moderno da pesquisa crítica foi acolhido pela exegese católica a partir da *Divino afflante spiritu* de Pio XII. Também a constituição *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II e os documentos *A interpretação da Bíblia na Igreja* e *O povo judeu e a sua Escritura Sagrada na Bíblia cristã*, ambos da Pontifícia Comissão Bíblica, são exemplos disso.

Entretanto, para Joseph Ratzinger, definitivamente, aparece como muito mais lógica a consideração de que foi na história de Jesus e no seu envolvimento com ela que os seus discípulos objetivamente identificaram aquelas realidades que, depois do evento pascal, se condensaram na sua profissão de fé, e não o contrário. Nesse sentido, portanto, estão na figura mesma de Jesus e a mensagem que ele proclama sobre o Reino de Deus o fundamento e o princípio do desenvolvimento cristológico posterior. Assim, reside nele, em Jesus, em sua identidade profunda, a origem dos elementos substanciais que alimentaram e, algumas vezes, ressignificaram as categorias das quais se valeu a comunidade pós-pascal para anunciá-lo, celebrá-lo e adorá-lo como o Filho eterno de Deus. Segundo a sua opinião, inclusive, uma tomada de postura é necessária, a quem deseja superar suas dúvidas no processo de conhecimento da figura de Jesus:

Para conhecer a Cristo, devemos também desmascarar muitos mitos pseudo-exegéticos e reconhecer novamente o Cristo dos evangelhos, o Cristo das testemunhas, como o verdadeiro Jesus, que é realmente histórico diante da figura artificial que muitas vezes nos é oferecida sob o rótulo de Jesus histórico<sup>650</sup>.

Essa sua perspectiva constitui um tipo de aproximação que, usualmente, se convencionou classificar como teológica, em que se pergunta pela Revelação divina que se pode encontrar nas palavras, ditos, ações e pessoa de Jesus. É nesse sentido, aliás, que se deveria procurar interpretar a função da fé e dos seus testemunhos registrados nos textos canônicos – e, aqui, em especial, nos

<sup>649</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 19.

<sup>650</sup> RATZINGER, J. *Un canto nuevo para el Señor*, p. 48.

Evangelhos – quanto à colaboração que oferecem para o processo de acesso à história de Jesus. Ambos, a fé da Igreja e os Evangelhos em que está sedimentada, aparecem, no pensamento de Joseph Ratzinger, não como um limite que se deva superar. Na verdade, ele os compreende como uma possibilidade que nos aproxima mais e melhor de quem foi e do que pretendeu Jesus. Na verdade, haveria maior exatidão se os dois fossem classificados como a possibilidade, por excelência, de uma aproximação efetiva de Jesus. Outrossim, não há necessidade de se abandonar a fé para se chegar à história de Jesus. De igual maneira, não há necessidade de serem ignorados os Evangelhos em tal empreendimento. Para Joseph Ratzinger, definitivamente, se faz com maior fidelidade o acesso à história de Jesus quando o caminho escolhido é o dos Evangelhos.

Agora, o bem compreender o que está contido nesta sua confiança nos Evangelhos para descrever a figura de Jesus de Nazaré, o penetrar no que significa afirmar categoricamente que o Jesus dos Evangelhos é o Jesus real e histórico no sentido autêntico, como ele chega a afirmar, dependem, fundamentalmente, do exame do segundo elemento empregado em sua metodologia. Já se pode adiantar que, para ele, “a relação com o sujeito ‘povo de Deus’ é vital para a Escritura”<sup>651</sup>. Assim, se procederá, a partir de agora, ao exame do que para ele significa a noção de que somente se chega à figura autêntica de Jesus e ao núcleo fundamental de sua mensagem através da fé eclesial.

*Segundo elemento:* “o povo de Deus – a Igreja – é o sujeito vivo da Escritura”<sup>652</sup>. Na verdade, essa sua convicção, sobre a confiança que se pode ter nos Evangelhos para o acesso à história e à figura de Jesus, é derivada de uma outra tese, muito importante para ele. “Cada um dos livros da Escritura”, assinala Joseph Ratzinger, “tal como está como um todo não é simples literatura. A Escritura cresceu no e a partir do sujeito vivo que é o povo de Deus peregrino, e vive nele”<sup>653</sup>. Ora, se por um lado, ao longo de sua trajetória, a Igreja sempre defendeu que os Evangelhos, “cuja historicidade afirma sem hesitação”, para usar os termos da *Dei Verbum*, “transmitem fielmente as coisas que Jesus, Filho de Deus, durante a sua vida terrena, realmente operou e ensinou para salvação eterna

<sup>651</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

<sup>652</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 17.

<sup>653</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. I, p. 16.



dos homens, até ao dia em que subiu ao céu (cf. At 1,1-2)”<sup>654</sup>, de modo que os textos canônicos, em especial os Evangelhos, aparecem como medida para a sua experiência de fé, por outro lado, entretanto, ela também reconhece o seu protagonismo na confecção destes mesmos textos. A comunidade cristã que determina quais são os limites do Cânon da Escritura, se deixa, também ela, ser determinada pela regra no Cânon descrita.

Para utilizar a formulação da Constituição do Vaticano II sobre a Revelação, cujo reflexo aparece no que aqui se quer demonstrar do pensamento de Joseph Ratzinger, se deve considerar o seguinte:

Os autores sagrados, porém, escreveram os quatro Evangelhos, escolhendo algumas coisas entre as muitas transmitidas por palavra ou por escrito, sintetizando umas, desenvolvendo outras, segundo o estado das igrejas, conservando, finalmente, o caráter de pregação, mas sempre de maneira a comunicar-nos coisas autênticas e verdadeiras acerca de Jesus<sup>655</sup>.

Nesse sentido, é que aparece a Igreja como nascedouro da Escritura, sujeito ativo de sua elaboração. Nas palavras de Joseph Ratzinger, “a Escritura vive só e precisamente nesse povo, que na Escritura a si mesmo se supera e assim, em última instância a partir da palavra encarnada, torna-se precisamente povo de Deus”<sup>656</sup>. De fato, para ele, essa eclesialidade das Sagradas Escrituras é que deve definir o horizonte hermenêutico da teologia bíblica e, particularmente, aquelas tentativas de se aproximar da realidade histórica de Jesus. Aliás, verifica como é cara a Joseph Ratzinger essa noção quem se dá conta que “a eclesialidade da Escritura é um dos elementos mais repetidos, queridos, mais bem refletido e um dos que Ratzinger mais insiste”<sup>657</sup>, conforme explicita Gabino Uríbarri Bilbao.

Na dinâmica interna da Revelação, a Igreja não fica alienada passivamente. Na verdade, “Deus estabelece um diálogo de salvação com o povo de Deus, com Israel e com a Igreja”<sup>658</sup> e, por isso mesmo, se deve admitir que, no conhecimento do significado profundo dos textos, “a eclesialidade e o caráter teológico estão intrinsecamente vinculados”<sup>659</sup>. Tomando como fundamento da confiança nos Evangelhos para o acesso à figura de Jesus a consideração da Igreja

<sup>654</sup> DV 19.

<sup>655</sup> DV 19.

<sup>656</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 17.

<sup>657</sup> URÍBARRI, G. *Para una interpretación teológica de la Escritura*, p. 58.

<sup>658</sup> URÍBARRI, G. *Para una interpretación teológica de la Escritura*, p. 59.

<sup>659</sup> URÍBARRI, G. *Para una interpretación teológica de la Escritura*, p. 59.

como sujeito vivo das Escrituras, chega-se, assim, à compreensão do que representam para Joseph Ratzinger os testemunhos evangélicos sobre a história de Cristo. Na verdade, eles constituem, pelo menos no seu entendimento, um instrumento seguro para que se acredite “que Ele realmente como homem era Deus, e isto encoberto em parábolas, e que deu a conhecer de um modo sempre mais inequívoco”<sup>660</sup>.

Nesse aspecto, ele recorda, ainda, que “cerca de vinte anos depois da morte de Jesus, já encontramos no grande hino cristológico da Carta aos Filipenses (Fl 1,6-11) uma cristologia plenamente desenvolvida, na qual se proclama que Jesus era Deus”<sup>661</sup>. Assim, se por um lado, para ele “só quando se deu algo de extraordinário, quando a figura e as palavras de Jesus ultrapassaram a média de todas as esperanças e expectativas, é que se esclarecem a sua crucificação e também a sua ação”<sup>662</sup>, por outro, também se deve admitir que, desde o seu ministério público, “o seu discurso sobre Deus é sempre central (...), então toda a sua pregação é mensagem de seu próprio mistério, a cristologia”<sup>663</sup>. O conhecimento destas duas verdades elementares para o cristianismo depende do valor que se dá à Escritura e, em especial, aos Evangelhos canônicos da Igreja, que como organismo vivo, guarda em sua memória tudo aquilo que testemunhou da vida e da mensagem de Jesus (Jo 21,24).

## 5.4

### Conclusão

Perspectivas importantes podem ser sinalizadas no contexto do que se verificou até aqui. E todas, em certo sentido, deixam à mostra aquelas que são as linhas mestras da cristologia no pensamento de Joseph Ratzinger. A natureza dessa disciplina teológica aparece na obra desse autor na sua mais genuína formulação, ou seja, anúncio de Jesus Cristo conforme sedimentado no Novo Testamento, recebido pelos Padres da Igreja e sistematizado pela Escolástica medieval. Entre as suas preocupações, inclusive, conforme aponta no prefácio do segundo volume da obra *Jesus de Nazaré*, está a de uma reinserção, na prática

<sup>660</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 18.

<sup>661</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 17-18.

<sup>662</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 17.

<sup>663</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. I, p. 70.

hermenêutica atual, “das grandes intuições da exegese patrística”, que, segundo ele, “poderão, num contexto novo, voltar a dar fruto”<sup>664</sup>. Dentre as muitas considerações que se pode tecer sobre a cristologia que esse autor desenvolve e, fundamentalmente, sobre a hermenêutica que faz do tema do Reino de Deus na proclamação de Jesus, o cuidado de relacionar as origens do dogma cristológico com a história, a mensagem e a figura de Jesus surge como destaque inapelável. Para ele, inclusive, num contexto neotestamentário de múltiplas cristologias, a observação de que a fé pós-pascal exige, necessariamente, uma sua vinculação com a história pré-pascal, ajuda a manter, livre de elementos sincréticos, estranhos ao cristianismo, o desenvolvimento contemporâneo de qualquer discurso sobre Jesus.

Essa condição, aliás, se torna fundamental quando a teologia, a fé cristã e a atuação da Igreja se destinam, em grande parte de seus desenvolvimentos, a demonstração de quem seja Jesus para o ser humano no mundo de hoje. Inclusive, essa é uma questão que se deve considerar antes de se propor qualquer modelo cristológico atualmente. Que figura de Jesus se quer apresentar? De que modo a sua mensagem deve ser interpretada? Para o autor, cujo pensamento aqui se procurou aprofundar, ao anunciar o Cristo Ressuscitado, o Novo Testamento faz referência necessária a Jesus de Nazaré. Não pode, portanto, a reflexão sobre ele, separá-los, distingui-los como dois momentos ou figuras totalmente irreconciliáveis. Ao proclamar que Jesus de Nazaré é o Cristo Ressuscitado a fé cristã define a chave interpretativa, definitiva, do anúncio e do dogma cristãos para todas as épocas.

Constitui outra grande preocupação sua, aliás, o reconhecimento dos limites da pesquisa histórica e uma sua abertura à proclamação fundamental de Jesus e da comunidade de seus discípulos, isto é, a mensagem do mistério sobre sua identidade divina revelado na sua humanidade e descoberto, na sua profundidade maior, pela experiência pascal. Sobre isso, ele assinala o seguinte:

Uma coisa me parece óbvia: em 200 anos de trabalho exegético, a interpretação histórico-crítica já deu o que de essencial tinha para dar. Se a exegese bíblica científica não quer exaurir-se em hipóteses sempre novas, tornando-se teologicamente insignificante, deve realizar um passo metodologicamente novo e

---

<sup>664</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. II, p. 12.

voltar a reconhecer-se como disciplina teológica, sem renunciar ao seu caráter histórico<sup>665</sup>.

Nesse sentido, bem compreende o significado da proclamação de Jesus, no seu anúncio do Reino de Deus, assim como a proclamação sobre Jesus, no anúncio que dele faz a comunidade de seus discípulos, quem chega a interpretá-los como anúncio fundante da fé cristã e como anúncio fundamental do Deus cristão, Uno e Trino, revelado em Jesus Cristo. Isso não significa, evidentemente, que os esforços hermenêuticos sejam realizados de maneira alheia à história e ao contexto em que os textos bíblicos tiveram sua origem. Muito menos, nesse movimento, estaria implicada uma alienação dos aspectos sócio-políticos que, em certo sentido, se relacionam com a experiência da fé. Entretanto, no pensamento de Joseph Ratzinger-Bento XVI, tornar evidente que Jesus, ao anunciar sua mensagem sobre o Reino de Deus, revelava o mistério mesmo de sua íntima identidade, constitui uma urgente necessidade para quem deseja manter-se fidelizado aos eventos e anúncio da igreja primitiva e, evidentemente, do próprio Jesus.

Ao que tudo indica, segundo a sua opinião, o estado atual da pesquisa sobre Jesus exige o reconhecimento de que a fé e a história, o dogma e o anúncio, o Cristo da fé e o Jesus da história, o Reino de Deus e a cristologia, não só, não são opostos entre si, mas se reclamam e se solicitam mutuamente:

A exegese bíblica científica (...) deve aprender que a hermenêutica positivista de que parte não é expressão da razão exclusivamente válida que se encontrou definitivamente a si mesma, mas constitui determinada espécie de razoabilidade historicamente condicionada, capaz de correções e acréscimos e necessita deles. Tal exegese deve reconhecer que uma hermenêutica da fé, desenvolvida de forma justa, é conforme ao texto e pode unir-se com uma hermenêutica histórica ciente dos próprios limites para formar um todo metodológico<sup>666</sup>.

Isso, para o autor aqui estudado, nada mais representa do que “retomar finalmente os princípios metodológicos para a exegese formulados pelo Concílio Vaticano II (na *Dei Verbum* 12)”<sup>667</sup>. Talvez, residam nesse movimento e preocupação as origens, tão procuradas pelos cristãos da atualidade, de um novo despertar e interesse das pessoas em relação à mensagem e à pessoa de

<sup>665</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. II, p. 12.

<sup>666</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. II, p. 12.

<sup>667</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*. v. II, p. 13.

Jesus. O que, aparentemente, deseja Joseph Ratzinger, com essa sua abordagem em relação à Jesus e à sua mensagem, então, seria, para além de uma descrição ou enumeração de elementos sobre essa personagem histórica, a proposição de um itinerário para se “encontrar Jesus e acreditar n’Ele”<sup>668</sup>.

---

<sup>668</sup> RATZINGER, J. Jesus de Nazaré. v. II, p. 14.

## Conclusão

A questão do Jesus histórico se tornou central na teologia e tem sido amplamente estudada desde o séc. XVIII. Sobre ela, bem como sobre outros desenvolvimentos dela derivados, como se pôde evidenciar na parte inicial deste trabalho, se debruçaram inúmeros autores. No contexto dessa discussão, também a problemática sobre o Reino de Deus constitui um aspecto essencial nas propostas de reformulação das hipóteses desenvolvidas pela cristologia no que se refere ao tema, desde, pelo menos, o advento da pesquisa histórico-crítica. O interesse pessoal em relação ao cenário e ao tema acima indicados, instigou o autor dessa pesquisa a procurar compreender melhor algumas das perguntas que se fizeram no itinerário dessa discussão. E, quando, ainda, eram elaborados os primeiros tópicos do trabalho que, agora, se conclui, algumas questões pareceram fundamentais. Qual é o efetivo significado do Reino de Deus anunciado por Jesus? Por que esse seu anúncio figura com tamanha relevância em sua vida pública? Em que medida se podem estabelecer relações de continuidade com a esperança judaica e qual é o seu aspecto original? Que tipo de vínculos pode ser estabelecido entre o mensageiro (Jesus Cristo) e essa mensagem que ele anunciava (Reino de Deus)? E quanto à esta mensagem do Reino de Deus, qual a sua relevância para o cristianismo e de que forma ele pode historicamente atualizá-la? Que tipo de contribuição, quanto à uma hermenêutica sobre o significado do Reino de Deus para Jesus, podemos encontrar na produção teológica de Joseph Ratzinger e no magistério de Bento XVI? Em quais de seus escritos ele aborda o tema? De que modo desenvolve? E quais os limites de sua interpretação?

Muito significativo é o fato de que, já desde essa fase ainda embrionária da pesquisa, se tornou possível atestar que a discussão sobre o significado do Reino de Deus na pregação de Jesus figura como tema caro, tratado com atenção e que tem em comum, tanto na teologia de Joseph Ratzinger como no Magistério de Bento XVI, a interpretação de que o conteúdo o Reino de Deus anunciado é a própria pessoa de Jesus<sup>669</sup>. Essa primeira impressão, aliás, emergiu, inicialmente, através das primeiras leituras de material seu na *Introdução ao Cristianismo* e no

---

<sup>669</sup> VD 93.

primeiro volume de *Jesus de Nazaré*, na Carta Encíclica *Spe salvi* e na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*. A presente pesquisa se empenhou na identificação das bases ou pressupostos sobre os quais foi desenvolvido o conceito de Reino de Deus na obra de Joseph Ratzinger-Bento XVI. Nesse sentido, a hipótese de investigação assumida para a pesquisa foi a de que ele, não apenas apresentava sua própria interpretação do significado do Reino de Deus, como também oferecia significativo material para responder, com ela, aos principais problemas levantados pelas diversas interpretações. No seu desenvolvimento, se teve, em elevada conta, este aspecto que, para ele, desde o início de sua pesquisa teológica, é claro que quaisquer distinções entre a função e a pessoa de Jesus perdem a sua razão de ser. Isso segundo o que diz enquanto teólogo Joseph Ratzinger, e reafirma enquanto papa Bento XVI. Coerentemente com a hipótese, tinha-se como objetivo principal compreender a interpretação que ele dá à noção de Reino de Deus e identificar os elementos fundamentais dela. Entre os objetivos específicos estavam: perceber como as temáticas teológicas a que ele mais se dedicou permitem aprofundar essa compreensão e seus aspectos característicos.

Introduziu-se o trabalho com uma verificação dos múltiplos significados aplicados à proclamação de Jesus sobre o Reino de Deus nas aproximações oferecidas ao longo do itinerário da pesquisa sobre o Jesus histórico. E tomou-se como necessária a apresentação de algumas das propostas interpretativas sobre o assunto surgidas desde aquele novo momento para a teologia. O que se verificou com isso foi a ideia de que cada uma das etapas da pesquisa sobre Jesus ficou marcada por características bastantes peculiares e que deram o tom da hermenêutica feita sobre o Reino de Deus no pensamento dos diferentes autores. Uma crítica de Joseph Ratzinger-Bento XVI, nesse sentido, é que apareceriam mais os traços dos autores do que os elementos próprios da figura e da mensagem de Jesus. Na época liberal, teria predominado uma noção estritamente moral e interior da proclamação de Jesus. Seu traço característico seria certa “concordância na rejeição da escatologia”<sup>670</sup> e a admissão da mensagem de Jesus como iniciativa da fundação de um reino interior de arrependimento<sup>671</sup>. Com Johannes Weiss e Albert Schweitzer teria ocorrido uma verdadeira virada escatológica e a interpretação do significado do Reino de Deus passou a ser

---

<sup>670</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 245.

<sup>671</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 245.

realizada numa ótica eminentemente futura<sup>672</sup>. Depois, a emergência da desmitologização bultmanniana descreditou a consideração de aspectos históricos, e esse fato possibilitou a associação de outras realidades ao núcleo da mensagem de Jesus<sup>673</sup>. A partir de Joachim Jeremias, a evangelização dos pobres tornou-se elemento determinante da proclamação de Jesus<sup>674</sup> e desde, então, em muitos círculos, o que se verifica é uma tendência de que a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus seja cada vez mais interpretada no contexto do judaísmo palestinese do século I.

Feita essa abordagem inicial, em certo sentido, começaram a se evidenciar os elementos peculiares da abordagem de Joseph Ratzinger-Bento XVI sobre o tema do Reino de Deus. Efetivamente, despontou o modo muito específico como ele se posiciona frente às várias interpretações do Reino de Deus, que se foram propondo ao longo da pesquisa sobre Jesus. Em sua interpretação, muito própria, aliás, ele responde à argumentação que os diversos autores utilizam para sustentar suas conclusões. Um fato surpreendente, cuja percepção foi se tornando elemento de grande destaque nesse trabalho, foi a identificação de certa originalidade desta sua maneira pensar a mensagem de Jesus como Revelação do mistério profundo de sua identidade divina. Tal percepção se tornou possível devido ao esquadramento do tema em obras suas de eclesiologia e de escatologia, além, evidentemente, da cristologia. Esta escolha de áreas nas quais a temática do Reino de Deus tem importante incidência se constituiu uma oportuna fonte esclarecimentos, na medida em que ele dedicou uma grande parte de seus escritos à primeira, lecionou muitas vezes a segunda e a ela dedicou a obra que ele mesmo considera a mais madura de seu período de docência universitária. Não se torna inoportuna a menção de suas palavras a esse respeito, quando testifica que a sua *Escatologia* é “fruto de duas décadas de trabalho”<sup>675</sup>.

Em linhas gerais, se pode dizer que, com este seu modo de considerar a figura e a mensagem de Jesus, num cenário que tendia em definir os elementos pertinentes à sua existência terrena, apenas pela referência aos “lugares e datas do início do século I na Judéia e na Galiléia”<sup>676</sup>, Joseph Ratzinger oferece

<sup>672</sup> SCHWEITZER, A. A busca do Jesus histórico, p. 283.

<sup>673</sup> BULTMANN, R. Teologia do Novo Testamento, p. 41.42.

<sup>674</sup> JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 176.

<sup>675</sup> RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna, p. 8.

<sup>676</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A Interpretação da Bíblia na Igreja, 7.



significativas contribuições (e, até apresenta alguns elementos originais) para a discussão sobre Jesus. Isso foi o que se quis demonstrar no capítulo dedicado ao pensamento do teólogo Joseph Ratzinger. Explicitamente, ele insere o convite para que se estabeleça um caminho de retorno na direção do ensinamento tradicional sobre a vida e a missão de Filho de Deus encarnado, na direção de sua autêntica história, como ficou consignada no Novo Testamento e que, por sua vez, foi amplamente aprofundada pelos Padres da Igreja. Para ele, a pesquisa sobre Jesus necessita do elemento constitutivo da fé cristã, o mistério da Encarnação. Tentar interpretar a figura e a mensagem de Jesus, sem que se tenha presente a sua identidade divina conduz a pesquisa teológica a um emaranhado de perguntas sem solução.

Naquele capítulo – o terceiro do presente trabalho –, em que se procurou identificar qual o lugar e o papel que ocupa o tema do Reino de Deus em relação a outros temas e problemas que por ele são abordados, destacou-se que esse não figura como um elemento secundário para o autor. E, mais do que simplesmente identificar isso pela repetida menção que o teólogo Joseph Ratzinger faz da frequência com que o termo Reino de Deus aparece nos Evangelhos, também essa convicção se confirmou por que, neste ponto, então, foi possível ver emergir uma noção tal sobre a concentração cristológica na proclamação de Jesus do Reino de Deus do conjunto dos Evangelhos, que não poderia a mensagem de Jesus constituir outra coisa. Essa sua referência é fundamental porque entendendo ele que a teologia “por sua natureza, faz parte da Igreja”<sup>677</sup>, não poderia ela dissociar-se daquele *sentire cum Ecclesia* (sentir com a Igreja) também na discussão sobre o Reino de Deus. É nessa perspectiva que ele aponta que o apóstolo Paulo realiza uma operação hermenêutica ao transferir para a pregação sobre Cristo ressuscitado o anúncio do Reino de Deus feito por Jesus. De igual modo é que ele assinala a permanência desse princípio heurístico na reflexão dos Padres, como Orígenes, por exemplo, que chama Jesus de *autobasileia*. Também é dessa maneira que, segundo a sua opinião, o dogma ontológico-cristológico, definido em Nicéia, Calcedônia e Constantinopla, apenas estabelece formalmente aquilo que corresponde à história de Jesus.

---

<sup>677</sup> RATZINGER, J. Natureza e missão da teologia, p. 52.

Conforme indicado, entretanto, não foi apenas da cristologia que se coletou material para a pesquisa. Do exame de suas obras de eclesiologia e escatologia foram obtidos elementos importantes. E isso constituiu-se de tal modo fundamental para o trabalho que se chegou a afirmar que a compreensão sobre o Reino de Deus de Joseph Ratzinger-Bento XVI aparece muito bem elaborada num argumento de tríplice caracterização cristológica, eclesiológica e escatológica. Com isso, se quer afirmar três fatos primordiais: primeiro, que desde a proclamação do Reino de Deus no ministério público de Jesus, é Cristo que se está anunciando. A sua mensagem não é outra coisa senão mensagem de seu próprio mistério de Filho de Deus. Depois, que a Igreja aparece como o Novo Povo de Deus reunido na era da salvação. Toda atividade de Jesus teve por objetivo reunir esse povo, renovando-o, para a partir de si mesmo, o Filho de Deus, fundar um culto novo e uma nova ordem de relações. E, por derradeiro, que Jesus aparece como o futuro do homem, o homem escatológico. A salvação não reside no indeterminado, nem, ao menos, se faz pela busca de uma utopia irrealizável, mas encontra-se em Jesus Cristo. Aqui, é fundamental perceber que, embora a salvação de Deus alcance sua plenitude apenas no *éschaton*, é possível que ela se torne visível historicamente, pela reprodução, na vida, do modo de ser de Jesus Cristo, através da existência em favor dos outros.

No que tange à discussão sobre se o ser humano pode ou não colaborar na construção do Reino de Deus, também a pesquisa se deparou com manifestações suas, especialmente durante o seu pontificado. Muito particularmente, o que se pôde verificar é que em seu Magistério homilético, especialmente, se comparado com suas catequeses, encontra-se o emprego do verbo “construir” e de alguns correlatos relativamente ao Reino de Deus. Todavia, essa condição nunca aparece em contradição com as conclusões consolidadas nas suas reflexões teológicas. O Reino de Deus segue, assim, compreendido sob uma ótica eminentemente cristológica, que, em muito, supera qualquer iniciativa humana, porque, como dom, irrompe no mundo e na história por meio de Jesus Cristo. Ao ser humano, cabe colaborar – e este é o sentido preciso que confere ao verbo acima destacado – na expansão do Reino reproduzindo, na história, pela comunhão com Deus, o que da ontologia de Cristo se tornou manifesto, isto é, uma vida conforme a do Filho de Deus.

Finalmente, deve-se afirmar, ainda, que, nessa perspectiva, a categoria do Reino de Deus aparece como elemento fundamental para a cristologia. Fato é que essa noção jamais esteve ausente da reflexão teológica. No âmbito de sua produção teológica se evidencia que, se pretende bem desempenhar sua tarefa permanente de oferecer subsídios para o anúncio cristão, além de procurar fazer a reconstrução orgânica da figura e da mensagem de Jesus no horizonte da Escritura, da Tradição e do Magistério, deve a cristologia identificar no anúncio do Reino de Deus seu fundamento e princípio absolutos. Mais autenticamente fiel à história ela é quando interpreta a proclamação de Jesus sob a ótica da comunhão com Deus que, em Cristo, manifesta-se vivo e presente na história. Esse é um elemento que, pelo que se demonstrou, aparece já desde as primeiras reflexões teológicas de Joseph Ratzinger e se mantém no Magistério de Bento XVI.

Tendo explorado o tema no âmbito dos limites que escolheu, a presente pesquisa se conclui com a percepção de que a compreensão do significado do Reino de Deus no pensamento de Joseph Ratzinger-Bento XVI pode ainda ser aprofundada e ampliada por meio de novas análises. A este ponto do exame do tema se abrem novos horizontes a sua investigação. Seria ulteriormente esclarecedora, por exemplo, uma pesquisa mais detalhada a respeito do lugar que essa noção ocupa no conjunto dos seus escritos cristológicos anteriores a *Jesus de Nazaré*, reunidos e publicados no volume VI/2 de suas *Obras Completas*. Isto, hipoteticamente, poderia ajudar a traçar a história da assunção dessa noção na reflexão de Joseph Ratzinger-Bento XVI e identificar como os seus elementos característicos vão sendo sistematizados em seu pensamento com o passar do tempo. A pergunta por aspectos originais de Joseph Ratzinger na interpretação dessa noção também poderia prosseguir por meio de uma análise comparativa dos resultados aqui obtidos com os obtidos por alguns entre os maiores teólogos que se dedicaram a fazer uma espécie de balanço do que se conquistou até o presente momento na história da pesquisa sobre o Jesus histórico. Entre eles poderiam estar Rinaldo Fabris, Giuseppe Barbaglio e Gerhard Lohfink, apenas para citar três importantes autores. Os comparativos costumam ser fecundos para a obtenção de resultados como a compreensão das características de um autor, de suas contribuições originais e do modo como ele se situa frente a um problema que instiga a pesquisa de muitos outros.

Apenas para indicar quanto poderia ser interessante esse caminho, recorda-se que Giuseppe Barbaglio, no seu *Jesus, Hebreu da Galileia*<sup>678</sup>, aponta que o teocentrismo aparece como uma característica fundamental da espiritualidade de Jesus. No pensamento desse autor, isso significa que Jesus “não anunciou de fato a si mesmo, nem diretamente colocou o homem e a causa humana no vértice da sua ação. Falou e agiu, pela causa de Deus”. Nesse sentido ele considera que se deveria afirmar que “não foi Jesus quem trouxe o Reino ao mundo, mas o Reino que trouxe Jesus”<sup>679</sup>. Rinaldo Fabris, em *Jesus, o “Nazareno”* destaca que “na imagem do ‘reino de Deus’ se exprime e condensa a esperança de Jesus”<sup>680</sup>. Para esse autor, “no horizonte do ‘reino de Deus’ Jesus faz suas escolhas vitais, que se manifestam, particularmente, pela evangelização dos pobres, pecadores e pequenos”. Jesus é, assim, interpretado não apenas como “o anunciador do reino de Deus”, mas como aquele que, “com autoridade e decisão excepcionais, torna-o presente e ativo”<sup>681</sup>, na medida em que é ele mesmo, o primeiro que, acima de todos, “vive em primeira pessoa a bem-aventurança dos pobres, que baseiam sua esperança na ação livre e soberana de Deus”<sup>682</sup>. Gerhard Lohfink, em *Jesus de Nazaré: o que ele queria, quem ele era*, considera que foi somente na morte de Jesus que a sua mensagem sobre o Reino de Deus atingiu sua máxima profundidade, na medida em que este Reino não se pode tornar manifesto senão pela obediência a vontade de Deus; nesse sentido, a morte de Jesus simboliza a sua disposição irrestrita para a obediência ao que ele compreende ser a vontade régia de seu Deus e Pai. A morte de Jesus, assim compreendida, não revoga a sua proclamação do Reino de Deus. Ao contrário, “demonstra a realidade contida nessa proclamação e revela definitivamente a forma oculta e humilde do reino de Deus”<sup>683</sup> que não consistiria, para esse autor, em outra coisa senão, na relativização dos projetos pessoais em vistas ao obsequioso assentimento ao domínio de Deus. Considera assim ratificada a sua opinião de que “o reino de Deus só pode acontecer onde os seres humanos colidem com seus próprios limites, onde eles não sabem como continuar, onde eles se entregam e dão espaço

<sup>678</sup> BARBAGLIO, G. *Jesus, hebreu da Galileia*, 2011.

<sup>679</sup> BARBAGLIO, G. *Jesus, hebreu da Galileia*, p. 303.

<sup>680</sup> FABRIS, R. *Gesù, il “Nazareno”*, p. 343 (tradução nossa).

<sup>681</sup> FABRIS, R. *Gesù, il “Nazareno”*, p. 345.

<sup>682</sup> FABRIS, R. *Gesù, il “Nazareno”*, p. 345.

<sup>683</sup> LOHFINK, G. *Jesus of Nazareth*, p. 38 (tradução nossa).

a Deus somente, para que Deus possa agir”<sup>684</sup>. É, pois, na zona de constante ‘morte’ e ‘ressurgimento’, que, para Gerhard Lohfink, começa o Reinado de Deus.

As questões não se findam apenas nessas possibilidades. Outros caminhos existem. Adicionalmente, outro pode ser vislumbrado: o comparativo com a interpretação que fazem do significado do Reino de Deus autores de diferentes confissões cristãs, de diferentes áreas culturais, ou, ainda, de diferentes orientações teológicas também poderia ser oportuno em vista da ampliação do que até aqui foi obtido como resultado da pesquisa.

Estas possibilidades são aqui indicadas, embora não tenham podido ser examinadas, para concluir evidenciando a fecundidade do tema estudado. Elas apontam, ao mesmo tempo, para o interesse em prosseguir nesse caminho, que só aumentou com essa primeira experiência de pesquisa acadêmica. No mais, considera-se que o objetivo a que a pesquisa se propôs foi alcançado. Enquanto elemento subjetivo, de estudo e aprofundamento pessoal do tema, os passos dados no decurso da pesquisa se desenvolveram de maneira muito esclarecedora. Sem dúvidas, entre outros aspectos, essa pesquisa proporcionou ao autor uma melhor compreensão do que significa a vocação do teólogo, produziu impressões antes despercebidas quanto à vida de fé e ao compromisso eclesial, abriu perspectivas e, fundamentalmente, ajudou a purificar sua relação pessoal com Jesus Cristo. Descobrir a oportunidade de considerá-lo, também sob o rigor da crítica histórica, naquilo que é, Filho de Deus, vivo e presente no hoje da história, só pode frutificar em sentimentos de alegria e gratidão que, no caso do presente trabalho, se devem creditar a Joseph Ratzinger, atual papa emérito Bento XVI.

---

<sup>684</sup> LOHFINK, G. Jesus of Nazareth, p. 38.

## 7. Referências bibliográficas

ANCONA, G. **Regno di Dio**. Assisi: Citadella Editrice, 2012.

BARBAGLIO, G. **Jesus, hebreu da Galileia: pesquisa histórica**. São Paulo: Paulinas, 2011.

BENTO XVI, PP. **Carta Encíclica *Caritas in veritate***: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. São Paulo: Paulinas, 2009.

BENTO XVI, PP. **Carta Encíclica *Deus caritas est***: sobre o amor cristão. São Paulo: Paulinas, 2005.

BENTO XVI, PP. **Carta Encíclica *Spe Salvi***: sobre a esperança cristã. São Paulo: Paulinas, 2007.

BENTO XVI, PP. **Discurso *Natalicia omina Curiae Romanae significantur*** (22 de dezembro de 2006): AAS 99, 1 (2007).

BENTO XVI, PP. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Africae munus***: sobre a Igreja na África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz. São Paulo: Paulinas, 2011.

BENTO XVI, PP. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Medio Oriente***: sobre a Igreja no Oriente Médio, Comunhão e Testemunho. Brasília: Edições CNBB, 2012.

BENTO XVI, PP. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Sacramentum caritatis***: sobre a eucaristia, fonte e ápice da vida e missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2007.

BENTO XVI, PP. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini***: sobre a palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2010.

BENTO XVI, PP. **Oração e Santidade - Catequeses ao Povo de Deus**. São Paulo: Molokai, 2019.

BENTO XVI, PP. **Um Caminho de Fé Antigo e Sempre Novo: Homiliário**. São Paulo: Molokai, 2017.

BIBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BLOCH, E. **O Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006. v.3.

BOFF, L. **Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo**. Petrópolis: Vozes, 1972.

BULTMANN, R. **Gesù**. Brescia: Queriniana, 2003.

BULTMANN, R. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

COCCHINI, F. L' **“autobasileia” di Cristo in Origene**. In: PAROLA SPIRITO E VITA. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2012. v. 65.

COMPÊNDIO DO CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Paulus Editora, 2018.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática Dei Verbum. In: VIER, Frederico (Coord.). **Compêndio Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 121-139.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática Lumen Gentium. In: VIER, Frederico (Coord.). **Compêndio Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 39-117.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral Gaudium et Spes. In: VIER, Frederico (Coord.). **Compêndio Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 143-256.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução Donum Veritatis** sobre a vocação eclesial do teólogo. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1999.

CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. **Declaração Dominus Iesus**: sobre a unicidade e a universalidade de Jesus Cristo e da Igreja. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

COSTA, P. C. **Salvatoris Disciplina**: Dionisio de Roma e a Regula Fidei no debate teológico do século III. Roma, 2002. 332p. Tesi Gregoriana. Editrice Pontificia Università Gregoriana.

DEL CURA ELENA, S. Spe Salvi y la Escatología Cristiana. In: MADRIGAL, Santiago (Ed.). **El pensamiento de Joseph Ratzinger**: Teólogo y Papa. Madrid: San Pablo Universidad Pontificia de Comillas, 2009. p. 149-194.

FABRIS, R. **Gesù, il “Nazareno”, indagine storica**. Assisi: Cittadella Editrice, 2011.

FORTE, B. **A Igreja**: ícone da Trindade. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2013.

GUILLÉN, D. G. **El Rostro de la Esperanza, Lectura cristológica de Spe Salvi**. Disponível em: <[https://www.academia.edu/2152384/El\\_Rostro\\_de\\_la\\_Esperanza\\_Lectura\\_cristologica\\_de\\_Spe\\_Salvi\\_The\\_Face\\_of\\_Hope\\_A\\_christological\\_reading\\_of\\_Spe\\_Salvi](https://www.academia.edu/2152384/El_Rostro_de_la_Esperanza_Lectura_cristologica_de_Spe_Salvi_The_Face_of_Hope_A_christological_reading_of_Spe_Salvi)>. Acesso em: 06 ago. 2019 às 22:38.

HARNACK, A. **La Esencia del Cristianismo**. Barcelona: Palinur Ediciones SL, 2006.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica Redemptoris missio**: sobre a validade permanente do mandato missionário. São Paulo: Paulinas, 1991.

KRIEGER, M. S. R. Caritas in veritate. **Encontros Teológicos**, Santa Catarina, n. 58, ano 26 / n. 1, 2011. Disponível em: <<https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/download/244/233>>. Acesso em: 07 ago. 2019 às 12:27.

LOHFINK, G. **Jesus of Nazareth: what he wanted, who he was**. Minesota: Michael Glazier Book, 2011.

LOISY, A. **El nacimiento del cristianismo**. Buenos Aires: Argos, 1948.

LOISY, A. **Los Misterios Paganos y el Misterio Cristiano**. 2. ed. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1990.

MADRIGAL, S. La ecclesiologia teológica de Joseph Ratzinger. In: MADRIGAL, Santiago (Ed.). **El pensamiento de Joseph Ratzinger: Teólogo y Papa**. Madrid: San Pablo Universidad Pontificia de Comillas, 2009. p. 195-242.

MARTÍNEZ, J. L. Deus caritas est: La verdadera moral del Cristianismo es el Amor In: MADRIGAL, Santiago (Ed.). **El pensamiento de Joseph Ratzinger: Teólogo y Papa**. Madrid: San Pablo Universidad Pontificia de Comillas, 2009. p. 101-148.

MEIER, J. P. **Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico**. Rio de Janeiro: Imago, 1997. v. 2, livro 2.

MOLTMANN, J. **O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas**. São Paulo: Ed. Academia Cristã, 2009.

MOLTMANN, J. **Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã**. 3.ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Teológica: Edições Loyola, 2005.

ORIGENE. **Comento al Vangelo di Matteo/2: Libri XIII-XV**. Roma: Città Nuova Editrice, 1999.

PAGOLA, J. A. **Jesus: aproximação histórica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PAULO VI, PP. **Carta Encíclica Ecclesiam suam**: sobre os caminhos da Igreja. Paulinas, São Paulo, 2004.

PAULO VI, PP. **Credo do Povo de Deus**. 4. ed. São Paulo: Cléofas, 2018.

PIÉ-NINOT, S. **Introdução à Ecclesiologia**. São Paulo, Loyola, 2010.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Bíblia na Igreja**. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2002.



PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

RATZINGER, J. **Compreender a Igreja hoje: vocação para a comunhão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

RATZINGER, J. **Dogma e Anúncio**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

RATZINGER, J. Escatología: la muerte y la vida eterna. In: \_\_\_\_\_. **Obras Completas X: Ressurrección y vida eterna: contribuciones a la escatología y a la teología de la esperanza**. Madrid: BAC, 2017.

RATZINGER, J. **Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o Símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

RATZINGER, J. **Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a Ressurreição**. 2. ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2017.

RATZINGER, J. **Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração**. 2. ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2016.

RATZINGER, J. La eclesiologia del Vaticano II. In: \_\_\_\_\_. **Obras Completas VIII/1: Iglesia: Signo entre los pueblos**. Madrid: BAC, 2017.

RATZINGER, J. **Natureza e missão da teologia**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

RATZINGER, J. **O caminho Pascal: curso de exercícios espirituais realizado no Vaticano na presença de S.S. João Paulo II**. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

RATZINGER, J. **Un canto nuevo para el Señor: la fe en Jesucristo y la liturgia hoy**. 2. ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

ROSELLÓ, F. T. La metamorfosis de eros en agapé: apostillas a Deus caritas est (2006). **COMMUNIO**, La Revista Católica Internacional de Pensamiento y Cultura, n. 2, otoño 2006. Madrid: Ediciones Encuentro, 2006. Publicación trimestral.

SANTORO, F. Editorial. **COMMUNIO**, Revista Internacional de Teología e Cultura, Rio de Janeiro, v. 26, n. 3 (ed. 96), set./dez. 2007. p. 445-449. Publicação quadrimestral.

SCHNACKENBURG, R. **Reino y Reinado de Dios: estudio bíblico-teológico**. Madrid: Ediciones Fax, 1967.

SCHURMANN, H. **Regno di Dio e destino di Gesù: la morte di Gesù alla luce del suo annuncio del regno**. Milano: Jaca Book, 1996.

SCHWEITZER, A. **A busca do Jesus histórico: um estudo crítico de seu progresso de Reimarus a Wrede**. São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2003.

SCHWEITZER, A. **The Mystery of the Kingdom of God: the secret of Jesus Messiahship and Passion**. New York: Prometheus Books, 1985. Kindle Version.

- SEGALLA, G. **A pesquisa do Jesus histórico**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- SOBRINO, J. **Cristologia a partir da América Latina**: esboço a partir do seguimento de Jesus histórico. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.
- SOBRINO, J. **Fora dos pobres não há salvação**: pequenos ensaios utópicos-proféticos. São Paulo: Paulinas, 2008.
- THEISSEN, G; MERZ, A. **Jesus histórico**: um manual. São Paulo: Loyola. 2002.
- URÍBARRI, G. Gramática y método de Deus caritas est, primera encíclica de Benedicto XVI. **COMMUNIO**, La Revista Católica Internacional de Pensamiento y Cultura, n. 2, otoño 2006. Madrid: Ediciones Encuentro, 2006. Publicación trimestral.
- URÍBARRI, G. Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger Benedicto XVI. In: MADRIGAL, Santiago (Ed.). **El pensamiento de Joseph Ratzinger**: Teólogo y Papa. Madrid: San Pablo Universidad Pontificia de Comillas, 2009. p. 25- 66.
- VERMES, G. **A religião de Jesus, o judeu**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- VIDAL TALÉNS, J. Mirar a Jesús y ver al Hijo de Dios, hecho hombre para nuestra Redención: aportación de J. Ratzinger a la Cristologia contemporânea. In: MADRIGAL, Santiago (Ed.). **El pensamiento de Joseph Ratzinger**: Teólogo y Papa. Madrid: San Pablo Universidad Pontificia de Comillas, 2009. p. 67-100.
- ZUURMOND, R. **Procurais o Jesus histórico?** São Paulo: Edições Loyola, 1998.