

Jesus Cristo como revelação da justiça e da compaixão de Deus

Jesus Christ as the revelation of God's justice and compassion

Tiago de Fraga Gomes¹

RESUMO

O presente texto trabalha a inter-relação entre os conceitos de justiça, paz, compaixão e reconciliação a partir da pessoa de Jesus Cristo, partindo do princípio bíblico de que em Cristo se revelam a justiça de Deus e a paz prometida. A partir da perspectiva bíblica e teológica, é impossível dissociar justiça e paz. O pensamento profético denuncia que as injustiças impossibilitam a duração da paz, e que a justiça de Deus destina-se a todos: vítimas, criminosos e sistemas fraudulentos. Na cruz de Jesus se revela a compaixão de Deus à humanidade, fazendo transparecer o amor divino que não se deixa vencer pela violência, mas que vai às últimas consequências para promover a justiça e a reconciliação.

PALAVRAS-CHAVE

Jesus Cristo. Justiça. Paz. Compaixão. Reconciliação.

ABSTRACT

This text works on the interrelationship between the concepts of justice, peace, compassion and reconciliation from the person of Jesus Christ, starting from the biblical principle that in Christ the justice of God and the promised peace are revealed. From the biblical and theological perspective, it is impossible to disassociate justice and peace.

¹ Mestre e doutorando em Teologia pela PUCRS. Integra o Grupo de Pesquisa Cristologia no contexto latino-americano atual da PUCRS. É editor da Série Teologia em Diálogo da Editora Fi. Atualmente faz estágio de pesquisa no exterior na Ruhr-Universität Bochum, Alemanha. É bolsista da Capes.

Prophetic thinking denounces that injustices make peace lasting, and that God's justice is for all: victims, criminals, and fraudulent systems. At the cross of Jesus the compassion of God is revealed to mankind, revealing the divine love that is not overcome by violence, but that goes to the final consequences to promote justice and reconciliation.

KEYWORDS

Jesus Christ. Justice. Peace. Compassion. Reconciliation.

Considerações iniciais

A justiça ordena o correto comportamento em face do outro, exigindo, conseqüentemente, conversão individual e comunitária. No Novo Testamento, em Mateus e Paulo, “‘justiça’ (*diakaiosynè*) significa um comportamento humano agradável a Deus, coincidindo com Sua vontade: é o mesmo que viver de modo reto diante de Deus.”² É viver diante da eminência do juízo divino, concebido a partir do seu agir revelado, prescindindo, desse modo, da doutrina helenista das virtudes, a qual parte da imanência, enfatizando o caráter virtuoso do homem sempre à procura da sua autorrealização.

Biblicamente falando, a justiça tem sua origem em Deus mesmo; é um dom divino correspondido pelo empenho humano através da vivência de uma vida justa. A salvação messiânica se manifesta naqueles que servem a Deus com “justiça e santidade” (*Lc 1,75*). A justificação pela fé (*Rm 5,1*) acarreta no compromisso de praticar obras de justiça (*Tg 2,14-26*), vivendo como filhos de Deus, pois “todo o que não pratica a justiça não é de Deus” (*I Jo 3,10*). A justiça de Deus é graça e juízo, é dom que deve ser acolhido responsabilmente.

Para o cristianismo, a justiça de Deus é mais que uma consolação individual, mas um acontecimento universal, cujo ponto culminante e decisivo se realiza na própria pessoa de Jesus Cristo. Isso é comprometedor,

² MYSTERIUM SALUTIS. *Compêndio de dogmática histórico-salvífica*: do tempo para a eternidade. Vol. 2: justiça, pecado, morte e perdão. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 41.

pois requer uma adesão pessoal, cuja consequência implica em uma mudança de mentalidade e atitudes, que deve se refletir nas relações com o próximo como uma resposta decidida ao advento do Reinado de Deus. Embora partindo de experiências comuns válidas para determinados grupos em contextos específicos, o *ethos* fundante de todo pensar e agir cristãos, deve ter como horizonte hermenêutico primário de coerência a própria Palavra de Deus, antes de qualquer fundamentação cultural extra-revelada.³

A impiedade e a ira contra o próximo são diametralmente opostas à atitude divina de misericórdia. “Como o amor, *ágape*, assim também a justiça, *diakaiosynè*, é um dom imerecido de Deus.”⁴ É como uma dívida de relação interpessoal que coincide com a *ordo amoris*. O amor é a plenitude da lei porque somente ele cumpre inteiramente as suas exigências sem ser coagido a isso, mas por pura convicção. O amor é dinâmico e libertador, procura o bem do próximo, a sua dignidade, por isso mesmo, deve ser “institucionalizado”, ou seja, deve se tornar uma “prática ordinária”, e, portanto, se refletir nas regras comuns de convivência.

A partir do princípio clássico de Aristóteles *agere sequitur esse* (agir segue o ser), o conceito de justiça passa a ser entendido como atitude fundamental e geral do indivíduo justo. Esse é o *telos* da plenitude e totalidade das virtudes. A justiça corresponde à disposição da vontade em cumprir o que é justo enquanto tal. Essa atitude vem acompanhada da sabedoria, da disciplina e da coragem que ajudam a distinguir o verdadeiro e reforçam a disposição pessoal e a força de vontade. Para Tomás de Aquino, a justiça é a firme e inabalável vontade de dar a cada um o que é seu.⁵ A ideia base é a ordem, num contexto igualitário, tendo como horizonte o bem comum.

³ O agir cristão precisa guiar-se primordialmente pelo conhecimento e por uma experiência profunda da própria pessoa de Jesus Cristo, buscando um embasamento nas fontes primárias da revelação cristã, e não propriamente numa “fundamentação cultural extra-revelada”, ou seja, em costumes e doutrinas culturais extra-bíblicas, oriundas de uma religiosidade popular muitas vezes superficial e sincrética, ou mesmo, em um historicismo pseudo-intelectual anacrônico, descontextualizado e alheio ao horizonte da fé pascal.

⁴ MYSTERIUM SALUTIS, 1984, p. 44.

⁵ S. Th. II-II, q. 58, a. 1.

A Igreja católica aos poucos foi tomando consciência da justiça social, especialmente após a publicação da *Rerum Novarum* de Leão XIII. Com a *Quadragesimo Anno* de Pio XI, expressões como justiça social ou justiça do bem comum se tornam conceitos-chave na moral social católica. Uma especial atenção passa a ser dada à proteção dos direitos dos trabalhadores, membros frágeis da sociedade civil. A justiça social ganha ressonância mundial com as encíclicas *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris* de João XXIII. Na *Gaudium et Spes* n. 26 se aborda o bem comum da família humana e “a interdependência, cada vez mais estreita”, entre todos os povos. Na *Populorum Progressio* de Paulo VI, em 1967, é retomado o pensamento do Vaticano II a respeito do direito de desenvolvimento de todos os povos, e se defende a construção da paz a partir da solidariedade e da defesa da liberdade e dignidade humana.

Na Patrística se enfatizou os direitos dos pobres e fracos, na Escolástica se sublinhou a justiça universal. A partir da Idade Média tardia, passa a ocupar o primado a justiça comutativa, baseada na troca ou comutação. Atualmente, a justiça comutativa exerce a sua influência sobre o direito contratual privado. O liberalismo capitalista e positivista deu um infeliz passo quando desligou a justiça comutativa de sua orientação moral, caindo em um legalismo econômico. Os ricos e poderosos, se servindo da lei de mercado da oferta e da procura, aumentam indiscriminadamente o seu capital. A justiça comutativa só exercerá o seu papel se inserida numa perspectiva de solidariedade e diálogo entre as pessoas.

Em um primeiro momento, se desenvolverá o tema da indissolubilidade entre justiça e paz, não deixando cair no esquecimento que a justiça de Deus não se esquece das vítimas injustiçadas. Em um segundo movimento de argumentação, se trabalhará com a convicção de que Jesus Cristo é a revelação da justiça de Deus, e nele, a paz supera a violência estrutural.

Indissociabilidade entre justiça e paz

Em tempos difíceis de desordens, perigos e guerras, o pensamento humano anseia pela paz, a qual significa uma convivência humana baseada na justiça e no amor. A esperança de Israel, no Antigo Testamento,

era a promessa de paz definitiva, especialmente nos momentos de tirania e belicosidade. No Novo Testamento, Cristo anunciou, em um contexto extremamente crítico, o Reinado de Deus como a manifestação da paz, oferecendo um testemunho de reconciliação e de compromisso não violento na edificação da justiça. Atualmente, a paz é considerada uma necessidade da humanidade na superação das injustiças que solapam povos inteiros com seus direitos fundamentais lesionados pelos interesses dos poderosos.

A paz diz respeito à superação criativa e não-violenta dos conflitos e injustiças para proporcionar boas relações e uma vida mais plena às pessoas. Na *Dignitatis Humanae* n. 7 a paz é descrita como a “ordenada convivência sobre a base duma verdadeira justiça.” A paz é construída a partir da edificação de uma ordem justa e fraterna. “A base de uma vida em paz é a justiça. ‘Justiça’ é, segundo o Antigo Testamento, um nome de Deus (*Jr* 23,6) e, segundo o Novo Testamento (*2 Pd* 3,13), a materialização da presença da paz na nova terra.”⁶ A justiça divina vivifica compadecendo-se e soerguendo os injustiçados. “Deus ‘julga’ ao salvar e garantir o direito àqueles que sofrem injustiça e violência.”⁷ A paz e a justiça são elementos indissociáveis que exigem conversão pessoal e sócio-estrutural.

A promessa da paz é um componente essencial da Aliança e um chamado permanente à fidelidade. “Na Sagrada Escritura, o termo ‘paz’ (*shalôm, eirènè*) sempre conota outros aspectos fundamentais e conceitos como salvação, graça, reconciliação, alegria, bem-aventurança, amor e concórdia.”⁸ Toda experiência autêntica de paz é prenúncio da salvação. A vontade divina de paz é selada pelo sangue de Cristo, restaurando nossas relações existenciais e desmascarando a divisão, a discórdia, a injustiça e a violência. Toda forma de tirania alimenta um *status quo* injusto e desigual. A *pax romana* é um típico exemplo baseado no axioma *si vis pacem, para bellum* (se queres a paz, prepare a guerra), que sustenta uma sociedade escalonada em classes, na qual predomina a superioridade

⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *Ética da esperança*. Trad. Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 195.

⁷ MOLTSMANN, 2012, p. 211.

⁸ MYSTERIUM SALUTIS, 1984, p. 53.

de uns em face de outros. Semelhantemente a isso, pode ser entendido o “direito do mais forte”, que exige a incondicional submissão do outro, não se preocupando com o bem e as convicções alheias.

O traço típico da paz vétero e neotestamentária é a sua gratuidade. Ela é dom de Deus. Somente aqueles que a recebem com ação de graças, podem conservá-la na sua integridade. A paz impregna o coração dos humildes e se torna missão para os discípulos de Jesus, os quais devem se constituir em mensageiros da paz, a fim de colaborem na edificação do Reinado de Deus. A paz e a reconciliação são uma realidade global destinada a toda humanidade e a criação inteira, e implica em todas as relações que a pessoa mantém consigo mesma, com o próximo, com o mundo e com Deus. A paz é um dom destinado a todos, superando toda forma de egoísmo, se importando, inclusive, com as vítimas da injustiça.

Justiça de Deus e vítimas injustiçadas

Para Moltmann, o sacramento da penitência medieval se orienta para quem perpetra o mal; a pessoa pecadora precisa se converter, se arrependendo de seus pecados.⁹ Também na Reforma Protestante, especialmente no luteranismo clássico, a doutrina da justificação por meio da fé se orienta para aqueles que pecam. A razão disso, segundo Moltmann, é que o sistema jurídico ocidental, oriundo do direito romano, é orientado unilateralmente para os autores do mal. Exemplo disso é que se um assaltante é punido, não precisa reparar o seu crime ou se justificar perante sua vítima, apenas cumpre sua pena. A teologia dogmática e a moral cristã precisam levar em consideração as vítimas do pecado e do mal.

Onde estão as pessoas que tiveram que suportar a injustiça e a violência? Não será, porventura, verdade que a Igreja se ocupou apenas com a remissão da culpa dos autores do mal e com isso não quis

⁹ Segundo Moltmann, “no sacramento da penitência, o poder do mal – denominado ‘pecado’ – é reduzido à culpa humana. Nesse sacramento trata-se apenas dos culpados, não das vítimas do mal. O sacramento da penitência orienta-se a partir dos culpados, ignorando as vítimas.” (MOLTMANN, Jürgen. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 73).

ouvir os lamentos das vítimas sofredoras? De onde procede o fato de que nós só falamos da justificação dos pecadores, mas não da justificação das vítimas?¹⁰

A justiça divina não é simples constatação do bem ou do mal; mas é aquela que cria o direito e traz justiça à vida injustiçada; é justiça criativa, curadora e libertadora: restaura a integridade da vítima e repara o mal cometido. Na doutrina tradicional da penitência, o poder do mal, chamado pecado, é culpável, e por isso, precisa ser absolvido; esquece-se da vítima; além disso, a absolvição sacramental converte a fé da pessoa num ato passivo de recebimento. Na *Confissão de Augsburg*, fica claro que para a Reforma Protestante, Cristo morreu para que nossos pecados fossem perdoados; compreende-se o juízo de modo individualista; novamente as vítimas são esquecidas.¹¹

É preciso ampliar uma concepção de justiça para além dos perpetradores do mal e da salvação individualista da alma pessoal, olhando para o horizonte mais amplo do Reinado de Deus, que se consuma nos Novos Céus e na Nova Terra, onde habitará a justiça. Uma noção escatológica de justiça se atenta para escutar o grito silencioso por justiça daqueles que sofreram a violência. “No silêncio dos povos oprimidos, nós ouvimos o chamado silencioso por Deus e por justiça. No gemido da criação explorada desta terra, percebemos a sede por Deus e sua justiça.”¹² O profético brado de dor, de abandono e de impotência, denuncia as forças do mal. “O clamor por justiça é, para os impotentes e humilhados vítimas da injustiça e da violência, o clamor por Deus. Inclusive o silêncio do povo fatigado e sobrecarregado expressa o clamor por Deus e pela sua justiça.”¹³ Enquanto as vítimas da injustiça e da violência clamam a Deus para que lhes faça justiça, os perpetradores do mal encobrem a sua

¹⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *Vida, esperança e justiça*: um testemunho teológico para a América Latina. São Bernardo do Campo: Editeo, 2008, p. 72.

¹¹ O artigo 4 da Confissão de Augsburg que fala sobre a justificação diz o seguinte: “cremos que Cristo padeceu por nós e que por sua causa os pecados nos são perdoados e nos são dadas justiça e vida eterna.” (A CONFISSÃO DE AUGSBURGO. 25 de junho de 1530. Disponível em <http://www.luteranos.com.br/textos/a-confissao-de-augsburgo>. Acesso em 15/01/2018).

¹² MOLTSMANN, 2008, p. 73.

¹³ MOLTSMANN, 2012, p. 212.

culpa, a fim de que não haja justiça e não sejam condenados pelas consequências de seus atos.

As pessoas que perpetram crimes, quando se conscientizam de seus atos, se percebem escravas ativas do mal. Se enchendo de culpa, deliberadamente se afundam no círculo vicioso maléfico. “Nós podemos ouvir, por parte de quem perpetra o mal, o brado por Deus e por justiça? Não. Nós o reconhecemos, todavia, em sua cegueira diante daquilo que provocam.”¹⁴ A própria impunidade é algo escandaloso. As atitudes egoístas, cínicas e frias, são um grito contra Deus e contra a justiça. Tanto o silêncio das vítimas como a frieza dos opressores clama por justiça.

O mal não é experimentado apenas individualmente ou socialmente, mas é possível percebê-lo nas estruturas econômicas, políticas e sociais. “Nós existimos hoje em estruturas sociais que fazem os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres.”¹⁵ A sociedade da competição divide as pessoas em ganhadoras e perdedoras. Os sistemas políticos hodiernos são coniventes com os interesses dos poderosos e oprimem os fracos. Destrói-se sistematicamente a natureza, diminuindo a cada ano a biodiversidade da fauna e da flora nativas, isso tudo à custa de uma ideologia do progresso sem a perspectiva do cuidado.

Apoiando tacitamente a injustiça, todos são culpados em sua passividade. “Somos culpados ante os ‘perdedores’, os pobres, os desfalecidos, a terra e as nossas crianças. O que mais protesta e lamenta aqui não é o mal que fazemos, mas sim o bem que deixamos de fazer.”¹⁶ Vivendo em um sistema injusto, as pessoas estão distantes de Deus, e essa injustiça grita até o céu. Como Nínive escutou a voz do profeta Jonas e se converteu de suas práticas hediondas, assim também os sistemas atuais podem experimentar uma mudança, desde que ouçam as vozes proféticas da dor e do sofrimento que clamam por justiça.

Diferente do direito romano, o Deus de Israel cria a justiça e não somente a constata. Deus é o Senhor da vida e da libertação, que retira o jugo da escravidão, pois sua justiça equivale à sua fidelidade à Aliança, a qual cria liberdade e doa vida. Deus faz justiça aos oprimidos (*Sl* 103,6),

¹⁴ MOLTSMANN, 2008, p. 74.

¹⁵ MOLTSMANN, 2008, p. 74.

¹⁶ MOLTSMANN, 2008, p. 74.

aos órfãos, às viúvas e aos estrangeiros (*Dt* 10,18; *Sl* 146,9); liberta o fraco e o indigente (*Sl* 82,4). No Salmo 31,2 a vítima do mal pode clamar: “Salva-me por tua justiça! Liberta-me!”. A justiça de Deus se compadece, liberta, salva, instaura o direito e a ordem. Pode também, por isso, ser chamada de misericórdia.

Baseado nessa experiência, Israel vai nutrir a sua esperança. O Messias prometido julgará com justiça a favor dos pobres e dos mansos (*Is* 11,4); Ele irá julgar os povos da terra com justiça (*Sl* 96,13). *Ml* 3,20 chama a Deus de o “sol da justiça” que tem a cura em seus raios. Segundo este modelo mesopotâmico de justiça, “julgar não tem nada a ver com punição, mas com o soerguimento da pessoa e sua salvação, com a colocação de todas as coisas em ordem.”¹⁷ É preciso cuidar que o forte não prejudique o fraco, que as viúvas e os órfãos – na Antiguidade os mais desamparados – não deixem de ser socorridos em suas necessidades. Semelhante a isso, o julgamento de Deus não precisa ser temido, pois é solidariedade com as vítimas da violência. O justo juiz sempre já toma a posição em favor da vítima.

Jesus Cristo, revelação da justiça de Deus

No Novo Testamento, é possível perceber como as vítimas da violência detêm uma atenção especial no ministério de Jesus. Ele se dedica aos enfermos, aos pobres, aos excluídos, ou seja, aos marginalizados e desconsiderados pela sociedade de seu tempo. “Jesus traz a justiça de Deus aos seres humilhados e abandonados. Abre-lhes as prisões da alma e os coloca de pé.”¹⁸ Jesus revela a solidariedade de Deus com as vítimas, restaurando a sua dignidade pessoal e reabilitando-as para a convivência em sociedade.

Jesus realiza um movimento quenótico para aproximar-se das pessoas doentes e das vítimas do mal, o qual culmina com a cruz. “Em seu sofrimento e morte, Jesus trouxe Deus para aqueles que, como ele, foram humilhados. A sua cruz está posta entre as inúmeras cruces que

¹⁷ MOLTSMANN, 2008, p. 75.

¹⁸ MOLTSMANN, 2008, p. 76.

se somaram ao longo da história da humanidade, no caminho sangrento dos poderosos e violentos.”¹⁹ Jesus mergulhou fundo no abandono para encontrar com os abandonados. No juízo final descrito por *Mt* 25,31-46, o juiz do mundo identifica-se com os famintos, os sedentos, os doentes e os prisioneiros. A justiça de Deus se orienta para as vítimas, pois seu próprio Filho está entre elas. É consolador para a vítima saber que não está sozinha.

Para Moltmann, “nenhuma pessoa que se torna culpada pode viver de modo consciente nesse estado de culpa. Quando ela o reconhece, perde toda a sua auto-estima e passa a odiar-se.”²⁰ Por isso, a tendência mais comum entre as pessoas é a rejeição da acusação de culpabilidade sobre determinado delito. Quando se reconhece a própria culpa nos olhos das vítimas, a consciência pessoal acusa o perpetrador do mal, o deixando perdido, sem forças para se levantar. Fica-se acorrentado a um passado que rouba a liberdade pessoal e as perspectivas de futuro. O passado não pode ser desfeito, mas sim reeditado, se tornando um novo começo. Isso acontece quando Cristo assume as culpas dos pecadores e os renova em seu mistério pascal.

A morte de Cristo é vista desde a comunidade cristã primitiva como sendo vicária e expiatória pelos pecados dos perpetradores do mal. O paradigma do servo sofredor (*Is* 53), que sendo inocente, tomou sobre si as culpas dos pecadores, sustenta essa teologia da representação. “Cristo morreu por nós. Ele revela em seu destino que Deus não está contra nós, mas a nosso favor.”²¹ Por meio de Cristo os injustos são justificados (*Rm* 4,25). Isso significa anular o poder do pecado que escraviza e proceder a uma vida renovada. O perdão é necessário para recomeçar.

Esse processo ocorre em três momentos: a) reconhecimento do sofrimento das vítimas do mal; b) mudança de sentido e reorientação de vida; c) satisfação dos danos provocados às vítimas, tornando a fazer o bem. No juízo final, Deus libertará os perpetradores do mal de suas culpas, e o fará diante das vítimas, pois a justificação das vítimas antecede a de quem perpetra o mal. A justificação de ambos conduz a um novo

¹⁹ MOLTSMANN, 2008, p. 77.

²⁰ MOLTSMANN, 2008, p. 78.

²¹ MOLTSMANN, 2008, p. 78.

mundo, superando a desordem caótica do mal e da morte, finalmente reinando Deus em tudo e em todos (*1 Cor 15,28*).

Tradicionalmente espera-se do juízo final recompensa ou punição, salvação ou condenação, como em um tribunal, no qual há um processo jurídico com acusação, defesa e divulgação da sentença. Deus vem julgar para reordenar e pacificar a criação, transformando-a definitivamente para que esta tome parte em sua vitalidade eterna, pela recapitulação de todas as coisas em Cristo (*Ef 1,10*). O juízo final é a renovação de todas as coisas em Deus pela “superação definitiva do pecado e a libertação do mal por meio da justiça de Deus.”²² Aquele que vem para julgar é o crucificado que experimentou o sofrimento do mundo e que tomou sobre si os pecados da humanidade, fazendo triunfar a justiça de Deus na nova criação eterna. “O juízo final e a nova criação de todas as coisas são como a irrupção do Sol da Justiça do novo dia de Deus. Exatamente por isso, ele não deve ser temido.”²³ É a festa de inauguração da justiça.

Para Israel, o juízo de Javé é intervenção na história com o objetivo de purificar. No pós-exílio, esse tema vai ganhar uma interpretação nacionalista. A intervenção escatológica de Javé “restaurará somente o reino de Israel, no antigo esplendor das tribos reunidas, libertas do domínio estrangeiro e das necessidades, mas também purificadas, feito capaz de assegurar o culto e cumprir santamente a lei.”²⁴ Enquanto o rabinismo coloca o acento na questão ética da responsabilidade individual e não tanto étnica, a literatura apocalíptica põe em relevo o juízo último de Deus, e “interpreta o evento escatológico em uma perspectiva meta-histórica e cósmica, como participação no novo éon (αἰών = eternidade), que é uma novidade absoluta em relação ao tempo presente, embora descrito em termos que evocam mais a transfiguração.”²⁵ O que se acentua é que a ação de Deus como juiz é sempre justa e fiel à Aliança e às suas exigências, enquanto que não necessariamente se encontra no homem essa mesma fidelidade.

Em relação ao conjunto das perspectivas veterotestamentárias, o Novo Testamento traz como novidade essencial a eminente tensão escatológica

²² MOLTSMANN, 2008, p. 81.

²³ MOLTSMANN, 2008, p. 81-82.

²⁴ MOIOLI, Giovanni. *L'escatologico cristiano: proposta sistematica*. Milano: Glossa, 1994, p. 77.

²⁵ MOIOLI, 1994, p. 77.

que retarda o seu cumprimento, que numa ótica sinótica, chama à conversão por uma decisão radical de fé, interpretando o juízo como algo atual e futuro simultaneamente. A parusia possui a centralidade da referência cristológica e a dupla dimensão do juízo individual e universal. “O Reino de Deus, que se concretiza em Jesus, aguarda a decisão do homem: de todos os homens; de cada indivíduo humano.”²⁶ O juízo é único como o é o evento salvífico do Reinado em Cristo.

Emerge, sobretudo no cristianismo ocidental, o problema especulativo da imediata retribuição pós-morte. A partir da teologia africana de Tertuliano e Cipriano até Agostinho, e da crise suscitada pela publicação em 1336 da Constituição *Benedictus Deus* por Bento XII, “a morte do indivíduo vem sempre muito decididamente interpretada como passagem real à situação escatológica definitiva.”²⁷ Surge a dificuldade de relacionar a dimensão particular do juízo da retribuição imediata no *post-mortem*, com a dimensão universal da retribuição final na escatologia definitiva. Com o declínio do Medievo, o discurso individual é mais acentuado, levando vantagem em relação ao universal.

Perspectivas culturais aceitas acriticamente podem comprometer a compreensão original da mensagem cristã acerca do juízo. Um otimismo exagerado pode levar a reforçar uma teoria da apocatástases. A redução ético-iluminista do juízo pode caracterizar Deus como um vingador da ordem moral, afogando nas águas da racionalidade a dimensão dialógica do mistério salvífico. A interpretação secularizante do juízo e da escatologia aliada à concepção antropologizante de progresso, pode levar a uma escatologia ateuista, assim como uma hermenêutica teológica existencial pode reduzir o juízo à decisão da fé.

É necessário ter em consideração que “a parusia do Senhor é definitivo juízo para todos os homens e para cada um deles. É dogma de fé”²⁸, cuja afirmação deve ser complementada pela da imediata retribuição *post-mortem*, definição de fé que remonta a Constituição *Benedictus Deus* (DZ 530), o que constitui a realidade do duplice juízo. O confronto com a perspectiva bíblica questiona a validade de toda sistematização.

²⁶ MOIOLI, 1994, p. 78.

²⁷ MOIOLI, 1994, p. 80.

²⁸ MOIOLI, 1994, p. 83.

O problema da coincidência entre morte individual e ressurreição está ligado ao juízo de Cristo, em que prevalece a justiça balizada pela Aliança, e a qual o homem deve corresponder com fidelidade. O juízo divino é fonte de esperança cristã, pois condena o pecado e salva o pecador. “Esperança que não mortifica, mas suscita a responsabilidade e chama à resposta.”²⁹ No entanto, o juízo de Deus no contexto da parusia de Cristo, comporta a possibilidade de uma discriminação definitiva. Nesse sentido, se poderia afirmar que o juízo definitivo corresponde à situação definitiva do homem frente à Cristo, prescindindo de todo mecanicismo ou impessoalidade.

Em Cristo, se realiza a esperança da paz definitiva pela superação das estruturas de pecado que geram a violência e a morte. Para aprofundar essa perspectiva, se faz necessário, nessa última parte do texto, aprofundar a vida e a pregação do próprio Jesus, a sua postura diante da sociedade de seu tempo e as luzes que o seu testemunho pode trazer para a compreensão atual a respeito da justiça e da paz.

Em Jesus revela-se a compaixão de Deus pelos injustiçados

Toda a vida e a pregação de Jesus têm como foco o Reinado de Deus. A conflitividade na vida de Jesus se dá em torno do Reinado de Deus, seja no anúncio, nos sinais ou no seu estilo de vida. “Reinado de Deus” é uma expressão sintética da mensagem de Jesus. No Evangelho de Marcos significa seguimento, ensino e cura (endemoniados, doenças físicas), acolhida dos pecadores e as refeições. O Evangelho de Mateus vai citar as bem-aventuranças, dentre elas, “os pobres no espírito, porque deles é o Reino dos Céus” (*Mt* 5,3). O Reinado de Deus faz parte da herança da expectativa messiânica que surge com o colapso da monarquia judaica. A mensagem do Reinado de Deus é provocativa e desestabilizadora, pois é uma vocação ao serviço e a uma prática de atenção aos mais necessitados. Essa expressão é relevante por decodificar uma experiência de contraste com o Império

²⁹ MOIOLI, 1994, p. 85.

Romano. Não é em vão que Jesus é crucificado com a acusação “rei dos judeus” (*Jo* 19,19).

Jesus começa a frequentar o círculo de João Batista e é batizado por ele (*Mt* 3,13-17; *Mc* 1,9-11; *Lc* 3,21-22; *Jo* 1,29-34). João Batista não é uma figura isolada, mas faz parte de um movimento de renovação ou reavivamento do judaísmo. A essa altura o Templo pós-exílico está em Jerusalém sob o domínio romano, como uma espécie de diluição de identidade. Surgem grupos renovadores para recuperar o judaísmo. Os Evangelhos de Mateus e Lucas registram a afinidade da pregação de Jesus com a de João Batista, a qual visava o essencial da tradição judaica: a relação de fidelidade ao mistério de Deus e a prática da justiça (*Mt* 3,1-12; *Mc* 1,1-8; *Lc* 3,1-18); é parte da pregação profética como em Amós, por exemplo. As multidões vêm perguntar a João Batista o que devem fazer, e suas respostas remetem fundamentalmente a fazer o que é correto e o bem aos outros, não manda ir ao Templo oferecer sacrifícios ou outras coisas complicadas da prática de religião exterior.

Jesus entra na água de João Batista: ritual de purificação, mas, sobretudo, de adesão. A tradição focaliza o parentesco, a proximidade, mas esquece do essencial: Jesus vai prosseguir no caminho de João Batista, com o intuito de recuperar a tradição religiosa judaica, simples, não complicada, baseada na justiça e nas relações de proximidade com a transcendência. Jesus reconhece na prática de João Batista um modelo adequado e vai apropriar-se dessa prática possível de universalização. Essa vai ser a prática que Jesus vai exigir de seus seguidores. Interessante que desde o início o que faz aderir ao movimento cristão é o ritual do batismo, “ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as” (*Mt* 28,19), associado à doutrinação, “ensinando-as” (*Mt* 28,20), e é assim ainda hoje.

Jesus entra em contraste com as mentalidades estreitas, compra briga com o Templo, a Lei, a ritualidade e a moralidade social praticada (leis de pureza) que discriminam. As prostitutas personificavam a desgraça pública da moralidade. “Os publicanos e as prostitutas vos precederão no Reino de Deus” (*Mt* 21,31). Jesus entra em conflito com a autossuficiência religiosa e a moralidade pública. Anuncia o perdão dos pecados e a possibilidade de conversão. Anuncia um Deus-amor, o Pai, que está sempre disposto a perdoar.

Se Deus está sempre disposto a perdoar, o homem não tem mais pretexto para negar ao outro o seu perdão.³⁰ Na linha dos profetas que denunciaram o culto hipócrita que encobria a injustiça (*Is* 1,10-17; *Jr* 7,1-11), Jesus denuncia o culto como exploração do povo (*Jo* 2,16; *Mc* 11,17).³¹ Se tudo é passível de perdão, quase tudo é permitido, provocando uma reformulação dos critérios do sistema religioso da época, o que desencadeia uma conflitividade cultural. O encontro de Jesus com a Samaritana (*Jo* 4,5-42) é expressão gráfica de uma ruptura de fronteira cultural. Isso gera um mal estar no *status quo*.

Olhando para a pessoa de Jesus, percebe-se a forma como as pessoas de hoje lidam com os arquétipos vigentes no âmbito cultural, moral e religioso. Jesus estava à frente da sociedade de seu tempo, e continua sendo uma fonte de questionamentos para a teologia e o pensamento hodiernos. Infelizmente, muitas vezes a teologia atual é uma teologia de corte, conivente com uma Igreja “retrógrada” em relação à sociedade. Perde-se em senso profético e transformador, perde-se em protagonismo cristão.

Mesmo vivendo em uma sociedade legalista, repleta de tensões ideológicas e de problemas sociais, Jesus é um homem livre dos condicionamentos preconceituosos culturais e religiosos. Jesus cura em dia de sábado (*Mc* 1,29-31; 3,1-7a), defende a liberdade de seus discípulos diante da interpretação farisaica da Lei (*Mc* 2,23-26), afirmando sua superioridade sobre a Lei (*Mc* 2,28). Não se atém às minuciosas prescrições sobre o puro e o impuro na questão dos alimentos (*Mc* 7,1-23) e no caso de pessoas, não se limitou aos códigos culturais e religiosos que causavam a marginalização social de grupos sociais inteiros (*Mc* 1,39-45; 5,25-34). Jesus surpreende os seus contemporâneos quando se relaciona com pessoas de má fama e ainda convida-os a segui-lo (*Mc* 2,14-17). Jesus transpõe preconceitos dentro e fora de sua sociedade, aceitando também os gentios, que para os judeus eram pessoas cujo contato deveria ser evitado (*Mt* 8,5-9).

A conflitividade na vida de Jesus não é algo acidental, mas faz parte de sua historicidade. “Na Encarnação, ao assumir nossa humanidade o

³⁰ MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. Trad. I. F. L. Ferreira. São Paulo, Paulinas, 1992, p. 87.

³¹ MATEOS; CAMACHO, 1992, p. 69.

Filho não foge às vicissitudes da história dos homens”³² Jesus se dispõe a respeitar a realidade conflitiva com uma postura de alteridade. Ao fazer isso, Jesus se expõe ao conflito e propõe uma solução pacífica. No entanto, isso requer que o Império Romano se disponha a chegar a um acordo, assim como as autoridades judaicas. Isso não acontece. No caso de Jesus, a conflitividade leva ao enfrentamento com a autoridade religiosa e civil. Mesmo não se apresentando diretamente contra o Império Romano, a *pax romana* elimina toda resistência e conflitividade.

A maneira como Jesus vivia e o modo como se relacionava com as autoridades judaicas, isso o põe como fator de instabilidade em relação ao Império Romano. “Jesus nunca foi aos palácios dos ditadores. A única vez que entrou num deles, foi conduzido à força, amarrado, para ser julgado e condenado covardemente”³³ A mensagem e a atividade de Jesus entram em choque com a doutrina e os interesses dos círculos dirigentes. “Quando estes ou seus sequazes perceberam que Jesus antepunha o bem e o desenvolvimento do homem ao sistema legal religioso-político que lhes assegurava sua posição privilegiada, decidiram acabar com ele (Mc 3,1-7a).”³⁴ A postura de Jesus representa uma ameaça à ideologia imperial. A acusação formal foi que Jesus subvertia as pessoas. Resistência à autoridade do Império Romano era algo intolerável.

Jesus entra na história humana em um contexto concreto e específico. A cruz é uma das condicionantes e das consequências do modo de viver na Palestina daquele tempo. A condição concreta de fidelidade à vontade do Pai ao longo da vida conduz à conflitividade e à resistência, e traz como consequência histórica a morte na cruz. Historicamente, do ponto de vista do Império Romano, a cruz é consequência de uma resistência ou oposição. Todo discípulo de Jesus corre o risco de ter o mesmo destino. O discípulo não é maior que o seu mestre (Lc 6,40). Quem vive o princípio da Encarnação, colherá as consequências. O conflito é inerente à vivência cristã consequente, em um esforço para ser coerente

³² RIBEIRO, Marcio Henrique da Silva. *Jesus Cristo, Príncipe da Paz: estudo teológico-pastoral da paz bíblica e sua relação com a pessoa e mensagem de Jesus Cristo*. Dissertação (Mestrado em Teologia), PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2002, p. 13.

³³ MOSCONI, Luis. *Evangelho de Jesus Cristo segundo Marcos: para cristãos e cristãs do novo milênio*. 13. ed. São Paulo: Loyola, 2006, p. 56.

³⁴ MATEOS; CAMACHO, 1992, p. 111.

com o que se afirma na fé. Porém, “o cristão não está, pois, condenado ao ideal impossível de reproduzir o que Cristo fez. Ao contrário, ele está entregue à sua consciência, iluminada pelo Espírito, para inventar o que Cristo faria hoje.”³⁵ Em cada tempo e lugar, é algo muito peculiar ser discípulo de Jesus.

A morte de cruz é consequência aos revoltosos. Subversão, impostos e reinado são três acusações contra Jesus. O núcleo da acusação é o crime de lesar o Império. Pilatos precisa defender a *pax romana*. Jesus diz: “Pai, perdoa-lhes: não sabem o que fazem” (*Lc 23,34*). Ele não responde à violência com violência. Do que era dividido ele fez uma unidade (*Ef 2,12-22*). A paz quebra em si mesma a inimizade. Em Jesus, a cruz se torna um sinal profético de ruptura com a violência. “Uma ética política da paz não é uma utopia idealista da paz paradisíaca, mas a confrontação realista com os perigos de um mundo sem paz, porque injusto.”³⁶ Jesus rompe com o significado torturador da cruz e com a justificativa de crucificar pessoas. A cruz rompe com o conceito de apatia de Deus, como se Ele fosse indiferente, incapaz de sofrer. A morte de cruz é o preço que se paga por ser o Filho de Deus encarnado na Palestina do séc. I sob o domínio do Império Romano. A morte de Jesus não foi simplesmente um “acidente de percurso”, mas é consequência de uma determinada postura social.

Onde está Deus diante do sofrimento, da violência e da morte? Na cruz de Jesus se revela a compaixão de Deus à humanidade até as últimas consequências. “Pela sua atitude, Jesus revelou às vítimas a compaixão de Deus: Deus está com elas assim também como o próprio Jesus.”³⁷ Para a lógica humana linear é incompreensível a crucificação do Filho de Deus; o fato de que Ele possa sofrer ou morrer, é inadmissível, “para os judeus, é escândalo, para os gentios é loucura” (*1 Cor 1,23*). O grito de Jesus na cruz é escandaloso e louco, é entrega, é doação radical. A cruz é o momento central dos Evangelhos. Na cruz está condensado todo o amor de que Deus é capaz. “Tendo amado os seus que estavam no

³⁵ GEFFRÉ, Claude. *Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica*. Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 270.

³⁶ MOLTMANN, 2012, p. 195.

³⁷ MOLTMANN, 2012, p. 215.

mundo, amo-os até o fim” (*Jo* 13,1). A memória pascal remete à entrega do amor de Deus pela humanidade, a qual culmina com a entrega do Espírito Santo a todos.

É preciso suportar a realidade do sofrimento sem banalizá-lo, e, ao mesmo tempo, sem racionalizá-lo ou aceitá-lo. Nunca se deve aceitar o sofrimento, sobretudo o sofrimento absurdo. A teologia do sacrificalismo justifica o sofrimento dos outros, o *status quo* hediondo. Usar a cruz para justificar a violência é idolatria. Olhar a cruz como solidariedade aos sofredores é diferente que justificar o sofrimento, é denunciá-lo profeticamente. Há uma presença divina no sofrimento humano. Cristo sofre com a humanidade. Os cristãos são fiéis à sua vocação profética quando permanecem com Deus quando Ele está sofrendo. Não basta poder e inteligência, é necessária muita convicção. Nuvens carregadas e sombrias avançam ainda hoje sobre os discípulos de Jesus, não só do alto, das elites poderosas, mas também de baixo, daqueles que procuram apenas se beneficiar da religião, querendo sempre mais e mais em sua avidez, obcecados numa visão estreita e imediatista, cujas carências os transformam em pessoas mesquinhas e manipuladoras do sagrado.³⁸ Ser discípulo de Jesus requer senso crítico e conversão de vida, requer tomar o partido daqueles que sofrem por causa das injustiças.

Considerações finais

A cruz é consequência do Amor radical que entra na condição humana até o fim. Não é para satisfazer a ira divina, mas é o peso do amor de Deus que não tem volta, é irreversível, e não se deixa vencer pela resistência humana. A cruz é a ida do Filho até as últimas consequências do Amor. O ser humano rompe o movimento do amor divino em relação a si, bloqueia seu amor a Deus pelo pecado. Jesus, a imagem do ser humano perfeito, vem para o meio da humanidade e por amor, se faz humano e ama a Deus pelos homens; Ele refaz em nome da humanidade esse vínculo de amor. O amor não se deixar barrar, vai até as últimas

³⁸ SUSIN, Luiz Carlos. *Jesus, Filho de Deus e filho de Maria: ensaio de cristologia narrativa*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 80.

consequências. Jesus não é um remendo na história, Ele é a causa final: em vista dele tudo foi feito (Cl 1,16). Mesmo todo o pecado da história humana não foi capaz de quebrar o plano de Deus, apesar de complicá-lo e de tentar rompê-lo e eliminá-lo.

Em Jesus, a desobediência humana foi anulada, o ódio foi supresso. Não foi possível vencer o amor com o ódio e a maldade. A cruz é a prova de que, mesmo matando, a humanidade não conseguiu destruir a esperança no amor. A violência é anulada pelo amor, por não conseguir anular o amor. Qualquer ato de violência é sempre contraditório ao amor de Deus. Fazer justiça com vingança é contradizer o amor divino expresso na cruz. A paz “harmoniza todas as diversidades. Supera qualquer conflito numa nova e promissora síntese” (EG 230). A justiça verdadeira consiste na reconciliação. A cruz é mais uma causa exemplar que eficiente. É exemplo e motivação para a busca do amor que vence a violência e busca a reconciliação e a paz. Que Jesus Cristo crucificado e ressuscitado seja a inspiração e a força daqueles que se compadecem pelos sofrimentos alheios e que buscam a paz pela superação das injustiças que solapam a vida em nossa sociedade.

Referências

- A CONFISSÃO DE AUGSBURGO. 25 de junho de 1530. Disponível em <http://www.luteranos.com.br/textos/a-confissao-de-augsburgo>. Acesso em 15/01/2018.
- AQUINO, Tomás de. *Summa Theologica*. Vol. 1. 4. ed. Paris: Bibliopola, 1939.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2004.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje. In: COSTA, Lourenço (Org. Geral). Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. 4. ed. Trad. Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 2007, p. 539-661.
- _____. *Declaração Dignitatis Humanae*: sobre a liberdade religiosa. In: COSTA, Lourenço (Org. Geral). Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. 4. ed. Trad. Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 2007, p. 411-429.

- DENZINGER, Enrique. *El Magisterio de la Iglesia: manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*. Barcelona: Herder, 1955.
- FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- GEFFRÉ, Claude. *Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica*. Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1989.
- JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Mater et Magistra: sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã*. Disponível em https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em 15/01/2018.
- _____. *Carta Encíclica Pacem in Terris: sobre a paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade*. Disponível em http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html. Acesso em 15/01/2018.
- LEÃO XIII, Papa. *Carta Encíclica Rerum Novarum: sobre a condição dos operários*. Disponível em https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em 15/01/2018.
- MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. Trad. I. F. L. Ferreira. São Paulo, Paulinas, 1992.
- MOIOLI, Giovanni. *L' "escatológico" cristiano: proposta sistematica*. Milano: Glossa, 1994.
- MOLTMANN, Jürgen. *Ética da esperança*. Trad. Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2012.
- _____. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*. Trad. Irineu J. Rabuske. São Paulo: Loyola, 2007.
- _____. *Vida, esperança e justiça: um testemunho teológico para a América Latina*. Trad. H. Reimer; L. Bastos. São Bernardo do Campo: Editeo, 2008.
- MOSCONI, Luis. *Evangelho de Jesus Cristo segundo Marcos: para cristãos e cristãs do novo milênio*. 13. ed. São Paulo: Loyola, 2006.
- MYSTERIUM SALUTIS. *Compêndio de dogmática histórico-salvífica: do tempo para a eternidade*. Vol. 2: justiça, pecado, morte e perdão. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1984.

- PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio*: sobre o desenvolvimento dos povos. Disponível em http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso em 15/01/2018.
- PIO XI, Papa. *Carta Encíclica Quadragesimo Anno*: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica no XL aniversário da encíclica de Leão XIII *Rerum Novarum*. Disponível em https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em 15/01/2018.
- RIBEIRO, Marcio Henrique da Silva. *Jesus Cristo, Príncipe da Paz*: estudo teológico-pastoral da paz bíblica e sua relação com a pessoa e mensagem de Jesus Cristo. Dissertação (Mestrado em Teologia), PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2002.
- SUSIN, Luiz Carlos. *Jesus, Filho de Deus e filho de Maria*: ensaio de cristologia narrativa. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2002.

Submetido em: 15/01/2018

Aceito em: 05/06/2018