

Como falava Jesus de Deus

Introdução

Para compreendermos o alcance do nosso estudo em epígrafe temos que conceder ao texto evangélico, mormente aos evangelhos sinópticos, toda a sua força de *vox* e de *verbum*, em dimensão semântica diacrónica e sincrónica. Todos sabemos que um texto literário exige, para ser compreendido em profundidade como apelo e dinâmica, o estudo das suas estruturas literárias, narrativas, psicológicas, sociológicas, míticas e antropológicas ¹.

A fala de Jesus é tipicamente religiosa, e tanto se exprime em narrativa nominativa histórico-religiosa como em narrativa imperativa sobre o que não é e deve ser, como em oração de súplica, em himnologia de louvor e acção de graças a Deus.

O nosso estudo versará, em primeiro lugar, sobre a linguagem do Reino de Deus, uma vez que neste sintagma Jesus tem em vista a realização do DABAR de Deus, da RES de Deus, que vem a ser a vontade primigénia do mesmo Deus, a sua *vox* intemporal no *verbum* temporal de Jesus feito vida e acção históricas, e nos seus discípulos, actantes do

¹ Cf. PATTE, Daniel et Alain, *Pour une exégèse structurale* (Col. *Parole de Dieu*, Du Seuil, Paris, 1978); VV. AA., *Analyse structurale et exégèse biblique* (Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1971); EVERAERT-DESMEDT, Nicole, *Sémiotique du récit. méthode et applications* (Cabay, Louvain-La Neuve, 1981); RICOEUR, Paul, *La métaphore vive* (du Seil, Paris, 1975); KELLY, George, A., *The New Biblical Theorists. Raymond Brown and Beyond* (Servant Books, Michigan, 1983); TOINET, Paul, *Pour une théologie de l'exégèse* (Fac, Paris, 1983); BABOLIN, Sante, *Sulla Funzione Comunicativa del Simbolo* (Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1985); COURTÉS, J., *Introduction à la sémiotique narrative et discursive* (Hachette, Paris, 1976); SIMONETTI, Manlio, *Lettera E/O Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma, 1985).

Reino. Titulamos, portanto, esta primeira parte: *Da Realidade de Deus como Autor do Reino à Fala de Jesus como seu Promotor*. Depois passaremos a tratar da fala de Jesus como Filho a partir da sua consciência filial própria: *Da Consciência do Filho à Fala do Filho*. Finalmente, a descoberta do Pai e a consciência do Filho leva o Filho a olhar o Pai como origem do novo *aión* ou da *paliggenesia* a propor e a realizar. Titulamos esta terceira parte: *Da Descoberta do Pai à Fala do Filho*.

As três partes formam uma trindade indissociável, são homólogas e equivalentes. Tanto se poderia começar pela primeira como pela terceira ou pela segunda. A sua lógica é interna e não formal.

Por este enunciado se conclui imediatamente que o nosso estudo não recai no *modo* da fala de Jesus sobre Deus, mas mais no *conteúdo* e sua estrutura. Tendo que escolher entre as duas alternativas, optamos pela segunda, que nos parece mais pertinente e mais completa.

Há dois modos de nos aproximarmos da realidade: pela linguagem analítica e pelo símbolo. A linguagem analítica estuda as palavras, semas, fonemas, narrativas, etc., mas com ela só se atinge a superfície das coisas. Como afirma Paul Ricoeur: “A linguagem cãpta apenas a espuma da vida”². As grandes profundidades do mar da vida só podem ser descobertas pela linguagem *simbólica*, uma vez que a dimensão profunda da vida é indizível. O mistério e a transcendência só se tornam perceptíveis através do símbolo. Só então são transparentes. A linguagem analítica e o símbolo são ambos necessários, mas embora o símbolo seja mais vago, é mais sugestivo, mais rico e profundo.

No nosso caso concreto temos que procurar por detrás da fala de Jesus sobre Deus a sua intenção profunda, o seu universo semântico e o seu sistema de valores. E todos sabemos que a fala de Jesus sobre Deus é estruturalmente simbólica, a começar pela fala central à volta do sintagma *Reino de Deus* e das parábolas que o descrevem simbolicamente em vez de o definirem analiticamente.

Da realidade de Jesus como autor do reino à fala de Deus

É lugar comum na exegese evangélica dos evangelhos sinópticos afirmar-se que o conteúdo essencial da fala de Jesus tem a ver com o programa narrativo do sintagma bíblico *Reino de Deus*. O que é o Reino

² Citado por Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le Mystère de l'Alliance* (Desclée, Paris, 1988, p. 204).

de Deus para Jesus? Qual a funcionalidade da sua fala (linguagem, expressão verbal, narrativa, parábolas, hinos, orações) em relação ao Reino de Deus? O genitivo *de Deus* é um genitivo de autor. Sempre que Jesus fala de Reino de Deus fala do seu autor: Deus. Ele, Jesus, é apenas o seu promotor temporal e histórico no seio de Israel. Mas entre o autor e o promotor há laços indissociáveis e equivalentes, como veremos.

Começemos por reparar que Jesus de Nazaré operou três grandes decisões na sua vida: a primeira foi deixar a sua família de Nazaré e o seu habitat sócio-religioso da Galileia para ir viver uns tempos com João Baptista e seus discípulos, na Judeia (Mc 1,9 e par. Jo 1,19-51; 3,22-36); a segunda, foi deixar João Baptista e o seu habitat, para, depois do baptismo e depois do tempo da prova messiânica do deserto, ir viver na Galileia, agora já não em Nazaré, com a sua família, mas em Cafarnaum e arredores, com a sua nova família de apóstolos e discípulos (Mc 1,14ss e par.); a terceira foi deixar novamente este habitat da Galileia e da sua nova família, para ir novamente para a Judeia, mais precisamente para Jerusalém, onde vem a morrer crucificado no lugar do Gólgota (Lc 9, 51ss e par.).

Como vemos, a chamada vida pública de Jesus processa-se em contínuas *rupturas* com lugares geográficos e habitats humanos e religiosos. Jesus é um judeu que aparece com uma dimensão-missão tipicamente religiosa, mas o seu *modo* de ser religioso não tem a ver com uma instituição estável, inamovível, ou com um *statu quo* permanente. O seu *querer, saber e poder*, modalidades fundamentais de qualquer pessoa, expressas em qualquer texto, nada têm a ver com o querer, o saber e o poder de romanos e judeus do seu tempo.

É a partir destes pressupostos que funciona a sua fala-linguagem sobre o Reino de Deus. Não há Reino sem se operar uma ruptura com o velho para poder nascer o novo (Jo 3,3: “Se não renasceres do alto, não podes ver o Reino de Deus”). Esta ruptura tem em Jesus o seu protagonista mais paradigmático. Jesus *separa* para unir e construir. Ele é a disjunção em pessoa para depois realizar uma “performance” de conjunção. Acontece com ele o que já acontecera com Jeremias:

“Eis! Hoje mesmo te estabeleço
sobre as nações e sobre os reinos,
para arrancares e demolires,
para arruinares e destruires,
para construïres e plantares” (Jr 1,10).

O mesmo acontece modalmente com Jesus. A sua fala tem a ver com o seu universo semântico e este com o seu sistema de convicções. A maneira de ele se dirigir a Deus faz parte do seu todo sócio-religioso, da sua disjunção religiosa em relação aos judeus de então para operar uma “performance” nova de conjunção igualmente sócio-religiosa. Os seus valores modais no querer, saber e poder são próprios. Basta enumerar dois ou três textos mais significativos:

“Foi dito aos antigos, porém eu digo-vos” (Mt 5,20-43).

“... aqui está quem é mais que Jonas ... quem é mais que Salomão” (Mt 12,41s e Lc 11,31s).

“Quem não odeia o seu pai e a sua mãe não pode ser meu discípulo” (Mt 10,37 e Lc 14,26).

“Quem não toma a sua cruz e não vem atrás de mim não é digno de mim” (Mt 10,38).

Por estas quatro citações concluímos que há uma equivalência profunda entre o *universo semântico* e o *sistema de convicções* em Jesus. Concluímos, também, que a estrutura narrativa da vida de Jesus é homóloga com a estrutura psicológica e religiosa e que estas têm a ver com a estrutura sociológica. A fala de Jesus é a linguagem da sua vida, e esta é o paradigma do Reino de Deus.

Fixemo-nos, então, na compreensão estrutural e semântica do Reino de Deus.

Uma vez que o Reino de Deus constitui o centro, o objectivo e finalidade da pessoa de Jesus (Mc 1,14 e par.), todas as suas palavras (em pequenos discursos, parábolas, orações, etc.) e acções têm a ver com este sintagma vital. E este sintagma vital entra dentro da estrutura “mítica”, na medida em que a vontade eterna de Deus — a sua *vox* — (mitema do *aiôn* a realizar) ainda está por concretizar³.

A história da exegese tem-nos apresentado várias hermenêuticas sobre o Reino de Deus de Jesus. Vamos enunciar apenas quatro, que são as mais representativas.

³ A história da Igreja e a história dos dogmas anda a par e passo com a história da exegese, não tanto duma exegese “científica”, quanto duma exegese vital. Como se exprime Manlio SIMONETTI: “Possiamo perciò dire che tutta la vita della comunità era condizionata dall’interpretazione della sacra Scrittura. È stato detto che la storia del dogma è la storia dell’esegesi, in quanto tutta l’elaborazione della dottrina cristiana si fonda su un certo numero di passi scritturistici, interpretati alla luce di determinate esigenze; ma lo stesso si può affermare di ogni altro aspetto della vita della chiesa, organizzazione, disciplina, culto, ecc.” (SIMONETTI, Manlio, *op. cit.*, p. 9).

Vem em primeiro lugar, a hermenêutica apocalíptica ou a dimensão apocalíptica de Johannes Weiss ⁴ e sua escola. Jesus esperava uma acção apocalíptica de Deus Pai que desencadeasse o Reino de Deus, mas tal não aconteceu. Em vez da acção apocalíptica, a fé cristã transforma a cruz em ressurreição e o “mistério pascal” em Igreja. Em segundo lugar temos a hermenêutica existencialista de Rudolf Bultmann, para quem a pregação de Jesus sobre o Reino de Deus consiste em levar os crentes à decisão existencial ⁵. Em terceiro lugar aponto a hermenêutica simbólica de Norman Perrin, para quem o Reino deve ser entendido não como um *conceito* mas como um *símbolo* em tensão. O Reino é a actividade de Deus na realidade da historicidade concreta dos crentes cristãos ⁶. Se o Reino é um símbolo, então as questões insolúveis sobre se o Reino se deve entender como presente ou só como futuro, ou conjuntamente como presente e futuro, são falsas questões.

Partindo do princípio de que se trata da categoria do símbolo, a questão é saber que tipo de símbolo é que Jesus entendia por Reino de Deus. E a resposta é: trata-se dum *símbolo em tensão*. Escreve N. Perrin: “Na exegese que apresento, defendo que o Reino de Deus foi um “*tensive symbol*” na mensagem de Jesus, isto é, para usar novamente os termos de Wheelwright, um símbolo de vertente cultural, que tinha a ver, no entendimento do povo, com uma continuidade cultural com o antigo Israel e com o seu mito de Deus a agir como rei. Jesus situa-se

⁴ WEISS, Johannes, *Jesus Proclamation of the kingdom of God* (Fortress Press, Philadelphia/London, 1971).

⁵ BULTMANN, Rudolf, *Jesus Christ and Mythology* (SCM, London, 1960). Esta decisão existencial já depende do sentido *escatológico* que Bultmann pensa existir na doutrina de Jesus sobre o *Reino de Deus*. O autor é claro logo no início da sua célebre *Teologia do Novo Testamento*. “The dominant concept of Jesus’ message is the *Reign of God*. Jesus proclaims its immediately impending irruption, now already making itself felt. Reign of God is an eschatological concept. It means the regime of God which will destroy the present course of the world, wipe out all the contra-divine, Satanic power under which the present world groans –and thereby, terminating all pain and sorrow, bring in salvation for the People of God which awaits the fulfilment of the prophet’s promises. The coming of God’s Reign is a miraculous event, which will be brought about by God alone without the help of men. (...) Jesus’ message is connected with the hope of other circles which is primarily documented by the *apocalyptic literature*, a hope which awaits salvation not from a miraculous change in historical (i. e. political and social) conditions, but from a cosmic catastrophe which will do away with all conditions of the present world as it is” (BULTMANN, Rudolf, *Theology of the New Testament*, Charles Scribner’s Sons, New York, 1955, p. 4).

⁶ PERRIN, Norman, *Jesus and the Language of the Kingdom. Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation* (Fortress Press, Philadelphia, 1980). O autor escreve, por exemplo, a respeito da oração do *Pai Nosso*: “The *Lord’s Prayer* invites the disciple to pray for the “coming” of the kingdom, but uses “kingdom” as a *tensive symbol*. The disciple is taught to pray that he or she may know the activity of God within the reality of their concrete historicity” (p. 195). E logo à frente: “The discussion has established the fact that in the proclamation of Jesus “kingdom of God” was used as a *tensive symbol*, and that it was used to evoke the myth of God acting as king. The challenge of the message of Jesus was to recognize the reality of the activity of God in the historicity of the hearer’s existence in the world, and especially in the experiences of a “clash of worlds” as the hearer came to grips with the reality of everyday human existence” (p. 196).

nesta continuidade cultural. Nos lábios de Jesus, o símbolo evocava o mito antigo, e o pedido da sua mensagem era que a realidade mediada pelo mito devia ser experimentada dramaticamente pelos seus ouvintes”⁷.

Norman Perrin conduz, portanto, a força simbólica do Reino para o campo concreto da história do próprio Jesus e para o campo da decisão dos ouvintes. Mesmo assim, esta compreensão hermenêutica do reino parece-nos pobre e redutora, pois não responde à facticidade sócio-religiosa da vida histórica de Jesus como promotor e protagonista real do Reino.

Defendemos, por isso, a hermenêutica de Gerhard Lohfink sobre este assunto, tão central na vida de Jesus⁸. Para este exegeta jesuíta alemão, Jesus veio apresentar uma alternativa sócio-religiosa a Israel, que vem a ser a realização idealizada pelos profetas do antigo Israel: “Depois de João ter sido preso, Jesus veio para a Galileia pregar a boa nova de Deus, a saber: “Completo-se o tempo e o Reino de Deus chegou” (*ëggiken*); convertei-vos e acreditai no evangelho” (Mc 1,14-15).

Já vimos que o sintagma Reino de Deus tem por autor o mesmo Deus. Assim sendo, toda a fala de Jesus acerca de Deus tem a ver com este centro ou objectivo: realizar, perfazer, levar a bom termo este Reino que tem por autor o mesmo Deus. Jesus é o seu mediador e promotor. Por isso é que pede: “convertei-vos”, isto é, mudai de pensamento acerca de Deus para poderdes acreditar na boa nova que eu vos trago.

O Reino não é uma manifestação apenas divina — *de Deus* —, pois exige a colaboração do homem — *convertei-vos*. O Reino, embora tenha a Deus por autor ou sujeito activo, tem o homem por objecto final. O Reino é *de Deus para* o homem.

Lembremos o midrache judaico que apresenta Deus como um rei casado com a rainha, o povo de Israel. Cansou-se da rainha por causa do seu mau porte e despede-a do palácio. Ela vai-se embora, mas logo o rei vai atrás dela. E quando a rainha lhe pergunta: “porque é que vens atrás de mim?”, ele responde: “porque não sou capaz de viver sozinho no palácio real”. Lição da história: Deus não pode passar sem o seu povo. Não há revelação bíblica sem Deus e sem povo de Deus, e não há povo de Deus sem história de salvação.

Jesus situa-se neste centro. Em que consiste o Reino de Deus pregado por Jesus? Não consiste numa hipotética acção apocalíptica de Deus, ou num conceito mítico da história, sem ter que ver com a pró-

⁷ Idem, *Ibid.*, p. 197.

⁸ LOHFINK, Gerhard, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?* (Herder Freiburg/Basel/Wien, 1987).

pria história, ou numa pregação profética que leve os interlocutores a uma pura decisão existencial, individual e intimista, nem sequer num símbolo carregado de tensão do *já* e do *ainda não*, que passe por cima do problema kairológico de presencialidade sociológica e histórica, presente no *hic et nunc* do Israel histórico de Jesus.

O Reino de Deus, segundo Jesus, consiste na alternativa jesuológica dum Israel diferente, qualitativa e funcionalmente, como último degrau da realização anunciada pelos profetas.

Os profetas anunciaram a congregação ou reunião escatológica de Israel, de maneira que o nome de Deus fosse santificado (Ez 36,22-24: “Não é por causa de vós que actuo desta maneira, Casa de Israel, mas por causa do meu Santo Nome que profanastes entre as nações onde vos encontrais. *Santificarei* o meu grande Nome que foi profanado entre as nações no meio das quais o profanastes. E as nações saberão que eu sou Jahvé – oráculo do Senhor Jahvé – quando fizer brilhar a minha santidade a vosso respeito, debaixo dos seus olhos. Então irei buscar-vos entre as nações, congregar-vos-ei de todos os países estrangeiros e vos conduzirei à vossa terra”. Ez 20,41-44: “Quando vos fizer sair do meio dos povos, congregar-vos-ei dos países para onde fostes dispersos, e então *serei santificado* aos olhos das nações (...). Sabereis que eu sou Jahvé quando actuar a vosso respeito por causa do meu Nome”.

O que é que significa o pedido de Jesus a Deus na oração do Pai Nosso. “Santifica o teu Nome?”. Nada mais que isto: “Congrega e renova o teu povo! Faz com que ele seja o verdadeiro povo de Deus através da conversão dum coração de pedra a um coração de carne e dum espírito velho a um espírito novo” (Ez 36,26s) ⁹.

O pedido de Jesus: “convertei-vos” não tem a ver com uma conversão moral (“convertei-vos dos vossos pecados”) mas com a conversão teológica (“pensai e aceitai Deus de maneira diferente”). Quem é Deus? Como é que é Deus? Segundo Jesus não é Moisés e a Lei de Moisés, nem a religião institucional de Israel, através do seu Sinédrio,

⁹ LOHFINK, G., *op. cit.*, “Was aber ist mit der uns heute so fremden Formel, dass Gott seinen Namen heiligt, nun eigentlich gemeint? Die Antwort gibt uns wiederum das Alte Testament, un zwar das 36. Kapitel bei Ezechiel. Dort ist davon die Rede, dass durch die Zerstreung Israels unter die Heiden der Name Gottes entweiht worden ist. (...) Der Text zeigt deutlich: *Gott selbst* heiligt seinen Namen. Und zwar heiligt er seinen Namen dadurch, dass er Israel in der Endzeit von überall her sammelt, es erneuert und es wieder zu einem heiligen Volk macht. Die Formel, dass Gott seinen Namen heiligt, hat also einen präzisen, inhaltlich genau umrissenen Sinn. Ihr Inhalt ist keineswegs variable. (...) “Geheiligt werde dein Name” – das heisst also nichts anderes als: “Sammle und erneure dein Volk! Lass es wieder zum wahren Gottesvolk werden!” Offensichtlich ist Jesus überzeugt, dass diese endzeitliche Sammlung des Volkes durch Gott schon *jetzt* begonnen hat, genauso wie das Kommen des Reiches bereits *jetzt* geschieht. Und Jesus ist überzeugt, dass die Sammlung des Volkes und das Kommen des Reiches *durch ihu selbst* geschehen. Denn wo er handelt, da handelt Gott. Gerade das ist das Geheimnis Jesus” (p. 26s).

sacerdócio, liturgia, sábado, etc. que têm a última palavra. A última palavra (fala e linguagem) é Jesus que a vem dizer. Para tanto, é preciso haver espaço para uma profunda metanoia. Neste sentido, o Reino de Deus é um *dom* e não um *mérito*, ele é *de Deus*, mas através *de Jesus*. Há que acreditar em Deus doutra forma e feitio e, para tanto, há que passar pela confiança e pela fé em Jesus.

A súplica do Pai Nosso: “Santifica o teu Nome!” é homóloga da outra, logo a seguir: “Venha o teu Reino!”. Não há Reino sem congregação do povo, que o mesmo é dizer, sem que o povo de Israel se apresente com um novo rosto, uma nova alma, uma nova identidade. A antiga *kahal* tem que receber outras cores. Precisa dum novo bilhete de identidade. Para que tal aconteça, Jesus apresenta sinais ou acções simbólicas, que são *significantes* humanos e não humanos para que o povo descubra o seu *significado*. São actantes humanos e não humanos, apelativos da realidade humana, sociológica e teológica do reino de Deus.

Está neste caso a *instituição dos Doze*, como signo significativo do novo Israel, se tivermos em conta a força simbólica das doze tribos como constituição real e efectiva do povo de Deus. Os Doze, segundo Mc 3,14, são uma criação de Jesus com o fim de estarem com ele, de pregarem o que ele prega e realizarem o que ele realiza: *kai epoiësen dódeka* (“e fê-los doze”, que é mais que “escolheu” ou “elegeu”), *ina òsin met’autoú* (“para estarem com ele”, que é mais do que ser discípulo à maneira dos discípulos dos rabis, uma vez que a expressão exige equivalência de identidade e fusão de personalidade funcional), *kai ina apostèllè autous kèryssein* (“e para os enviar a pregar”, precisamente o que ele prega e anuncia, isto é, o Reino de Deus), *kai echein exousia ekballein ta daímonia* (“que consiste em expulsar os demónios”, interpretando o *kai* copulativo como epixegético). O Reino de Deus consiste em passar do domínio do velho *eon* carregado de demónios para o novo *eon* apenas de Deus e, portanto, sem demónios. Os demónios funcionam dentro das estruturas míticas como actantes que se opõem ao novo *eon* do Reino de Deus. Os Doze são os operadores *com* Jesus desta conjunção (novo *eon*). Para isto é que os Doze são *criados* e por isso é que eles têm de *estar* com Jesus. É também por tudo isto que Jesus proclama acerca dos Doze: “Em verdade vos digo, a vós que me seguistes: na regeneração (*en tè paliggenesia*), quando o Filho do Homem se sentar no seu trono de glória, sentar-vos-eis também em doze tronos, para julgardes as doze tribos de Israel (Mt 19,29 e Lc 22,30).

A *paliggenesia*, como o lexema o diz, significa o novo *eon*, a nova geração, o novo Israel, o novo génesis. Jesus e os Doze fazem um só

corpo, uma só pessoa criadora e activa para que o resultado da nova geração seja um facto. Jesus e os Doze são um sujeito corporativo em função duma realidade nova.

Outra acção simbólica de Jesus e dos Doze são as curas ou acções taumatúrgicas: “Se eu expulso os demónios pelo dedo de Deus, então o Reino de Deus já está no meio de vós” (Lc 11,20 e Mt 12,28).

No novo eon ou na *paliggenesia* não pode haver demónios e, por consequência, também não pode haver doenças, uma vez que todas as doenças (físicas ou psíquicas) eram vistas como sequelas demoníacas. Na *paliggenesia* do Reino de Deus entra em acção a escatologia real e histórica do que prometeu Is 35,5-6:

“Então os olhos dos cegos hão-de abrir-se
e as orelhas dos mudos hão-de limpar-se.
Então o coxo saltará como um veado
e a língua do mudo gritará de alegria”
(cf. também Is 26,19; 29,18; 42,7.16; 61,1).

A palavra hebraica ‘AZ, *então*, no início do vers. 35, e depois repetida no início do vers. 36, tem a ver com o olhar profético sobre os tempos messiânicos, que não se enquadram apenas com a visão profética sobre os tempos do pós-exílio.

Outra acção profética foi a chamada “purificação do templo” (Mc 11,15-19 e par.: “Não está escrito: a minha casa será chamada cada de oração para todos os povos?”, *pasin tois éthnesin*).

É facto histórico que Jesus não veio pregar aos pagãos, nem chamar os pagãos à conversão por causa do Reino de Deus. Ele veio por causa dos judeus. A conversão dos judeus com a consecutiva realidade da *paliggenesia* (ou do novo eon ou do Reino de Deus) é que desencadearia, num segundo tempo, a conversão dos pagãos, uma vez que esta só aconteceria quando o novo povo de Deus se apresentasse como verdadeiro facho de luz que atraísse a Jerusalém as trevas dos pagãos, na sequência das profecias de Is 2,2-3 (cf. Mq 4,1-2; Is 60,2-3)¹⁰.

Jesus até proíbe os Doze de pregarem aos pagãos e de entrarem nas casas dos samaritanos: “Não sigais pelo caminho dos gentios, nem entreis em cidades de samaritanos. Ide, primeiramente, às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 10.5-6). Só depois do novo Israel se apresentar verdadeiramente digno da nova acção de Deus, pelo seu Filho,

¹⁰ Cf. LOHFINK, N., *Die messianische Alternative. Adventsreden* (Freiburg i. Breisgau, 1981. p. 12ss); JEREMIAS, J., *Jésus et les païens* (Neuchâtel, Delachaux, 1956).

é que os pagãos seriam atraídos a Jerusalém. Nesse sentido é que a purificação do templo é uma acção simbólica à abertura escatológica a todas as nações. O novo templo não distinguiria entre esplanadas para pagãos, para homens e mulheres, não precisaria de vacas e cordeiros, não distinguiria entre dinheiro pagão romano, não utilizável nas coisas do templo, e dinheiro sagrado (cf. Ac 7,42.48-50).

Outra acção simbólica é constituída pelas palavras performativas da última ceia:

“Isto é o meu corpo (...).
Isto é o sangue da aliança
que será derramado pela multidão” (Mc 14,22.24).

A multidão (*hyper pollôn*) refere-se aos *rabbím* (os muitos), que, por sua vez, têm em vista, em primeiro lugar, o povo de Israel.

Mas na última ceia, o Reino de Deus já se configura com a própria pessoa de Jesus devido à funcionalidade da *aliança* pelo sangue de Jesus e às palavras finais: “Não beberei mais deste produto da videira até ao dia em que o hei-de beber convosco, *novo (kainon)* no Reino do meu Pai” (Mt 26,29; cf. Mc 14,25: “... até àquele dia quando o beber *novo (kainon)* no Reino de Deus”).

Mas será que o Reino de Deus, anunciado por Jesus na Galileia, se identifica com esta fase final da vida de Jesus? O que é que aconteceu entre uma e outra fase?

Os sinópticos dão a entender que, na Galileia, Jesus conseguiu reunir alguns discípulos, para além dos Doze apóstolos, que apostaram no Reino de Deus *como modo de vida* sócio-religiosa, ou seja, como alternativa real, histórica e religiosa ao Israel institucional. De concreto, pouco sabemos destes discípulos porque *este Reino de Deus como modo de vida*, então vivida por aqueles discípulos, passa a ser, pelo mistério pascal, uma realidade menos teológica e mais cristológica, menos histórica e mais soteriológica, menos “israelita” e mais universal-cristã. Os Evangelhos falam de José de Arimateia, Zaquieu, Lázaro e irmãs, de Madalena e de outras mulheres, dos discípulos de Emaús, do curado gerazeno, etc., e os Actos falam de Matias (Ac 1,26), dos “irmãos” de Jesus (1,14) e ainda de 120 pessoas (1,15). Embora os textos referentes a algumas destas personagens dêem a entender que se trata de personagens mais funcionais ou significativas do que histórico-factuais, a verdade é que Jesus tinha discípulos, homens e mulheres, casados e solteiros, que o seguiam por causa do Reino de Deus. Acreditaram no profeta de Nazaré e na sua mensagem e transformaram-na em vida.

Jesus apelou a esta nova família e a esta nova maneira de ser judeu e povo de Deus, e muitos acabaram por segui-lo. O texto de Mc 3,34-35 deve tomar-se muito a sério, até porque aparece num contexto que, à primeira vista, deprecia os laços familiares de Jesus: “E, percorrendo com o olhar os que estavam à volta dele, sentados em círculo, disse: “Eis a minha mãe e os meus irmãos. Aquele que fizer a vontade de Deus, esse é que é meu irmão, minha irmã e minha mãe”. A parte narrativa do v. 34a conjuga-se com a parte doutrinal dos vv. 34b e 35 no sistema semântico de valores do querer, saber e poder, que termina, necessariamente, no valor fontal do ser depois da performance modal dos outros três valores.

É a estes discípulos, a esta nova família, que corporiza a *paliggenesia* e o Reino de Deus, a alternativa de Israel, a congregação ou reunião escatológica do povo, à qual pertencem os Doze, alguns doentes curados que se tornam discípulos, alguns pobres marginalizados pela instituição religiosa de então, alguns funcionários públicos, etc., que Jesus dirige o cerne da sua doutrina, da sua *palavra*, geralmente conservada pela fonte *Quelle*. Pertence a este universo semântico sócio-religioso um sem número de textos cuja linguagem releva do seu sistema de convicções:

“Quem não odeia o seu pai e a sua mãe...” (Mt 10.37 e Lc 14, 26).

“Quem não toma a sua cruz e não segue atrás de mim...” (Mt 10, 38 e Lc 14. 27).

“Em verdade vos digo quem deixar casa, irmãos, irmãs, mães, pais, filhos ou campos por causa de mim...” (Mc 10, 29-30; Mt 19, 29; Lc 18, 29b-30).

“Quem é a minha mãe e quem são os meus irmãos?... (Mc 3, 33-35; Mt 12, 47-50; Lc 8, 20-21).

“De hoje em diante, com efeito, numa casa de cinco pessoas, haverá divisão, três contra dois e dois contra três...” (Lc 12, 52-53 e Mt 10, 34-36).

“Quanto a vós, não deixeis que vos chamem de «Rabbi», porque não tendes senão um mestre, e todos sois irmãos. Não chameis a ninguém vosso «pai» na terra, porque só tendes um, o Pai celeste. Não permitais que vos chamem «doutores»...” (Mt 23, 8-12).

“Não se preocupem, pois, dizendo: Que iremos comer? Que iremos beber? Que iremos vestir? Tudo isto são coisas que preocupam os pagãos (...). Procurai primeiro o seu Reino e a sua

justiça e tudo isto vos será dado por acréscimo” (Mt 6, 31-33 e Lc 12, 29-31).

Todos estes textos, como é óbvio, têm a ver com a disjunção dum sistema de valores (família, sangue, poder) e a conjunção a um novo sistema de valores. A passagem dum sistema a outro sistema consiste na *ruptura*. O novo sistema de valores é como que uma parábola em acção com um *tertium comparationis*, e o termo de comparação é essa mesma ruptura.

Se estendermos este sistema linguístico, esta *fala* de Jesus, a todos os demais textos acerca do Reino de Deus, vamos encontrar a mesma lógica, a mesma dinâmica, a mesma «performance».

Peguemos, por exemplo, nas sete parábolas do Reino, em Mateus 13. Na parábola do semeador, enquanto que os que não pertencem ao Reino não vêem, não ouvem, não compreendem, pelo contrário, os discípulos do Reino vêem, ouvem e entendem (Mt 13, 14-17). Aliás, na redacção mateana, a parábola passa por três blocos de actantes: aqueles a quem o texto isaiano se refere de maneira negativa (Is 6, 9-10), agora aplicado aos que não acreditam; aqueles a quem se refere de maneira optativa (Mt 13, 17: “Em verdade vos digo, muitos dos profetas e dos justos desejaram ver aquilo que vedes e não o viram...”); finalmente, os discípulos: “Quanto a vós, felizes os vossos olhos porque vêem; felizes os vossos ouvidos porque ouvem” (Mt 13,16). Mateus distingue muito bem entre a multidão que não acredita e os discípulos que acreditam” (Mt 13, 10 e 16).

Na parábola da cizânia (Mt 13, 24-30), aparece a má semente e a boa semente a crescerem ao mesmo tempo, não numa oposição de dualismo inconciliável, mas de dualismo em liberdade. Há sempre uma possibilidade de conversão: “Queres que arranquemos a cizânia?” “Não, não aconteça que, ao arrancardes a cizânia, arranqueis também o trigo” (13, 29). Esta linguagem indicia o sistema de convicções de Jesus: todos têm possibilidade de se converterem ao Reino de Deus. Jesus não parte, como os fariseus, essênios ou zelotas, dum sistema de convicções em que os pecadores, os pagãos e os ignorantes estão condenados liminarmente ao ostracismo divino.

Diante do aparente fracasso da pregação do Reino, Jesus propõe a parábola da semente da mostarda (13, 31-32) para indicar que a fé do Reino e a sua realização é uma *esperança* e não uma *conquista forçada*. Esta temática é fundamental para entender toda a vida de Jesus, que termina no aparente fracasso da cruz do Gólgota. As lavagens ao cérebro não pertencem ao campo semântico da fala de Jesus. A palavra é fermento

que se há-de tornar em pão saboroso e abundante (13, 33): "...o pão nosso de cada dia nos dai hoje" (Mt 6,11)¹¹.

O mesmo se diga da parábola do tesouro e da pérola (13,44-46). Uma vez mais dá-se a disjunção em relação a um passado ("cheio de gozo vai vender tudo quanto possuía", nos vv. 44b e 46b) e a conjunção em relação ao futuro ("e compra este campo", no v. 44c, "e compra a pérola", no v. 46c).

A linguagem da descoberta também é a linguagem do desconhecido. Mas não se trata de um desconhecido de tipo gnóstico e herético, isto é, de tipo iniciático, mas de tipo *revelacional*. O discípulo tem que se abrir ao mundo do Mestre, não apenas de uma maneira mimética, mas com as valências dos valores e convicções feitas vidas. A revelação é, ao mesmo tempo exógena e endógena ao homem, parte de Deus e da experiência, abraça o intemporal e o devir histórico. Na revelação bíblica a história é o sacramento do próprio absoluto. O «escândalo» da revelação bíblica é um escândalo fundamentado na vontade primigénia e criacional de Deus. Criação e vontade de Deus não são apenas categorias teóricas, mas categorias existenciais:

"Venha a nós o teu Reino
faça-se a tua vontade na terra como no céu".

Segundo Jesus, esta vontade de Deus estava muito longe de se realizar efectivamente no povo concreto de Israel, o povo de Deus. Por isso é que vem apresentar o seu programa narrativo para que essa vontade seja efectiva e real. O Reino de Deus, pregado e vivido por Jesus, não é mais que a efectivação da vontade primigénia e fontal do mesmo Deus. Toda a fala de Jesus anda à volta deste centro. Falar de Deus é falar do seu Reino, do seu querer, da sua vontade. Os conteúdos da fala de Jesus sobre Deus são os conteúdos do Reino e da vontade:

"Venha a nós o teu Reino
faça-se a tua vontade".

¹¹ Sobre a petição do Pai Nosso, "o pão nosso de cada dia", cf. JEREMIAS, J., *Abba y el Mensaje Central del Nuevo Testamento* (Sigueme, Salamanca, 1981): "Em meu entender, é decisivo o testemunho oferecido por Jerónimo. Segundo este padre da igreja, no evangelho arameu chamado dos Nazarenos, figura a palavra *mahar*: amanhã; portanto trata-se aqui do pão *para* amanhã. (...) De facto, no judaísmo tardio, a palavra "amanhã" não designa apenas o próximo dia, mas também o grande amanhã, o cumprimento final. Sabemos por traduções antigas do pai nosso que na igreja primitiva, tanto do oriente como do ocidente, a cláusula a que nos referimos era entendida com frequência, embora não de maneira preponderante, com o sentido de "pão do tempo da salvação", "pão de vida", "maná celestial". Pão de vida e água viva são símbolos do paraíso desde tempos imemoriais; paráfrase da plenitude de todos os dons de Deus, tanto espirituais como corporais (...). A orientação escatológica de todas as petições restantes do pai nosso fala em favor duma interpretação análoga para a petição do pão. Quer dizer, nela implora-se o pão da vida" (pp. 229s).

A nós não interessa, por isso mesmo, tanto o *modo* da fala utilizado por Jesus, quanto o *conteúdo* da mesma fala, embora, neste caso concreto de Jesus, o modo e o conteúdo também ofereçam equivalências semânticas formais.

Da consciência do Filho à fala do Filho

Jesus é um homem de certezas e convicções, de verdades e absolutos. E toda esta força e dinâmica lhe advêm do facto de ter uma consciência (ter, saber e poder que constituem o seu próprio ser) de ser o Filho, o Mensageiro, o Messias. Antes dele houve mensageiros, filhos e ungidos, mas ele é que está por cima de Salomão, Jonas, Abraão e Moisés, Lei e Templo. Por isso, o seu trabalho como Filho é o de realizar a vontade primeira e última do Pai, isto é, levar o povo *de Deus* a fazer a vontade do *mesmo Deus* e não a vontade duma *cultura histórica* por mais nobre e santa que seja. A sua autoridade não lhe vem do passado histórico, cultural e religioso, tradicional e catequético, mas do próprio Deus. Por isso, é que pode tratar a Deus por *Abba*. “Este termo aramaico, nascido na linguagem familiar e que era na sua origem uma palavra infantil, não se encontra em nenhum lugar nas orações judaicas. Constitui seguramente uma forma de falar própria de Jesus e é a expressão da sua onnipotência e da sua consciência de ser o enviado do Pai”¹².

É impressionante o texto de Mt 11,27:

“Tudo me foi dado pelo meu Pai,
e ninguém conhece o Filho a não ser o Pai,
e ninguém conhece o Pai a não ser o Filho,
e aquele a quem o Filho o quizer revelar”.

Os exegetas discutem se este logion de Mateus é *ipsissima vox*, uma vez que a sua tonalidade é tipicamente joânica (cf. Jo 1,18; 3,11.35; 6,46; 10,15; etc.) Mas não há dúvida que esta relação própria e única de Jesus com o Pai pertence à camada mais primitiva da tradição sinóptica. Um exemplo preclaro e ainda sem o desenvolvimento normal eclesial do tempo pós-pascal é o da parábola dos vinhateiros: “Finalmente, enviou-lhes o seu filho, dizendo: “Respeitarão o meu filho” (Mt 21,37 e par.).

¹² JEREMIAS, J., *ibid.*, p. 86.

A condicional do demónio: “Se tu és o Filho de Deus” (Mt 4,3.6 e Lc 4,41) e as afirmativas tanto dos demónios: “Tu és o Filho de Deus” (Mc 3,11 e Lc 4,41), “Filho de Deus Altíssimo” (Mc 5,7) como do centurião: “Verdadeiramente este homem era Filho de Deus!” (Mc 15,39), embora se devam compreender em perspectiva de fé pós-pascal (Lc 23,47 corresponde ao texto de Mc 15,39, mas tem apenas: “Verdadeiramente este homem era um *justo*!”), são a melhor hermenêutica da verdade pessoal de Jesus. O *hassid* (justo) e o *profeta* de Nazaré apresentou-se perante a sociedade da Galileia de tal modo que o povo que vivia sem pressupostos de ideologia religiosa preestabelecida olhou para ele como alguém que tinha uma ligação muito especial com Deus. O logion de Jesus sobre o fim do mundo: “Quanto à data deste dia, à hora, ninguém os conhece, nem os anjos do céu, nem o Filho mas apenas o Pai” (Mt 24,36) é natural que tenha tido a sua origem a partir da questão que se levanta sobre a dilação da parusia, mas também é natural que seja *ipsissima vox*, se atendermos ao «escândalo» da afirmação que nega ao Filho semelhante conhecimento (e a Vulgata omite, por isso mesmo, o inciso: “nem o Filho”). O mesmo pode acontecer com a fórmula: “Não é por me chamarem: «Senhor, Senhor» que entrarão no Reino dos céus, mas sim fazendo a vontade do meu Pai que está nos céus” (Mt 7,21). O facto do logion estar incluído na *redacção* do sermão da montanha e ter a ver com uma parenese de crítica à passividade dos discípulos, em que o título *Kyrios* aparece duas vezes em forma binária e cúltica (7,21 e 22), leva-nos também a concluir que o seu *Sitz im Leben* dependa da parenese cúltica pós-pascal, própria sobretudo de Mateus. O paralelo de Lc 6, 46: “Porque é que me chamais «Senhor, Senhor», se não fazeis aquilo que vos digo?”, está mais de acordo com o Jesus histórico.

A equivalência funcional entre os títulos «Filho» e «Senhor» acontece ainda em Mt 22, 42–46 (e par.): “Como os fariseus se encontrassem reunidos, Jesus pôs-lhe esta questão: “Qual é a vossa opinião acerca do Cristo? De quem é que ele é filho?”, eles responderam “De David”. Mas ele continuou: “Como é que então David, falando inspiradamente, lhe chamou Senhor quando diz:

“O Senhor disse ao meu Senhor:
Senta-te à minha direita,
até que ponha os teus inimigos
debaixo dos teus pés?
Se, pois, David o chama Senhor,
como é que ele é seu Filho?”

O título «Filho do Homem» é apresentado por muitos exegetas apenas como uma perífrase do pronome pessoal da primeira pessoa, «eu»¹³. Continua a ser uma autêntica «cruX interpretum». Pessoalmente estaria de acordo com a nota da *Bible de Jérusalem* a Mt 8,20: “Este título, que só nos aparece nos evangelhos (...) (e nós juntamos: e na boca de Jesus), foi Jesus que o deu certamente a si mesmo e com predilecção, seja para descrever os seus estados de humilhação (8,20; 11,19; 20,28), especialmente os da Paixão (17,22), etc., seja para anunciar o seu triunfo escatológico de ressurreição (17,9), de regresso glorioso (24,30), e de julgamento (25,31). Porque este título de sabor aramaico, que significa primitivamente «homem» (Ez 2,1), chamava a atenção, pela maneira singular gramatical de se exprimir, sobre a humildade da sua condição humana; mas, ao mesmo tempo aplicado por Dn 7,13 e, depois dele, pela apocalíptica (Enoc) à personagem transcendente de origem celeste, que receberia de Deus o reino escatológico, sugere, de maneira misteriosa, mas suficientemente clara (cf. Mc 1,34; Mt 13,13) o verdadeiro carácter do seu messianismo. A declaração explícita diante do Sinédrio (26,64) devia, por isso mesmo dissipar qualquer equívoco¹⁴.

Mas o que mais interessa na fala de Jesus, quando se dirige a Deus, não são os seus títulos messiânicos ou não messiânicos (Filho, Ungido, Senhor, Filho do Homem), hoje em dia tão discutidos a nível de exegese¹⁵, mas os conteúdos dessa fala. A revolução de Jesus é uma revolução *teológica*, isto é, tem a ver com a maneira do ser de Deus e sua actuação. *Tudo depende da maneira como é que os seus ouvintes entendem ou compreendem Deus*. A maneira como chegou até Jesus é uma, pois fecha Deus num esquema religioso de sabor nacionalista, racista, que distingue dualisticamente entre bons e maus, entre salvos e condenados. Deus está preso a uma ideologia de critérios humanos. Mas Deus é outra coisa. É um Deus que faz aliança com os homens, sem distinção de classes, estudos, raça, riqueza, etc. O povo de Israel deve ser o intermediário que vive esta relação para que, mais tarde, todos os demais o possam viver também. O povo de Israel era um *meio* e não um *fim*, um sacramento vivo, social, humano, existencial, para se chegar ao ver-

¹³ Este assunto é tratado com muita exaustão por Juan MATEOS, na sua obra *Marcos 13. El Grupo cristiano en la Historia* (Cristiandad, 1987), no *Excursus I: “El Hijo del Hombre” en Marcos* (pp. 477-513).

¹⁴ *La Bible de Jérusalem* (Du Cerf, 1988, p. 1425, nota n).

¹⁵ Cf. HENGEL, M., *Jésus, Fils de Dieu* (Col. *Lectio Divina*, Du Cerf, Paris, 1977); TRILLING, W., *L’Annonce du Christ dans les Évangiles Synoptiques* (Col. *Lectio Divina*, Du Cerf, Paris, 1971), sobretudo o primeiro capítulo: *Jésus, Messie et Fils de David* (*Matthieu 1, 18-25*), pp. 11-36; GOPPELT, Leonhard, *Teologia del Nuovo Testamento*, vol. I (Morcelliana, Brescia, 1982), sobretudo nas pp. 232-278; CONZELMANN, Hans, *An Outline of the Theology of the New Testament* (Harper & Row, New York, 1969), sobretudo nas pp. 72-86, 127-140.

dadeiro Deus. Mas como os judeus não viviam assim, Jesus veio mostrar o caminho que se devia seguir a partir de Deus, que se devia conhecer. Para se conhecer este Deus tinha que se dar uma transformação, uma metanoia dentro do sistema judaico de então, o que não aconteceu.

Da descoberta do Pai à fala do Filho

A fala de Jesus sobre Deus refere um Deus em que a gratuidade de Deus e não o mérito do homem é que é o absoluto. Deus é sempre mais que o homem. “Assim como o céu está distante da terra, assim os meus caminhos dos vossos caminhos e os meus pensamentos dos vossos pensamentos” (Is 55,9).

Reparemos na parábola dos convidados para a vinha (Mt 20,1-15) e situemo-nos na Palestina de há dois mil anos. Um trabalhador que não fosse assalariado pelo patrão acabava na miséria, ele, a mulher e os filhos. Mas agora aparece um patrão que paga ao trabalhador de sol a sol. Porventura o trabalhador da última hora não tem uma família a sustentar como o de sol a sol? Qual é a resposta do patrão perante as murmurações dos trabalhadores de sol a sol? “Porque eu sou bom”. O que é que Jesus quer dizer com esta afirmação? Simplesmente, que Deus é bom. E se Deus é assim, os homens e mulheres do Reino de Deus também devem ser assim. “Devem alegrar-se com o pai quando aperta nos seus braços o irmão perdido que volta para casa (Lc 15,1-32). E porquê? Porque Deus é assim. Deus alegra-se em recuperar o perdido, como o pastor que recuperou a sua ovelha, como a mulher que encontrou a sua dracma (Lc 15,3-10). Vede o juiz injusto, homem sem escrúpulos (...), como no final de tudo ajuda a viúva! Muito mais Deus. É o Deus dos pequenos. Ouve os seus lamentos, pois são seus eleitos, e as suas necessidades chegam até ao seu coração. Assim é Deus (Lc 18,2-8a). Tal é a resposta de Jesus; em última análise a única resposta de Jesus à pergunta farisaica porque é que ele acolhe os pecadores e come com eles: porque Deus é assim; o Deus de bondade”¹⁶.

Jesus fala de Deus em perspectiva teocêntrica e não cristocêntrica, mas a sua pessoa é o diapasão da medida do próprio Deus. O cristocentrismo dos cristãos saídos do judaísmo e do paganismo é um corolário lógico e normal da atitude do Jesus histórico manifesto em palavras e obras.

¹⁶ JEREMIAS, J., *op. cit.*, p. 102.

É a revelaçãodo Pai, nas palavras de Jesus, que desencadeia, como autêntica revolução teológica, que revoluciona também o Israel do Reino de Deus, personificado ou protagonizado nos discípulos. Reparemos nalguns logia do sermão da montanha:

“Se não perdoardes aos homens, também o vosso Pai celestial não poderá perdoar-vos” (cf. Mt 18, 35: “Assim vos tratará também o meu Pai celestial, se não perdoardes de coração cada qual ao seu irmão”).

“Porém eu vos digo: amai os vossos inimigos e rogai por aqueles que vos perseguem, para serdes filhos do vosso Pai, o do céu, que faz raiar o sol sobre maus e bons, e cair a chuva sobre justos e pecadores” (Mt 5, 44-45).

“Uma vez mais, há algo que precede a exigência de Jesus: a revelação do Pai – ardente fio condutor de todo o sermão da montanha – e a da infinitude da sua bondade”¹⁷.

No sermão da montanha Jesus volta à vontade primigénia de Deus: “Foi dito aos antigos, agora sou eu que vos digo...”. A descoberta de Deus traz a nova descoberta do homem. “O antigo *aíôn* terminou; fostes transferidos pelo anúncio do evangelho e pela vossa categoria de discípulos ao novo *aíôn* de Deus. Sabei, pois, agora, qual é o semblante da vida quando um homem pertence a essa era nova. Vede como são os rasgos da filiação divina e qual é o rosto da fé quando é vivida”¹⁸.

O sermão da montanha é o catecismo da cristandade primitiva; é uma *didaké* apensa ao *kerigma*. “A doutrina que Jesus propõe aos seus discípulos vai dirigida a homens já libertos dos poderes do demónio graças à boa nova. A homens que já estão dentro do reino de Deus cuja qualidade irradiam. A homens que foram perdoados, que encontraram a pérola preciosa e foram convidados para as bodas. A homens pertencentes, pela sua fé em Jesus, à nova criação, ao mundo novo de Deus”¹⁹.

Como é que Jesus falava de Deus? Falava de Deus como o Pai criador de todos e de cada um, mormente dos mais fracos. Os enunciados linguísticos de Jesús sobre Deus são enunciados que têm a ver com a descoberta de Deus na acção do Homem Jesus, Filho de Deus. A pregação de Jesus sobre Deus é a sua pessoa antes de o ser a sua fala, o seu testemunho antes de serem as sua *logia*. E quando se dirige a Deus, ele

¹⁷ *Idem, ibid.*, p. 253.

¹⁸ *Idem, ibid.*, p. 255.

¹⁹ *Idem, ibid.*, p. 256.

não utiliza as paráfrases ou circunlocações, à maneira dos judeus de então, ou as expressões como «O Altíssimo», «O Santo, louvado seja», «O Senhor do céu», «A Glória», «O Nome», «O Céu», «O Lugar», «A Palavra», «O Poder», etc. “Basta ler a literatura da época para apreciar a enorme distância que separa o judeu do Deus longínquo e transcendente. Deus fica tão distante dos homens que não pode entrar directamente em contacto com o mundo a não ser por meio de mensageiros e seres intermediários. Deus é concebido como um rei poderoso rodeado duma corte de anjos que executam as suas ordens em todo o mundo”²⁰.

Quem se sinta com Jesus à mesa da palavra e da fracção do pão senta-se com o Pai. Come da palavra e do mistério «corporal» divino em que o Pai e o Filho se identificam em movimento de *icorese*. É este mistério corporal porque se trata do corpo e sangue e de logos incarnado em função do *corpo* da Igreja de todos os crentes. A dimensão de corporeidade passa pela palavra (logos) que habitou entre nós (Jo 1,14), pelo sacramento, para terminar no mistério da palavra do crucificado:

“Tudo está consumado” (Jo 19,30).

“Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 24,46).

O Filho falou do Pai, viveu para o Pai e morreu para o Pai. A sua linguagem foi a de descoberta do Pai, seja através de parábolas, de hinos, de orações de súplica e acção de graças, de pequenos sermões e discursos. A descoberta do Pai é a descoberta da revelação para os homens. “Jesus não vive em primeiro lugar para orar mas para fazer a vontade do Pai. Isto transparece em toda a tradição sinóptica e é assim que João entende a vida de Jesus em cuja boca põe estas palavras: “O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou e realizar até ao fim a sua obra” (Jo 4,34). Esse é o objectivo da sua vida: cumprir a vontade do Pai, buscar o Reino de Deus e a sua justiça”²¹. “*Abba* (Paizinho); tudo é possível para ti. Afasta de mim este cálice; mas não seja como eu quero mas sim como tu queres” (Mc 14,36).

Na fala de Jesus sobre Deus deve residir a fala do nosso universo semântico cristão e a fala do nosso sistema cristão de convicções. A *vox* eterna de Deus passa a ser, em Jesus, o *verbum Dei* feito fala e vida, sacramento e signo paradigmático do nosso *verbum*, da nossa vida.

²⁰ PAGOLA, Jose Antonio, *Jesus de Nazaret. El Hombre y su Mensaje* (Idatz, San Sebastian, 1987, p. 68).

²¹ PAGOLA, Jose Antonio, *ibid.*, p. 69.

Conclusão

A fala de Jesus em relação a Deus é uma semântica teológica que tem a ver não com a tradição pura e simples, o esquema feito, o corpo doutrinal, o *statu quo*, a instituição, mas com o que deve ser. O que é deve converter-se (*metanoieite*) no que deve ser.

A fala de Jesus em relação a Deus é basicamente a fala do Reino *de Deus*, da *paliggenesia*, da nova criação a realizar-se concretamente na existencialidade do histórico humano cristão, em que Deus é o autor do Reino, Jesus o promotor e os cristãos os actantes. O Reino de Deus pregado e vivido por Jesus não é mais do que a efectivação da vontade primigénia e fontal do mesmo Deus. Falar de Deus é falar do seu Reino, do seu querer, da sua vontade. Os conteúdos da fala de Jesus sobre Deus são os conteúdos do Reino e da vontade: “Venha o teu Reino... Faça-se a tua vontade na terra como no céu”... “*Abba* (Pai-zinho); tudo te é possível: Afasta de mim este cálice; mas não seja como eu quero mas sim como tu queres”... “O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou e realizar até ao fim a sua obra”.

A fala de Jesus sobre Deus é estruturalmente uma fala profética de relação entre a *vox* eterna do Pai, o *verbum* incarnado do Filho e a mensagem transmitida em *texto* evangélico para a *paliggenesia* do povo de Deus. É uma fala profética onde a palavra é nominativa e imperativa, onde o nominativo real do narrativo histórico apela continuamente para o imperativo evangélico da transformação dum povo histórico em verdadeiro povo de *Deus*.

JOAQUIM CARREIRA DAS NEVES