

Tempo de Cristo, missão e Tradição

NUNO BRÁS DA SILVA MARTINS*

A jubilação do Prof. Doutor Jorge Coutinho, a quem aqui queremos prestar uma simples mas sentida homenagem, bem como a recente publicação, por iniciativa do Núcleo de Estudos Balthasarianos da UCP (Centro de Estudos de Religiões e Culturas), da tradução de *Teologia da História* (*Theologie der Geschichte*)¹ de Hans Urs von Balthasar, dão-nos o pretexto para, sem pretendermos apresentar um olhar crítico sobre a totalidade de uma das obras que mais influenciou o pensar teológico ao longo do século XX, nos deixarmos antes «provocar» por um dos seus pontos, intitulado «Missão cristã e Tradição eclesial», que se nos afigura como um convite ainda actual para uma renovada perspectiva seja do esforço evangelizador, seja do modo como o cristão é convidado, sempre sob o «tempo de Cristo», a realizar a união da sua existência no mundo contemporâneo com aquele primeiro «viver» que encontra a sua expressão na vida dos Doze com Jesus e, depois, na primeira comunidade de Jerusalém, toda ela dominada pelo «vento forte» do Espírito Santo.

1. A teologia da história

A «teologia da história» – reflexão iniciada com a célebre obra *De Civitate Dei* de Santo Agostinho – percorre praticamente toda a história da teologia;

* Faculdade de Teologia (UCP – Lisboa)

¹ As citações e as referências são feitas a partir da tradução francesa da obra: *Théologie de l'histoire*, Paris, Le Signe/Fayard, 1970, doravante abreviada com a sigla TH.

contudo, devemos reconhecer que este «apartado» da Teologia Fundamental² recebeu no século passado um novo impulso³, a ponto de R. Fisichella considerar o século XX como «o século da história»:

Sem dúvida, podemos afirmar que o século que deixámos para trás viveu sob a dimensão da história. A história tornou-se o parâmetro com o qual se julgam a eficácia das nossas descobertas e reflexões; ela é de tal forma constitutiva no diálogo científico que colocarmo-nos fora do seu horizonte equivale a arriscarmo-nos a não nos fazermos entender pelos nossos contemporâneos⁴.

Toda e qualquer «teologia da história» assume, obviamente, como ponto de partida, a percepção da «incapacidade» que o ser humano tem de, por si mesmo, oferecer um sentido pleno à sua existência no tempo, o que, pelo contrário, lhe é oferecido pela fé: «No momento em que a fé se encontra com a história, não apenas como espaço vital, mas essencialmente como uma questão de sentido, nasce a teologia da história»⁵. O mesmo é dizer: se, por um lado, o homem se mostra incapaz de dominar a história na sua totalidade e, portanto, de lhe conferir o sentido último, e se Deus «não precisa de uma história para se unificar» (TH 21), o sentido último da história não pode deixar de ser encontrado senão na relação entre ambos.

Na obra que agora nos ocupa, da autoria de H. U. von Balthasar, somos confrontados com duas características que a tornam singular em relação a outras «teologias da história», particularmente em relação àquelas que marcaram o séc. XX teológico: em primeiro lugar, o «tempo» não é considerado como mero correr cronológico⁶, para ser antes assumido, de um modo agostiniano, como «duração existencial»⁷; em segundo lugar, o «tempo humano» não é apenas «centrado», mas é «dominado» pelo «tempo de Cristo», enquanto lugar único onde a relação entre Deus o homem se realiza plenamente de um modo concreto e, simultaneamente, universal.

² Cf. R. FISICHELLA, «Storia (Teologia della)», in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (ed.), *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Assisi, Cittadella, 1990, 1185-1189.

³ Cf. G. PASQUALE, *La teologia della storia della salvezza nel secolo XX*, Bologna, EDB, 2002.

⁴ Cf. R. FISICHELLA, *La rivelazione: evento e credibilità. Saggio di teologia fondamentale*, Bologna, EDB, 2001, 61.

⁵ R. FISICHELLA, «Storia (Teologia della)», 1185.

⁶ Ao contrário de, por exemplo, O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Paris – Neuchatel, Delachaux & Niestlé, 12. Contra o «empirismo» que reduz a história ao facto concreto e ao acontecimento sempre únicos cf. TH 17-20.

⁷ O pensamento balthasariano sobre a história assume claramente esta faceta em *Das Ganze im Fragment*.

Na obra *balthasariana*, a história deixa pois de constituir uma mera «condição de possibilidade» da revelação divina ao homem, em que a pessoa de Cristo, por muito que constitua o dado categorial que faz despoletar toda a reflexão transcendental, mais não é que um «critério de discernimento», exterior e, no fundo, não indispensável do encontro entre Deus e o homem (K. Rahner)⁸; a história deixa igualmente de ser a realidade que acolhe, na sua linha, o acontecimento central que (é certo) a irá influenciar de uma forma determinante, mas deixando-a sempre continuar, linear e ascendente, a caminhar para o seu fim, certa de que este, tal como o seu início, se encontram em Deus (O. Cullmann)⁹; ou sequer o lugar onde, em Cristo, é dado ao homem a possibilidade de perceber prolepticamente a sua realidade final, de forma a poder construir-se e ao mundo que o rodeia de acordo com o sentido que na cruz lhe foi oferecido por Deus (W. Pannenberg)¹⁰ e, muito menos, o lugar onde apenas o homem constrói o sentido da sua existência, mesmo que a partir da exemplaridade e das afirmações e indicações deixadas pelo Homem de Nazaré (R. Bultmann)¹¹. Em *Teologia da História*, de Balthasar, tudo se encontra centrado e dependente do «tempo de Cristo»:

A forma de existência do Filho, que o constitui como Filho desde toda a eternidade [...] é esta recepção ininterrupta de tudo aquilo que é e, por consequência, de si próprio, como dom vindo do Pai. E é precisamente esta recepção de si que lhe dá o seu eu, o seu milieu interior próprio, a sua espontaneidade, este ser de Filho com o qual pode responder ao Pai através de um dom correspondido. Tal como o acto gerador do Pai não é uma efusão no vazio mas uma chegada luminosa junto do ser gerado, assim o eu do Filho não é a recepção de algo que lhe seja eternamente estranho, [...] mas a recepção de um dom que é, simultaneamente, aquilo que lhe é mais próprio (TH 41).

2. A missão do cristão

Em Cristo, no seu ser de Filho, antes e depois da ressurreição (com uma forma «aparentada ao pecado» ou de um modo «visivelmente» glorioso) o encontro entre Deus e o homem é efectivo, real e salvífico.

⁸ Cf. K. RRAHNER, *Curso fundamental da fé. Introdução ao conceito de cristianismo*, S. Paulo, Paulinas, 1998, 193.

⁹ Cf. O. CULLMANN, *Christ et le temps*, 99-101.

¹⁰ Cf. W. PANNENBERG, «Acontecer salvífico e historia», in *Cuestiones fundamentales de teología sistemática*, Salamanca, Sigueme, 1976, 235.

¹¹ Cf. R. BULTMANN, *Histoire et eschatologie*, Neuchatel, Delachaux & Niestlé, 1959, 203.206.

Mas não basta a Balthasar – aliás, não basta ao cristianismo nem ao ser humano – que, após a ressurreição, a pessoa de Jesus permaneça para sempre vitoriosa sobre o sofrimento e a morte. É certo que, mesmo que se «resumisse» a essa realidade, a pessoa de Jesus seria já significativa para todo o género humano, uma vez que a todos daria a esperança de uma possível vida eterna (1Cor 15,20). O mesmo é dizer: Cristo, enquanto acontecimento meramente temporal e, portanto, do passado, mostrou, com a sua ressurreição, que afinal também a morte possui «pés de barro» e pode ser derrotada.

Contudo, essa limitação temporal não faz do homem de Nazaré o Salvador que os cristãos, desde o início, sempre proclamaram como Aquele em cujo nome recebemos a vida (cf. 1Cor 6,11): seria apenas mais um de entre muitos que pensaram e realizaram na sua vida a condição humana de uma forma mais ou menos excelente (eventualmente aquele que, por ter vencido a morte, se distinguiria entre todos os demais), mas não seria o Salvador. É o Espírito Santo – e apenas Ele – quem hoje dá forma à existência cristã, ou seja, quem, tomando aquilo que é de Cristo, no-lo anuncia (cf. Jo 16,13-14). Como diz Balthasar:

É Ele que marca a história e o rosto da Igreja e do crente individual, pelo facto de explicitar a vida de Jesus (a qual explicita o Pai) e de lhe conceder a figura e a urgência de uma norma válida para cada instante. Ele não pronuncia uma nova revelação, apenas revela toda a profundidade da revelação já plenamente realizada, e dá-lhe uma nova dimensão para o mundo: a sua perfeita actualidade para cada instante da história (TH 100).

Neste dinamismo, o nosso teólogo distingue três momentos: um primeiro que é constituído pelos 40 dias do Ressuscitado com os seus – dias que «pertencem tanto ao seu tempo terreno como ao seu tempo eterno» (TH 102) e que constituem o «fundamento permanente de toda a posterior modalidade da sua presença no tempo, na Igreja e no mundo» (TH 106); um segundo momento constituído pela *sacramentalidade*, no qual a vida divino-humana de Cristo se assume como arquetípica da vida dos cristãos, prolongando na Igreja a presença do Ressuscitado com os Apóstolos; e, finalmente, um terceiro momento, em que o mesmo Espírito «completa a obra dos quarenta dias e dos sacramentos, ao colocar espiritualmente a Igreja e o indivíduo sob a norma contínua da vida do Salvador» (TH 121). Percorramos agora, ainda que brevemente, o modo e as consequências que H. Urs von Balthasar atribui a este terceiro momento.

Sublinhemos, em primeiro lugar, que, deixando-se assumir neste dinamismo do Espírito – sem o qual a vida cristã se vê reduzida a um mero conjunto de «boas intenções» - o ser humano permite que toda a sua vida se torne num contínuo acto de louvor a Deus, o mesmo é dizer, permite que toda a sua existência passe a constituir uma efectiva liturgia ininterrupta, visto que adopta a «norma contínua da vida do Senhor». Assim, a novidade da Lei neotestamentária, do

«mandamento novo», deixa de ser um mero ideal, para assumir os contornos de «seguimento concreto», ou, por outras palavras, de uma visibilidade contínua do «como Eu vos amei».

Não se trata pois, sublinha Balthasar, de assumir uma qualquer arbitrariedade subjectivista, mesmo como ponto de partida e, muito menos, de uma mera «consideração ética universal» a ser aplicada posteriormente por cada um a seu bel-prazer e interpretação; trata-se antes de deixar que o Espírito Santo realize a união entre a vida de Cristo e a história do mundo, a contemporaneidade, não como realidade imposta do exterior mas como realidade «tão imanente que é muitas vezes impossível de distinguir do espírito natural» (TH 123). O Espírito Santo deixa ao indivíduo e à história a sua vontade própria e as suas leis imanentes, mas transforma-as de tal forma que elas se tornam objectivação de Cristo.

Deste modo, tudo na Igreja poderá ser olhado como provindo do «espírito mais íntimo de Cristo» e a própria instituição eclesial, com os seus órgãos e instrumentos, vocações e estados, torna-se num «reflexo fiel da Sua humanidade», uma «carne conformada a Cristo pelo Espírito Santo» (TH 124): o *sentire cum Ecclesia* transforma-se no *sentire Ecclesiae*.

A missão do cristão consiste pois na tarefa de fazer continuamente espaço ao Espírito, o único a poder transformar o mundo interiormente, a poder dar-lhe a forma de Cristo. Assim, a acção pastoral, longe de ser comandada pelas análises sociológicas e pelos pareceres humanos, por muito certos e científicos que possam ser, só pode encontrar a sua origem no Espírito e na disponibilidade que os cristãos lhe oferecem.

3. A Tradição

A um leitor mais desprevenido, poderia parecer que, afinal, se trataria de ignorar a novidade da história e das questões que ela constantemente faz surgir, para tudo fazer recuar, não já ao século passado, mas ao vivido na Palestina há 2000 anos atrás. Balthasar tem o cuidado de afirmar precisamente o contrário: aquilo que o Espírito escutou do Verbo é sempre mais, infinitamente mais, que as possibilidades expressivas do corpo eclesial, e mesmo do corpo inspirado constituído pela letra da Escritura (TH 126), de tal forma que também as realidades novas surgidas do viver contemporâneo encontram na acção do Espírito Santo a possibilidade de, também elas, assumirem a forma de Cristo¹².

¹² Cf. TH 127: O Espírito Santo «não irá tolerar que se reconduza simplesmente o novo, o completamente recente da história da Igreja, ao antigo em nome da Tradição, ou que se lhe reconduza aquilo já sabido desde sempre, ainda que com uma consciência implícita».

A Tradição consiste, pois, na missão assumida pelo Espírito de, continuamente, «explicitar ainda à Igreja aquilo que tinha escutado» (TH 126): uma vez mais, a acção não encontra a sua origem na consciência humana do crente, mas no Espírito Santo.

É ainda o Espírito, verdadeiro sujeito da vida eclesial, quem explica aquilo que não raras vezes parece, aos olhares humanos, uma «descontinuidade incompreensível» na própria Tradição: não se trata só do facto de o Espírito ser sumamente livre, ou da sua possibilidade de «fazer aparecer mistérios aparentemente novos tirados das profundezas da revelação de Cristo» e que Ele mesmo se encarregará de mostrar como se encontram intimamente relacionados como os anteriormente conhecidos; trata-se antes, afirma Balthasar, do facto de o depósito da fé ser confiado à Igreja, «e de o Espírito Santo se encontrar atento para lhe descobrir suficientemente, em todos os tempos, o sentido essencial da revelação, para que aquela possa apresentar a verdade divina aos homens, sem falsificação (2Cor 4,2)» (TH 128).

Tal não significa, defende ainda Balthasar, que «o campo da verdade divina ainda inexplorado se torne cada vez mais estreito» (TH 128). Pelo contrário:

O Espírito ri-se de todas as limitações que os homens lhe querem colocar. [...] A introdução nas profundidades divinas tem lugar no modo descrito por S. Paulo: o homem tem a impressão de ser irresistivelmente subjogado por aquilo que os olhos não viram, os ouvidos não escutam, nem o coração do homem experimentou (1Cor 2,9-10). Ao contrário, seguindo o mesmo Apóstolo, todo o saber que tenha a pretensão de saber está já convencido de ser um não-saber (TH 129).

Isto mesmo sucedeu no tempo do cumprimento da promessa: se é certo que esta se encontrava contida já no Antigo Testamento, tal não significou (pelo contrário) a diminuição da novidade neotestamentária. Compreendemos pois que o apelo à conversão se encontre no momento inicial do Evangelho. E continua Balthasar:

Às questões quentes do tempo, o Espírito oferece a resposta oportuna e a solução. Nunca sob a forma dum tratado abstracto (para o compor existem os homens) mas quase sempre sob a forma duma nova missão, concreta, sobrenatural, fazendo surgir um santo que apresente ao seu tempo, dum modo vivo, a mensagem do Céu, a explicação oportuna do Evangelho, o acesso especial, concedido a esse tempo, à verdade de Cristo, que é de todos os tempos (TH 131).

É certo que esta acção do Espírito não deixa de se encontrar, também ela, sujeita a diversas contingências; mas é por isso, acrescenta finalmente Balthasar,

que elas «não podem nunca ser empregues independentemente das normas “mais formais” da Escritura, da Tradição e do Magistério doutrinal e pastoral. Devem deixar-se controlar por elas, e se têm o Espírito de Deus, aceitarão também este controle. Porque o Espírito é um Espírito eclesial» (TH 132).

Conclusão

Não é difícil percebermos que a existência cristã se encontra, no momento presente, numa difícil encruzilhada, ainda que não original, entre o Evangelho tal como o recebemos na Tradição eclesial e os tempos novos que, incessantemente, nos interrogam. A tentação, hoje como sempre, é a de sublinhar um em desfavor do outro, ou então a de procurar uma qualquer síntese humana, uma «terceira via», fruto dum pretensão «equilíbrio», que satisfaça «gregos e troianos», sem nos deixar mal vistos aos olhos dos demais. Frente a ela, Balthasar aponta, corajosamente, o «tempo de Cristo», ou seja, o «tempo do Filho», e Aquele que hoje no-lo permite viver e, simultaneamente, descobrir as novidades que a única revelação tem ainda para nos dizer: o Espírito Santo e a sua acção.

Podemos, eventualmente, temer que a presença – ou melhor, a omnipresença – de Cristo se torne «sufocante» e abafe o humano. Com efeito, no projecto *balthasariano* Cristo aparece como o resumo da história, o ponto de partida, o centro e o ponto de chegada do tempo, Aquele que, em última análise, lhe dá consistência – a única «consistência consistente», fora da qual tudo o resto é pura «perda de tempo».

Mas sabemos igualmente, por experiência, que esta «omnipresença», longe de nos retirar o respiro, se torna antes oferta, não apenas de um «balão de oxigénio passageiro» para quem, no caminho, se veja deparado com a dificuldade em respirar, mas com a oferta de um novo respiro – aquele em que o homem se pode verdadeiramente atrever a respirar não só ao ritmo do seu tempo mas também ao ritmo divino, e mesmo atrever a respirar o seu sopro, o mesmo é dizer: atrever-se a respirar no Espírito Santo.