

O escândalo da revelação bíblico-cristã de Deus

Antes de entrar directamente no tema que me proponho tratar, devo fazer uma pequena precisão acerca do título deste trabalho, tanto no que concerne ao todo da Semana de Estudos em que se integra como à problemática específica que ele abarca.

“O ‘escândalo’ da revelação bíblico-cristã de Deus”, tal como se poderá deduzir deste trabalho, não é uma *evidência* propriamente dita, quer isso seja referenciado ao todo da história universal, quer no que diz respeito a um confronto com os parâmetros culturais e religiosos do nosso tempo.

A palavra ‘escândalo’ tem um conteúdo semântico que se apresenta, efectivamente, como pouco adequado para traduzir aquilo que eu definiria como a ‘singularidade’ ou a ‘originalidade’ da revelação bíblico-cristã. O que aqui procuraremos pôr em destaque, em contra-posição com as correntes dominantes da cultura actual, são as principais perspectivas teológicas da mensagem cristã no que concerne à identidade de Deus. Que Deus é este em quem nós acreditamos e que se deu a conhecer na história de um povo e na pessoa de Jesus de Nazaré? Significa Ele algo para o nosso mundo e para a nossa cultura? No fundo, trata-se de falar d’Ele ou de o deixar falar? Esta é uma questão prévia a toda a temática que aqui nos ocupa. O Deus da revelação bíblico-cristã continua hoje a ser ‘escândalo’, tal como o foi em Jesus de Nazaré? E que esperam hoje os homens desse Deus?

A estas questões não é possível, nem eu vou dar respostas absolutas; bem ao contrário, acerca de Deus tudo é questionável, excepto

Ele. Mas aquilo que mais se evidencia como questionável é a linguagem a que recorremos para falar d'Ele. Neste sentido, a revelação bíblico-cristã não conhece qualquer paralelo na antiguidade, permitindo-nos aceder ao rosto de um Deus diferente de todos os demais e legando-nos uma mensagem ímpar em toda a história da humanidade. Para melhor delimitar os objectivos deste estudo, dividi-lo-emos em duas partes; na primeira, mais directamente referenciada ao AT, trataremos da perspectiva histórica da revelação bíblica e dos seus núcleos fundamentais: a misericórdia e o perdão. Quanto à segunda parte, esta será centrada na identidade de Jesus e na temática da cruz como "escândalo" do divino.

1. A revelação bíblico-cristã como História de Salvação

A fé bíblica, diferentemente das religiões pagãs e das mitologias, não se fundamenta no facto da criação, nem em qualquer teoria criacionista acerca do universo ou do próprio homem. Ao contrário, ela radica na experiência de salvação e de libertação que o povo de Israel foi experimentando na sua caminhada histórica e cujos momentos mais significativos determinam o seu projecto existencial de povo de Yahwé, tais como: a eleição, a libertação do Egipto, o dom da terra, o regresso do exílio de Babilónia, etc. Acontecida na história, a revelação veterotestamentária não se impõe como uma teoria de evidências, antes se apresenta como um dinamismo de aliança que engloba, simultaneamente, os dois parceiros da mesma: Deus e o Homem.

Neste sentido, podemos dizer que, para além de Deus, o homem também se encontra envolvido no centro desta revelação, e nisso reside a sua mais genuína singularidade. Efectivamente, a tradição bíblica faz coincidir a revelação com a aliança, o que significa que nela estão presentes Deus e o homem; Aquele, enquanto se dá a conhecer na sua identidade e este, como beneficiário dessa revelação. Embora não se trate do homem como ser individual, mas sim do povo de Israel, a verdade é que é sempre o homem enquanto tal que participa dessa relação dialogante que Deus estabelece com ele.

Ora, este diálogo, realizado no tempo, tem como dinamismos catalizadores os próprios acontecimentos históricos do povo de Israel que marcam e definem o seu devir. A este propósito, e tomando a

revelação bíblico-cristã na sua globalidade, cito um texto que me parece extremamente significativo de André Malraux:

“O mundo cristão fundamenta-se em acontecimentos. A vida de Vénus é determinada pela sua natureza, a da Virgem pela anunciação...A mitologia não tem palavras, nem actos, nem Ser-mão da Montanha, nem crucifixão: por isso, ela não tem anúncio. Os grandes acontecimentos cristãos são únicos, e a encarnação já não mais se reproduzirá... Os deuses gregos têm atributos, a Virgem sustém o filho e o Cristo carrega a cruz”¹.

Embora este texto tenha a paternidade de Malraux, parece-me que ele define bem a singularidade da revelação bíblica face às demais religiões ou doutrinas reveladas da antiguidade. Efectivamente, há em toda a Sagrada Escritura uma componente que distingue a sua mensagem de todas as demais: é a sua perspectiva histórica. O Deus de Israel é o Deus da História, que entra na História e faz história com o homem, libertando-o do capricho dos deuses e da contingência do acaso. Neste sentido, é fácil estabelecer um paralelo entre Yahwé e os ídolos pagãos; estes estão à margem da história, não intervêm nela, apenas funcionam como seu produto e como espaço de refúgio para o homem que foge à história. Apresentando-se como “remédio”, os ídolos são objectos que não criam acontecimentos, deixando-se apenas manipular pelo homem, de acordo com a sua própria natureza e à qual não podem fugir. Ao contrário, o Deus da revelação bíblico-cristã é Ele que cria o acontecimento, intervém na história e confere-lhe um sentido (Dt 10, 1-19). Não sendo produto dessa história, Ele não está confinado à natureza física ou psíquica, sendo antes o Deus do homem, das pessoas e não das coisas. É por isso que Ele se revela no acontecer da própria história.

Esta dimensão histórica da revelação bíblico cristã não tem apenas incidências “ad extra”, isto é, não qualifica apenas a história e o homem, mas também “ad intra”, no próprio mistério de Deus. Refiro-me, como é facilmente perceptível, ao mistério da *Encarnação*, já que o Deus da revelação bíblico-cristã é o Deus encarnado em Jesus Cristo. Embora constitua a novidade central do NT, a encarnação está já pré-figurada no Antigo, no acto da própria criação, constituindo apenas um duplo momento duma mesma e única realidade, a qual acontece na história, pela história e mediante a própria história. Aliás, S. João tra-

¹ A. MALRAUX, *Psychologie de l'arte*, II, Paris 1949, 64.

duziu isso numa forma maravilhosa, sintetizando-o no prólogo do seu evangelho:

“No princípio existia a Palavra [...]; n’Ela estava a vida [...] e a Palavra se fez carne” (Jo 1,1.4.14).

A primeira novidade da revelação bíblica consiste precisamente, a meu ver, no facto dela ser Palavra que acontece e se faz carne na história. Ora, para o pensamento hebraico, a *Dabar* (a Palavra) não é o discurso lógico da cultura grega. A *Dabar* bíblica, como diz Grether², é “expressão do pensamento e da vontade de Deus” e intermediária da sua actividade no mundo. A partir do NT podemos precisar ainda melhor o seu sentido, definindo-a como “a autocomunicação de Deus no Espírito”³. Esta autocomunicação, embora acontecida na história, não é um código de leitura ou de interpretação dessa mesma história. Bem ao contrário, e através da encarnação isso se explicita ainda melhor, a história é o lugar teológico por excelência da epifania do nosso Deus. Diferentemente das mitologias e cosmogonias das antigas culturas orientais ou do Oriente Médio, a revelação bíblica não dispensa, nem nega a missão do homem; este é co-autor da história, e não apenas sujeito dela (Gn 1,28), e simultaneamente intérprete da Palavra, pelo que, nesta história de salvação, não há lugar para fundamentalismos, nem angelismos desencarnados ou construídos à margem da mesma. A história é o espaço da revelação e da salvação e nela entram Deus e o homem em aliança e em comunhão. É por isso que o tempo bíblico não é redutível ao tempo cíclico, já que este carece de sentido, enquanto a história bíblica tem uma dinâmica de plenitude. André Neher, numa das suas notáveis obras, define esta diferença entre o pensamento bíblico e o pensamento grego da seguinte forma no que ao tempo e à história diz respeito: “ausência” (o grego), “presença” (o hebraico) do tema da conjugalidade de Deus e do homem⁴. Esta metáfora da “conjugalidade” define e sintetiza em si, de forma admirável, a relação de Deus com o homem que acontece no tempo e na história concreta do povo de Israel.

Neste sentido, o homem, para além de ser co-autor dessa história de salvação e seu beneficiário, é também mediador dessa mesma história, já que é através dele e por ele que Deus se dá a conhecer. Esta é,

² O. GREATHER, *Name und Wort Gottes im AT*, 1934, 169. 179.

³ E. GENNI-C. WESTERMANN, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, I, Madrid 1978, 627.

⁴ A. NEHER, *L'essence du prophétisme*, Paris 1983, 231.

por exemplo, a função do profeta ou, se quisermos alargar a amplitude desta missão, a de todos os mediadores de salvação. Neste aspecto, a revelação bíblico-cristã atribui ao profeta uma tarefa fundamental. É por ele que Deus entra na vida do homem, é o seu discurso que desvenda o Seu rosto, são os seus gestos, os símbolos, as imagens, os géneros literários de que se serve que aproximam Deus do homem e elevam o homem até Deus. É pelo profeta e através do profeta que a nossa humanidade se converte em lugar teológico da epifania de Deus. As próprias categorias dessa revelação, embora opostas às do homem, continuam a ser humanas e fundamentadas na nossa humanidade. Chamo apenas a atenção para a presença que os “pobres”, os “pequenos”, os “simples”, os “humildes”, etc., ocupam em toda a dinâmica da revelação, quer como agentes, quer como beneficiários da mesma.

Assim, o que de mais positivo esta revelação nos oferece acerca de Deus é o papel activo que o homem desempenha na história; este não é um agente passivo, um mero espectador duma história em construção que é palco da salvação que Deus lhe oferece. De facto, o Deus de Israel não é o tirano da história, nem do homem, e o seu projecto salvífico não é fruto do acaso, nem do seu capricho, como acontecia com as mitologias pagãs da antiguidade.

2. A misericórdia e o perdão

A misericórdia e o perdão são duas das características que melhor identificam o rosto do Deus da revelação bíblico-cristã e que se apresentam como exclusivamente suas. Se estabelecermos um paralelo e um confronto com as mitologias e as religiões antigas, depressa constataremos que tanto a misericórdia como o perdão não entram no rol dos atributos, nem das qualidades dos deuses respectivos. Pelo contrário, tanto a misericórdia como o perdão seriam considerados como fraqueza e incapacidade desses deuses, os quais primavam pela tirania, pela prepotência e pelo capricho sobre os homens, convertendo-os em autênticos títeres nas suas mãos.

No que a isto diz respeito, destacando o Antigo Testamento no que concerne à misericórdia e o Novo no referente ao perdão, a mensagem bíblica é completamente diferente, de forma especial na teologia profética e na palavra de Jesus. Foram, efectivamente, os profetas aqueles que melhor puseram em evidência o tema da misericórdia como núcleo emblemático da revelação javista. Todavia, a misericórdia é entendida não a partir dos sentimentos humanos, mas sim da fide-

dade de Deus à aliança, ou seja, a misericórdia define o comportamento de Deus em conformidade com a aliança e cujos efeitos, através do acontecimento de Jesus Cristo, se alargam a toda a humanidade.

No entanto, dentro da mensagem bíblica e tendo como ponto referencial a palavra de Oseias, a misericórdia não pode ser entendida como uma espécie de “modus vivendi”. Isto é, se a nossa linguagem o permite especificar, não se reduz a uma atitude passiva da parte de Deus face ao seu povo, nem tem um conteúdo praxiológico. Ao contrário, a misericórdia define, sim, a identidade de Deus, identidade essa que se traduz em actos e gestos concretos em relação ao Seu povo. Todavia, não são as carências, nem a fragilidade humana que suscitam da parte de Deus uma tal atitude, como muitas vezes sucede entre nós, os homens. Ser misericordioso é algo que faz parte intrínseca do ser de Deus e cuja expressão concreta conhecemos na aliança.

Mais ainda, a revelação bíblico-cristã não limita a misericórdia a uma atitude consequente da aliança por parte de Deus. Trata-se, antes, duma atitude de amor, dum amor gratuito da parte de Deus que espontaneamente se manifesta em favor do homem. Para traduzir tal atitude, a teologia bíblica, especialmente os profetas, serviram-se da metáfora “conjugal”, a qual se impõe quer pela sua força intrínseca, quer pela sua simbologia. Tal como diz Oseias (2,22), a sua plenitude não se esgota no contrato matrimonial, ou seja, em qualquer relação que tenha um fundamento jurídico, mas sim na *eleição* que Deus faz do seu povo. Efectivamente, e ao contrário dos outros povos, em Israel a iniciativa pertence sempre a Deus, é Ele que escolhe e não é escolhido, é Ele que elege e não é eleito, mas apenas aceite por parte do povo a quem escolhera.

Desta forma, aquilo que poderia ser visto e entendido como uma mera atitude passiva da parte de Deus é, fundamentalmente, uma manifestação da sua identidade: Deus é misericórdia. Isto mesmo está no centro da mensagem neotestamentária e assume um enfoque muito particular no ensino de Jesus ⁵, cujo anúncio kerygmático se centra na proclamação do perdão de Deus. É verdade que o AT e mesmo o judaísmo extra-bíblico reconhece a Deus o poder de perdoar os pecados. Podemos dizer que essa é uma das suas funções, função essa que lhe é exclusiva e que ele exerce em benefício do seu povo e dos justos que o imploram. Todavia, tanto o AT como os movimentos judaicos

⁵ Para além do destaque que é dado ao tema da “misericórdia” no NT, também o do “perdão” está sempre presente. Segundo Mt 9,2-3, o “perdão” é algo que só a Deus pertence e, por isso, os judeus escandalizam-se ao ouvir Jesus atribuir a si próprio essa mesma prerrogativa.

do tempo de Jesus diferem substancialmente na forma e no modo de compreender o significado desse “poder de perdoar”. De acordo com os autores do NT, a grande preocupação de Jesus não está em testemunhar o Deus da Lei, o Deus da Torah veterotestamentária – já esgotada na moral casuística dos fariseus – mas antes proclama a novidade radical do perdão libertador de Deus. Como diz o teólogo judeu David Flusser ⁶, a novidade do anúncio de Jesus assenta em três pilares: o mandamento radical do amor, a interpelação a uma nova moral e a sua concepção do reino de Deus. É um facto que o AT nos oferece já uma perspectiva nova na definição da identidade de Deus, identificando a justiça com a misericórdia, valorizando esta em detrimento daquela, especialmente por parte da teologia profética.

No entanto, só a revelação cristã, a radicalidade da mensagem evangélica, fazendo do perdão o centro nuclear duma nova moral, é capaz de nos oferecer a verdadeira identidade de Deus, bem diferente, aliás, daquela que o legalismo farisaico deixava transparecer e com a qual Jesus se viu confrontado. É verdade que Jesus, embora não estabeleça rupturas (Mt 9,13: “quero a misericórdia e não o sacrifício” [Os 6,6]), vai mais longe ao definir Deus como o misericordioso (Lc 6,36: “sede misericordiosos como vosso Pai é misericordioso”). O mesmo se poderia dizer a respeito do perdão, já que, tal como refere Mt 6,14-15, este constitui o núcleo central da práxis e da moral cristã, expressão máxima da identidade de Deus.

3. A revelação bíblica como ‘escândalo’ do divino

Recorrendo à linguagem usada na formulação da temática desta Semana de Estudos, pode-se dizer que a revelação bíblica representa uma ruptura com as evidências do mundo religioso. Se alargarmos a nossa análise ao NT, ou seja, à mensagem cristã, essa ruptura torna-se ainda mais evidente, tal é a distância que separa as suas perspectivas teológicas de todas as demais revelações ou teogonias.

Segundo J. Vermeylen ⁷, toda a história da salvação se dividiria em quatro tempos, a um dos quais chama de *tempo de evidências*. Tentando caracterizá-lo, este autor define este tempo como aquele que “é representado pelas teologias sacrais do período monárquico, da literatura sacerdotal, dos profetas optimistas do regresso da deportação, pela

⁶ D. FLUSSER, *Jesus en sus palabras y en su tiempo*, Madrid 1975, 76-77.

⁷ J. VERMEYLEN, *Le Dieu de la promesse et le Dieu de l'alliance*, Paris 1985, 326 s.

teologia dos ‘pobres’ da época persa e, finalmente, pelos escritos de tendência ‘apocalíptica’⁸.

Ora, tomando como ponto de referência esta caracterização e centrando a nossa análise na revelação bíblico-cristã em si, nas suas perspectivas teológicas e não nos seus ‘produtos’, ou seja, nas suas correntes literárias e éticas respectivas, podemos dizer com pleno sentido que esta constitui um autêntico escândalo, significando, efectivamente, uma ruptura com todas as evidências religiosas.

Em vez de revelação de ‘evidências’, podemos defini-la como ‘revelação do escândalo’, cujos núcleos constitutivos elencaríamos da seguinte forma:

- a *encarnação* enquanto expressão da comunhão entre Deus e o homem;
- a *identidade* de Jesus como epifania de Deus;
- a *cruz* como instrumento de salvação.

a) *A encarnação*

Os escritos neotestamentários não nos oferecem, explicitamente, grandes perspectivas teológicas sobre o tema da encarnação. No prólogo do seu evangelho (1,14), S. João é o primeiro a abordar teologicamente esta temática, à qual Paulo havia conferido toda uma outra dimensão, não de glória, mas de kenose, não de exaltação, mas de despojamento (Fil 2,6-8). Segundo Jo 1,14, a expressão “fazer-se carne” não tem qualquer conotação de carácter fisicista, pois não se trata de uma indicação objectivante acerca do lugar, nem do modo como acontece a revelação. Ao contrário, significa que Deus assumiu a nossa humanidade, identificando-se com ela em Jesus Cristo. Ele é a síntese do divino e do humano realizada no tempo, convertendo-se na verdadeira epifania de Deus. De acordo com a perspectiva cristã, é a encarnação – enquanto manifestação de Deus – que confere sentido à história, levando-a à sua plenitude, tal como o afirma Paulo na carta aos Gálatas (4,4).

É claro que a encarnação só no mistério pascal de Jesus Cristo assume o seu pleno significado, tornando-se expressão da comunhão entre Deus e o homem, tanto pela morte, expressão da fragilidade e da finitude humana, como pela ressurreição, manifestação da onnipotência e da grandeza de Deus. Neste sentido, a encarnação não é mais

⁸ *Idem*, 326.

do que a nova criação, de que fala o NT, que se concretiza em Cristo e por Cristo, conferindo à história uma plenitude escatológica através duma relação de comunhão entre Deus e o homem. Como afirma a carta aos Efésios (1,9s), n'Ele se recapitulam todas as coisas, as do céu e as da terra, o que implica que toda a revelação bíblica passa pela história dos homens e toda a história do homem se converte em lugar teológico, ou seja, em manifestação de Deus.

b) *A identidade de Jesus*

É particularmente o evangelho de João que põe em destaque a consciência da identidade de Jesus com o Pai: “quem me vê, vê o Pai” (Jo 14, 9; 12,45; 1,18). Segundo o IV evangelho, há uma identidade plena entre Jesus e o Pai, identidade essa que se fundamenta na ordem do ser e não na esfera do agir. Para além do vocabulário a que Jesus recorre para se referir a Deus (por exemplo: *Abbá*, *Patêr mou*, etc.), o que melhor evidencia essa identidade é a forma como Jesus fala de Deus e o invoca na sua oração e na proclamação da sua mensagem. Este procedimento de Jesus deixa transparecer a consciência que ele tinha de ser possuidor da plena revelação do Pai e manifesta, ao mesmo tempo, a afirmação da sua autoridade. Desta identidade testemunhada ao nível do ser entre Jesus e Deus deriva, como consequência lógica, uma práxis cristã, ou seja, uma forma de agir a que poderíamos chamar de “moral cristã”, toda ela fundamentada no *Sermão da Montanha*. Aliás, importa dizer, antes de mais, que as Bem-aventuranças constituem o cerne dessa radical novidade da revelação bíblica na medida em que o ponto referencial do agir do crente não é colocado na Lei, nem em qualquer código ético, mas radica antes na própria identidade de Deus. Ilustro apenas com duas frases evangélicas: “sede perfeitos como é perfeito vosso Pai celestial” (Mt 5,48) e “sede misericordiosos como vosso Pai é misericordioso” (Lc 6,36).

Destas permissas derivam exigências de vida e são colocados desafios a todo o crente, de modo que a essência da fé não consiste numa atitude contemplativa da divindade, mas antes, tal como Jesus propõe, numa dinâmica de conversão, de disponibilidade e acolhimento da palavra salvadora de Jesus. Assim, ser cristão não é ser adepto ou fazer parte de um grupo de fiéis seguidores de uma determinada divindade; é bem mais do que isso. É deixar-se penetrar pela própria identidade de Cristo que vincula o crente à unidade com o Pai: “Para que sejam um, como Tu, ó Pai, em mim e eu em Ti, que eles sejam um em Nós”; “Eu neles e Tu em mim para que sejam perfeitamente um” (Jo 17,21.23).

O objectivo primeiro da teologia joânica, e não só, é mostrar esta identidade entre Jesus e o Pai. Não se trata de qualquer princípio ético ou normativo, tal como era proposto pelo farisaísmo judaico e que alguns autores querem identificar com a mensagem neotestamentária⁹, particularmente com as Bem-aventuranças. Como se pode constatar, o que aí se propõe não se situa na ordem do fazer, nem diz respeito à esfera praxiológica; não se trata de princípios de acção. Estes, quando existem, são apenas consequências directas duma relação interpessoal que se estabelece entre Deus e o crente.

Neste sentido, podemos dizer que só a partir de Jesus o homem tem acesso ao verdadeiro rosto de Deus: um Deus de perdão e misericórdia, um Deus que é proposta de esperança e libertação.

Só neste sentido e a partir da identidade de Deus que em Jesus Cristo nos é oferecida se pode compreender toda a teologia da comunhão entre Deus e o homem, que é, certamente, aquilo que mais singulariza e melhor define a nossa fé. Esta não nasce do medo, nem do temor, nem de qualquer sentimento de dependência ou refúgio do homem face a Deus. Ao contrário, nasce do desafio e do encanto que o rosto do nosso Deus, testemunhado em Jesus Cristo, faz nascer em cada um dos crentes, vocacionado-os à comunhão com Ele. Neste sentido, a identidade de Jesus encurta a distância entre o homem e Deus, sintetizando-a no mistério da encarnação, tal como atrás referimos. Não se trata, como algumas correntes teológicas pretendem afirmar¹⁰, duma ocultação de Deus, consequência directa da contingência da condição humana do mediador, neste caso, de Jesus. Será a identidade de Deus ocultada pela liberdade de Jesus, embora esta seja filial? Penso que a proclamação da sua filiação não oculta em Jesus a sua identidade divina, permitindo antes a plena manifestação de Deus na história dos homens.

c) *A cruz como instrumento de salvação*

De entre todas as questões que a revelação bíblico-cristã nos coloca, a temática da cruz, o mesmo é dizer, do sofrimento, é a mais problemática e também a mais significativa. Como sabemos, ela é a pedra de toque da teologia paulina e está no centro da fé cristã e na confissão messiânica de Jesus, especialmente por parte da Igreja pri-

⁹ Recordo aqui algumas das conclusões apresentadas por D. FLUSSER, *Jesus en sua palabras y en su tiempo*, Madrid 1975, para quem a novidade do evangelho estava já presente nas máximas da teologia rabínica, cabendo apenas a Jesus a tarefa de valorizar alguns dos aspectos de tais máximas.

¹⁰ As chamadas teologias da "morte de Deus" defendem esta perspectiva, a qual pode ser entendida apenas num determinado sentido.

mitiva. No dizer de Paulo, embora seja instrumento de salvação, a cruz é “escândalo para os judeus e loucura para os gentios” (1 Cor 1,23), enquanto que na carta aos Gálatas (5,11) a define simplesmente como “escândalo”, ou seja, um caminho de salvação que se contrapõe ao da circuncisão e da antiga aliança.

Para além do pensamento paulino, os *lógia* do NT colocados na boca de Jesus testemunham já a sua autoconvicção de ser “escândalo” para o judaísmo, especialmente para os seus contemporâneos. Parece poder inferir-se que essa convicção está intimamente ligada às perícopes que pré-anunciam o drama da sua paixão e do seu mistério pascal (Mt 16,23)¹¹. O “escândalo” consiste, neste caso, em antepor às categorias humanas o projecto de Deus, criando assim uma antítese entre a vontade do homem e a de Deus. A causa desse escândalo é a cruz de Jesus que Pedro não aceita, personificando a eterna tentação de rejeitar a vontade de Deus. No fundo, o que Pedro recusa é o sofrimento de Jesus como proposta de Salvação, proposta esta que tem como cenário o calvário e como instrumento a cruz em si.

Partindo deste contexto, há dois tipos de considerações que desejo aprofundar. Num primeiro momento aludirei à essência desse escândalo e, num segundo, aos seus efeitos.

Assim, o escândalo de que fala Paulo (1 Cor 1,23 e Gal 5,11) não é a cruz em si, mas o que ela significa como caminho de salvação que se contrapõe à Torah, à Lei do AT, e que o farisaísmo canonizara como único instrumento soteriológico. Efectivamente, o judaísmo rabínico e farisaico não esperava, nem desejava um messias sofredor. As esperanças veterotestamentárias não podiam ser realizadas através do sofrimento, mas sim do poder e do domínio. Nesse sentido, aceitar um crucificado como Salvador e interpretar a sua vida e a sua morte, justificando-as a partir das profecias do AT, constituía uma autêntica blasfêmia e traição à ortodoxia judaica. Aliás, toda a acção de Jesus, tanto a sua mensagem centrada no perdão e na misericórdia, como a sua práxis em contacto com os “proscritos” pelos códigos judaicos de santidade tinha-se revelado já como um autêntico escândalo, um atentado à verdadeira fé do judaísmo. Isto mesmo transparece desta frase emblemática de Jo 7,48-49: “Porventura acreditou n’Ele algum dos chefes ou dos fariseus? Porém, essa gente que não conhece a Lei são uns malditos”. Aqui se contrapõem duas atitudes face a Jesus, o que constitui um duplo escândalo religioso: os que seguem a Lei não o aceitam, enquanto que

¹¹ Embora o tema do “escândalo” esteja muito presente nos textos do NT, a maioria das referências tem apenas uma conotação de carácter ético-moral (Mt 13,41; 24,10) em que se alude à luta entre o bem e o mal e, principalmente, aos agentes do mal no mundo.

aqueles que a Lei proscree deixam-se cativar por Ele. Este é, no fundo, o verdadeiro escândalo, consumado depois na cruz e aceite na fé da comunidade primitiva.

Quanto aos efeitos do escândalo que deriva da cruz como caminho de salvação, aquele que primeiramente transparece é o da ruptura entre a comunidade cristã e a sinagoga. Paulo, formado na escola rabínica e mestre na exegese da sinagoga, compreende desde logo que uma tal ruptura tinha de acontecer e que pela cruz, ontem como hoje, passa a singularidade da fé cristã no seu confronto com a judaica e mesmo com as diversas seitas religiosas que se vão espalhando um pouco por toda a parte.

No entanto, Paulo sente também e demonstra-o em inúmeros exemplos que, apesar dessa ruptura, há continuidade, tal como Jesus o havia antes afirmado. Todavia, só Jesus conduz à plenitude, porque só Ele é a expressão acabada e plena do rosto de Deus. Neste sentido, e apesar de ser escândalo e loucura, a cruz é também porta aberta para Deus e para o homem. Para este, porque confere sentido ao sofrimento e alimenta a esperança do sofredor. Quanto a Deus, mostra-nos em Cristo que Ele é um Deus próximo do homem, e no seu plano salvífico também a dor tem um sentido libertador e redentor.

Aliás, a cruz significa que Jesus, ao contrário do judaísmo fechado no seu sistema religioso e na sua ética preceitualista, abriu novos horizontes ao homem, oferecendo-nos um novo projecto de salvação, do qual faz parte a sua própria cruz e no qual se insere a nossa própria contingência.

Conclusão

Apesar da ambiguidade que o enunciado deste tema encerra em si, procurámos pôr em evidência esta certeza, facilmente constatável, de que a revelação bíblico-cristã constitui, efectivamente, um “escândalo”, o “escândalo” do divino na mediação do humano. Esta mediação assume um carácter histórico através de acontecimentos, gestos e palavras. Nesse sentido, o homem não é apenas o beneficiário dessa revelação, mas também o agente da sua mediação. Nisto, a revelação bíblica é singular e a sua singularidade acentua-se na pessoa e através da palavra de Jesus.

Todavia, aquilo que dá sentido ao “escândalo” desta revelação são os processos pelos quais Deus intervém na história e que poderíamos sintetizar neste tríptico: criação-libertação-encarnação. São formas,

epifanias da mesma identidade de Deus. No entanto, importa realçar o facto desta identidade divina, concretizada em Jesus de Nazaré, se manifestar numa forma kenótica, ou seja, na humilde condição humana. Como bem define Paulo na carta aos Filipenses (2,6-9), o “escândalo da revelação bíblico-cristã passa pela cruz e pelo sofrimento que Jesus assumiu na sua encarnação, testemunhando assim o verdadeiro rosto de Deus.

JOÃO LOURENÇO