



Prêmio
CTCH
2020

**Carnalidade, alteridade e liberdade:
a humanização de Deus em José María Castillo**

Roberto Nentwig

INTER
SEÇÕES

EDITORA
PUC
RIO

nu
ma
EDITORA

**CARNALIDADE, ALTERIDADE E LIBERDADE:
a humanização de Deus em José María Castillo**

**Reitor**

Pe. Josafá Carlos de Siqueira SJ

Vice-Reitor

Prof. Pe. Anderson Antonio Pedroso SJ

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos

Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos

Prof. Ricardo Tanscheit

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários

Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento

Prof. Sergio Bruni

Decanos

Prof. Júlio Cesar Valladão Diniz (CTCH)

Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)

Prof. Luiz Alencar Reis da Silva Mello (CTC)

Prof. Hilton Augusto Koch (CCBS)

Roberto Nentwig

**CARNALIDADE, ALTERIDADE E LIBERDADE:
a humanização de Deus em José María Castillo**





©Editora PUC-Rio

Rua Marquês de S. Vicente, 225, Casa da Editora PUC-Rio

Gávea | Rio de Janeiro | RJ | CEP 22451-900

Telefone: 3527-1760/1838

edpucrio@puc-rio.br

www.editora.puc-rio.br

Conselho Gestor da Editora PUC-Rio

Augusto Sampaio, Danilo Marcondes, Felipe Gomberg, Hilton Augusto Koch, José Ricardo Bergmann, Júlio Diniz, Luiz Alencar Reis da Silva Mello, Luiz Roberto Cunha e Sergio Bruni.



Editora Numa

www.numaeditora.com

Projeto gráfico do miolo: Design de Atelier

Projeto gráfico da capa: Design de Atelier/Fernanda Soares

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
(CÂMARA BRASILEIRA DO LIVRO, SP, BRASIL)

Nentwig, Roberto

Carnalidade, alteridade e liberdade : a humanização de Deus em José María Castillo

/ Roberto Nentwig . – Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio : Numa Editora, 2020.

1 recurso eletrônico (79 p.) : il.

Originalmente apresentado como tese do autor (doutorado

-Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia) Inclui bibliografia

ISBN Numa Editora (e-book): 978-65-87249-25-4

Criado em 2017 pelo Decanato do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, o Prêmio CTCH de Teses tem como objetivo laurear e dar reconhecimento e visibilidade para as melhores teses de Doutorado defendidas em 2019/2020 nos Programas de Pós-graduação em Design, Educação, Estudos da Linguagem, Filosofia, Literatura, Cultura e Contemporaneidade, Psicologia Clínica e Teologia, e para a melhor dissertação de Mestrado em Arquitetura.

Os critérios de premiação consideraram a originalidade dos trabalhos e sua relevância para o desenvolvimento científico, tecnológico, cultural, social e de inovação. Os Programas de Pós-graduação selecionaram internamente os trabalhos premiados, verificando a adequação das pesquisas ao patamar elevado de qualidade exigido.

A publicação deste livro é resultado da parceria entre o Decanato do CTCH, os Departamentos do Centro, a Editora PUC-Rio e a Numa Editora, com apoio da Vice-Reitoria Acadêmica.

Rio de Janeiro, novembro de 2020

Júlio Diniz
Decano do CTCH

Monah Winograd
Vice-decana de Pós-graduação e Pesquisa do CTCH



Decanato do
CTCH

Agradecimentos

Esta publicação é fruto do prêmio CTCH de Teses da PUC-Rio. Quero agradecer ao Programa de Pós-Graduação em Teologia desta instituição por todo apoio.

Especialmente, agradeço a Professora Lúcia Pedrosa de Pádua, querida e ardorosa orientadora, pelas luzes e amizade.

Agradeço a Jéssica Lavandoski, que com dedicação ajudou na formatação deste trabalho.

Sumário

Introdução	10
Carnalidade	17
Alteridade	33
Liberdade	50
Conclusão	71
Referências Bibliográficas	74
Obras de Castillo	74
Documentos magisteriais	77
Outras referências	77

Siglas e abreviaturas

DV	Dei Verbum	CONCÍLIO VATICANOII
GS	Constituição Pastoral Gaudium et Spes	CONCÍLIO VATICANO II
JHD	Jesus: A humanização de Deus	CASTILLO, J. M.
STh	Suma Teológica	TOMÁS DE AQUINO

Introdução

Este livro trata da cristologia de José María Castillo, teólogo espanhol, residente em Granada, que tem se tornado um pensador cada vez mais influente por suas obras e conferências, recentemente também no Brasil.¹ Nascido em 1929, na Espanha, licenciou-se em Filosofia e Teologia pela Faculdade de Teologia de Granada, doutorando-se na Universidade Gregoriana em Roma. Desde 1968 foi professor de Teologia dogmática na Faculdade de Teologia de Granada e também professor convidado na Universidade Gregoriana de Roma, na Universidade Pontifícia Comillas de Madrid e Universidade Centro Americana em El Salvador. Foi vice-presidente da Associação de teólogos e teólogas Juan XXIII. Tem atuação como conferencista pela Espanha e América Latina. Recebeu o Doutorado Honoris Causa da Universidade de Granada. Há alguns anos deixou a Companhia de Jesus, afirmando se sentir mais livre deste modo. É um teólogo de vanguarda, próximo da teologia da libertação e crítico em relação à instituição eclesial. Um dos seus livros mais atuais, editado pela Trotta é *La humanización de Dios* (aqui referenciada em português, será aqui a principal obra para abordar o seu pensamento). O teólogo granadino caracteriza-se por uma teologia de vanguarda, avançada e de profundo diálogo com o mundo contemporâneo. Obteve seu doutorado na Universidade Gregoriana, defendendo uma tese sobre a afetividade nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio, segundo a obra de Francisco Suárez, em 1964.² Aqui já se manifesta sua abertura de mente, pois escolheu estudar um autor jesuíta que lançou as bases do direito internacional, sendo um dos precursores do pensamento globalizado, que apenas se sentiria no século XX.³ Denota que o autor já tinha uma preocupação com o que ele mesmo viria a chamar de *laicidade do Evangelho*, referindo-se a inserção e vida cristãos ambientes considerados profanos, como a política.

A década de 1970 foi marcada pela recepção do Concílio Vaticano II e por mudanças sociais e políticas que ocorreram na Espanha.⁴ Castillo e outros professores tiveram grande atividade neste período, recebendo grande apoio, inclusive do episcopado. Em 1980 é sentida uma mudança de cenário eclesial na Espanha. A Faculdade de Granada era considerada um centro de irradiação progressista que

1 Na internet, no site Religión Digital, o teólogo é seguido, diariamente, por mais de 23.000 pessoas. “Há pouquíssimos teólogos tão decisivos”, afirma Jose Manuel Vidal (cf. BASTANTE, J. *José María Castillo, um homem livre, que escreve com liberdade*).

2 CASTILLO, J.M. *La afectividad en los Ejercicios según la teología de Francisco Suárez*.

3 IHU. *Suárez, um dos fundadores do direito internacional*.

4 A ditadura de Franco cai em 1975. Uma teologia mais próxima da teologia da libertação teria até esta data uma palavra profética, aos moldes do que aconteceu no Brasil durante o período da ditadura.

influenciava presbíteros, religiosos e leigos. Os esforços trariam a destituição de Castillo da Faculdade em 1988, juntamente com Juan Estrada, escritor também afinado com o seu pensamento e referenciado em várias de suas obras. Nesta mesma década, é sentido o apoio institucional de vários centros teológicos da América Latina a Castillo, sobretudo a Universidade Centro-Americana (UCA) de El Salvador, o que lhe rendeu o contato com teólogos como Jon Sobrino. A influência da teologia latino-americana, portanto, é muito sentida em Castillo, que pode facilmente ser denominado como um *teólogo da libertação* que reside na Europa, escrevendo inclusive livros sobre este ramo teológico.⁵

Em 2007, Castillo deixou a Companhia de Jesus, reivindicando uma abertura para manifestar suas opiniões nas suas conferências e escritos, depois de 20 anos de conflitos diante de censuras que foram sentidas por ele e por outros tantos teólogos no mesmo período. Atualmente, o autor está em grande atividade, produzindo textos mais amadurecidos, em profundo diálogo com o tempo, sem deixar de lado seu legado anterior, recuperando-o em seus textos com mais atualidade e consistência. O pontificado de Francisco tem sido um espaço privilegiado para a produção de Castillo, fazendo-o ainda mais pertinente.⁶

Este livro trata de um dos temas mais caros a Castillo: *a humanização de Deus*, termo que aparece no título de sua cristologia, uma de suas recentes obras.⁷ Seguimos, colocando as bases teóricas sobre este tema no seu pensamento.

Castillo levanta um questionamento pertinente: quando falamos da união entre Deus e o ser humano, estamos tratando da humanização do divino ou seria melhor falar da divinização do humano? Isso traz uma consequência antropológica: a tarefa do cristianismo é a nossa divinização ou a nossa humanização? Segundo o autor, somos propensos a dividir as duas realidades, mas é tarefa da Igreja unir o que é próprio do divino e o que é próprio do humano. Neste caminho de divisão das realidades, os crentes são muito inclinados a ver em Jesus mais a sua divindade do que a sua humanidade, surgindo assim um *monofisismo larvado*. “O cristianismo e a Igreja têm por missão tanto divinizar-nos quanto humanizar-nos, uma e outra”.⁸ Por isso, a unidade entre Deus e homem em Jesus é um ponto central para qualquer estudo

5 Cf. CASTILLO, J.M. *Teología para comunidades*; Id. *¿Qué queda de la teología de la liberación?*; Id. *Los pobres y la teología*.

6 Segundo Jose Manuel Vidal, a teologia de Castillo se afina com a teologia de Francisco: “o Papa leu CASTILLO, que esteve muito perto do Papa, e foi uma de suas claras referências” (BASTANTE, J. *José María Castillo, um homem livre, que escreve com liberdade*).

7 Utilizaremos esta obra como a principal referência para a construção do pensamento do autor no que tange nossa temática: CASTILLO, J.M. *La Humanización de Dios*. Utilizaremos a obra traduzida em português: Id. *Jesus*; cf. Id. “La humanidad de Dios”, p. 185-209. A partir de agora utilizaremos a sigla JHD para referenciar esta obra.

8 JHD, p. 11.

que se considere sério sobre Jesus e sua significação para os seres humanos. É o que Castillo se propõe a trabalhar.⁹

Ao enfatizar a *união Deus-homem*, Castillo se preocupa em relembrar que o ponto de partida para a revelação de Deus é Jesus humano, *Deus humanizado*. Assim, se desejamos saber sobre Deus, antes de procurarmos uma definição abstrata, devemos olhar para a pessoa de Jesus: Ele é o revelador de Deus, esta é a sua missão central (cf. Jo 1,18). Deus é transcendente, infinitamente superior ao ser humano, transcendendo assim a nossa capacidade de compreendê-lo. Por isso, no caso da Cristologia, devemos conhecer o homem que foi Jesus para entender a Deus.¹⁰ Jesus é a “imagem de Deus invisível” (cf. Cl 1,15-20; 1Cor 6,8; 2Cor 4,4; Fl 2,4-11). Depois de se ter dado a conhecer por meio dos antigos profetas, chega o momento culminante que ele se dá a conhecer em Jesus (cf. Hb 1,1). Quando Felipe pergunta a Jesus: “mostra-nos o Pai?” (Jo 14,8), está na verdade perguntando sobre Deus, pois *Deus e Pai* coincidem nos textos do Novo Testamento. Jesus responde: “Aquele que me viu, viu o Pai” (Jo 14,9). Antes, Jesus adverte que Felipe está há tanto tempo com ele e ainda não tinha percebido a revelação de Deus em Jesus. A conclusão é clara: “o homem de Nazaré é quem nos revela Deus”.¹¹ Esta frase resume o pensamento de Castillo a respeito de humanização de Deus.

Segundo o autor, nossos conceitos sobre o Deus transcendente não escapam das projeções e construções ideológicas que ofuscam a sua verdadeira face. Deus é facilmente considerado *um ser a mais*, um ser que se pode descrever e até manipular, no entanto, Ele é o *totalmente outro* que, em sua transcendência, é inacessível.¹² Para ter acesso a Deus, necessitamos do imanente e, por isso, sempre é um acesso limitado e insatisfeito: toda posse, toda segurança sobre o que Deus é certamente será uma negação de Deus. Por isso, não podemos tomar como ponto de partida a filosofia para fazer cristologia, nem mesmo a metafísica para explicar Jesus. Esta última trata *Deus como Absoluto*, como *motor imóvel*. Segundo Castillo, a tradição da Igreja se apropriou dos conceitos filosóficos ao longo da história, distanciando-se da revelação fundante contida no Novo Testamento.

Em Jesus encontramos não uma aula magistral sobre os conceitos de *ousia*, *physis*, *prósopon*, *hypóstasis* etc., mas uma história em que aquele pobre galileu viveu de determinada maneira, relacionando-se com as pessoas, de modo que atraiu a uns e afastou a outros, expressou com clareza suas preferências e valores etc. É deste modo que Jesus nos revelou Deus, e não analisando categorias ontológicas.¹³

9 Cf. JHD, p. 49.

10 Cf. JHD, p. 13-14.

11 JHD, p. 26-29.

12 Cf. CASTILLO, J.M. *La fe en tiempos de crisis*, p. 47.

13 JHD, p. 528.

Castillo argumenta que este Deus filosófico não está preocupado com os seres humanos, diferente do Deus de Jesus Cristo. No Novo Testamento, Jesus é o revelador de Deus.¹⁴ Não importa perguntar se aquele judeu que viveu historicamente entre nós era Deus, mas se Jesus pode nos revelar algo sobre Deus que não sabíamos, que não poderíamos descobrir por nós mesmos. E certamente os Evangelhos deixam claro que há uma nova imagem de Deus revelada e acessível a nós, seres humanos:¹⁵ “o que mais caracteriza o Deus de Jesus é sua humanidade”.¹⁶

O Deus pagão, bem como de algumas passagens do antigo testamento, é revelado a partir do poder e da grandeza, enquanto que Jesus revela Deus a partir da fraqueza. Por isso, o Deus de Jesus é a loucura, escândalo para o mundo (cf. 1Cor 1,25). Se Deus se revela na fraqueza, cada pessoa encontra Deus na medida em que é solidário com a fraqueza. O caminho para encontrar Deus é fundir-se com a fraqueza, dor, sofrimento e pobreza.¹⁷ A humanização kenótica de Deus, os esvaziamento de seu poder, sua humilhação (cf. Fl 2,6-7), convida-nos a um novo acesso ao divino – o acesso a Deus está no humano.¹⁸ É preciso se despojar de qualquer imagem e deixar Jesus revelar Deus, mesmo que seja uma revelação escandalosa. O caminho é admitir a humanização de Deus: Deus absoluto e infinito se fez finito e condicionado.

Se continuarmos considerando óbvio que sabemos quem é Deus e, a partir disso, pretendemos saber quem é Jesus, por esse caminho nunca saberemos nem uma coisa nem outra. Por outro lado, se considerarmos como óbvio que Jesus é o único Salvador e, portanto, o único caminho de salvação, tampouco por esse caminho poderemos iniciar um diálogo sério com os homens e as mulheres que têm outras crenças religiosas. Finalmente, se nos embasamos no pressuposto de que para nos salvar e nos aproximar dele, o próprio Deus quis e necessitou do sofrimento da morte de Jesus, não poderemos falar seriamente e cara a cara do Deus que quer que sejamos felizes, que usufruamos de tudo que há de belo e de bom na vida.¹⁹

Ou seja, a principal preocupação de Jesus foi o sofrimento humano e não em evidenciar o seu poder divino. A aspiração principal de Jesus (e nisso ele é

14 Castillo referencia o pensamento de Alfaro: Cf. ALFARO, J. *Cristologia y Antropologia.*; Id. *Revelación Cristiana, fe y teología.*

15 Cf. JHD, p. 67-79.

16 JHD, p. 300.

17 O pensamento Castilliano, ao afirmar que o divino se funde com o humano, parece um tanto exagerado. Da leitura de sua obra, podemos deduzir que sua intenção é evidenciar a radicalidade da ação kenótica, e não propor a confusão das suas naturezas, o que seria contrário à ênfase da *distinção* das duas naturezas segundo a formulação dogmática de Calcedônia.

18 Cf. CASTILLO, J.M. *Deus de nossa felicidade*, p. 38–42.

19 JHD, p. 104.

muito humano) é a felicidade das pessoas que vivem no mundo, embora isso não seja tão facilmente admitido pelos teólogos. Segundo Castillo, o caminho mais coerente é ter como ponto de partida a humanização de Deus, reveladora de sua condição divina, tendo-a como caminho de felicidade do ser humano.²⁰

Castillo insiste que mais importante do que conhecer Jesus é seguir Jesus. Os Evangelhos foram escritos como textos de fé, a partir da fé dos evangelistas. Não se preocuparam, os autores, em nos transmitir uma história, no sentido moderno, mas uma mensagem de vida. Seria impossível, hoje, reconstruir uma história de Jesus de Nazaré. Por isso, mesmo que busquemos o Jesus da história, devemos ter em conta a intenção e a teologia dos evangelistas. O objetivo da leitura do Evangelho, assim, não é um mero conhecimento, pois este não produziria em nós convicções. A urgência de encontrar o humano, a vida prática e o concreto do Evangelho, se coloca como uma necessidade de significância, uma urgência para a Evangelização.²¹

Os relatos evangélicos explicitam a pessoa de Jesus, mas filtrados pela teologia de cada evangelista. O cristianismo não irá se interessar pelo estudo histórico de Jesus como reconstrução dos fatos do passado, não basta o saber histórico, mas olhar para os Evangelhos com seus gêneros literários e em suas construções escritas com a finalidade de gerar convicções religiosas. Os Evangelhos contêm uma teologia narrativa, uma teologia que brota da vida, de fatos ocorridos e, por isso, constituem uma fé que é inseparável de uma determinada forma de viver.²²

Castillo faz suas objeções à teologia especulativa das afirmações doutrinárias, primando pelo caminho histórico que recorre, antes de tudo, às fontes evangélicas.²³ Decorre que o saber cristológico não se transmite pelos conceitos, mas pelos discursos narrativo-práticos. O mais importante é o *acontecer* de Jesus, e não o *ser* das definições doutrinárias: o conhecimento sobre Jesus, assim, não se traduz pelas categorias ontológicas, mas é formulado em categorias históricas. Embora não seja o nosso objetivo construir ou descobrir a história de Jesus, tra-

20 Cf. *Ibid.*, p. 71–72; também: CASTILLO, J.M. *La humanidad de Dios*, p. 66–84, onde desenvolve uma síntese sobre os principais pontos a respeito da humanização de Deus.

21 Cf. JHD, p. 23–37. Neste sentido, Castillo dá prioridade aos Evangelhos, afirmando a necessidade de deixar a cristologia paulina em segundo lugar, pois Paulo teve como ponto de partida o Cristo da fé, o Cristo ressuscitado, não o Jesus da história. Segundo Castillo, o Evangelho de Marcos já existia no tempo das comunidades paulinas, mas não se tem tanta certeza de seu conhecimento. O fato das primeiras comunidades viverem e conhecerem uma pregação paulina, mais afeita ao Cristo da fé, trouxe consequências para a vivência da fé, o que dá sentido ao longo da história da Igreja. Segundo o autor, a Igreja tem sido mais paulina do que evangélica (CASTILLO, J.M. *La humanidad de Jesús*, p. 87; o livro todo é uma abordagem completa sobre a relação entre a Cristologia dos Evangelhos e a cristologia paulinas, bem como as suas decorrências).

22 Cf. JHD, p. 55–56.

23 Cf. CASTILLO, J.M. “Num papado para o povo, uma ‘Teologia popular’”.

ta-se sim de um conhecimento histórico, narrativo. Aqui está a base do seu argumento contrário à teologia metafísica.²⁴

Nesta linha, o ponto de partida da Cristologia de Castillo são os textos bíblicos. Castillo cita abundantes fontes evangélicas, não raras vezes procurando abranger uma totalidade de referências sobre um determinado tópico. No seu gosto está a análise etimológica dos termos em grego, que não raras vezes são pontos de partida de sua reflexão. Também é afeito a registrar e comparar o número de vezes que determinado dito ou prática de Jesus aparece nos textos em sua globalidade.

Os dados do Evangelho são organizados por Castillo segundo sua lógica de interpretação. O autor não faz uma leitura dos Evangelhos pela sua ordem, mas os utiliza na fundamentação dos tópicos que segundo o seu critério são importantes para a compreensão da humanização de Deus. Obviamente, lança mão de intérpretes autorizados, biblistas e teólogos sistemáticos para realizar a leitura das perícopes a partir do horizonte contextual do Novo Testamento.

Como bom espanhol, o autor granadino tem uma linguagem forte, direta, por vezes dura e ácida. Por outro lado, compensa no seu modo simples. Castillo fala sem rodeios, vai direto ao ponto e aplica-lhe à realidade, atualiza. Faz constantemente a ligação entre fé e vida, como se fosse um catequista, um pregador.

Quanto à sua criticidade, o próprio autor menciona que tem gosto de resgatar do Evangelho a *memória perigosa* de Jesus. O termo é de Johann Baptist Metz e se refere à pedagogia subversiva dos textos, próprias do Mestre galileu. Segundo Castillo, a cristologia jamais deve nos tranquilizar, mas sim nos despertar criticamente, movendo-nos a uma reflexão crítica, à ação. Para ele, este é o caminho para que nosso discurso não fique vazio, ou seja, um motivo de conformismo diante das injustiças da história.²⁵ Nesta linha, não faltarão nos textos de Castillo críticas à instituição religiosa. Não somente ao judaísmo do século I, como também às posturas de fechamento e mesmo de anti-evangelismo da Igreja da atualidade.

Orientando-se pelo pensamento de Castillo, as páginas que se seguem serão uma interpretação dos Evangelhos com o objetivo de esmiuçar o tema da humanização de Deus.

O texto será pautado pelos três elementos básicos da antropologia: carnalidade, alteridade e liberdade. Segundo nosso autor são os temas de maior preocupação para qualquer pessoa. Estas três dimensões são a base de qualquer estudo antropológico, pois o ser humano é fundamentalmente constituído de um corpo carnal,

24 Cf. JHD, p. 58-59.

25 Cf. JHD, p. 60-62.

é um ser em relação e constrói a sua identidade em seu caminho de liberdade. Por isso, também Jesus se preocupou com estas três dimensões. Preocupou-se com a carnalidade ao se importar com a falta e com o excesso de alimentos e com a saúde, em suas curas. Enfatizou muito as relações humanas em suas palavras e conduta, preocupando-se com a alteridade. Esta última dimensão somente pode ser vivida a partir da condição de liberdade.²⁶ Importante frisar que Castillo, embora mencione a importância destes elementos, não constrói sua cristologia a partir destas três categorias. Preferimos fazer esta opção pedagógica, pois julgamos que este caminho visa proporcionar uma aplicação mais direta à antropologia.²⁷

Nosso estudo tem como base a obra *La humanizacion de Dios*, traduzida em português. Entre as obras do autor sobre o assunto, destacamos: *La humanidad de Dios*, *La laicidad del Evangelio* e *La humanidad de Jesús*. *La ética de Cristo* e *El reino de Dios* são também referenciais muito proveitosos.²⁸ Traremos também referências de uma série de obras e artigos do autor.

26 Cf. JHD, p. 296-297.

27 O objetivo da Cristologia é revelar o humano, e uma boa Antropologia Teológica é uma Antropologia Cristológica. Cristo revela o ser humano ao ser humano em sua mais sublime vocação (cf. GS 22).

28 CASTILLO, J.M. *La humanidad de Dios*.; Id. *La laicidad del Evangelio*.; Id. *La humanidad de Jesús*.; Id. *La Ética de Cristo*. (aqui usaremos a versão em português: *A ética de Cristo*.); Id. *El Reino de Dios*.

Carnalidade

Castillo prefere o termo *carnalidade* ao termo *corporeidade*, devido à sua preocupação com a interpretação dualista ligada ao tema do corpo. A *carnalidade* é fundamental na *humanização de Deus*, pois tem base no mistério da *em-carna-ção*: “E a Palavra se fez carne e veio morar entre nós” (Jo 1,14).

O termo *carne* (sarx) na Bíblia está associado à fraqueza. Já no Antigo Testamento, a carne expressa a curta duração do homem (cf. Gn 6,3; Is 40,6), sua debilidade (cf. Sl 55,5; Is 31,3), uma realidade que se deteriora depois da morte (cf. Sl 78,39). Portanto, não se pode confiar na carne (cf. Jr 17,5), pois o ser humano não é nada sem o auxílio divino. No Novo Testamento, a carne expressa variações da fraqueza humana: *carne e sangue* não podem conhecer os mistérios divinos (cf. Mt 16,17), não pode resistir às tentações (“a carne é fraca”, afirma Jesus - Mt 26,41). A expressão da fraqueza humana em geral utiliza conjugados os termos *carne e sangue*, que não são capazes de possuir o reino (cf. 1Cor 15,50); nossa luta não é contra *carne e sangue* (cf. Ef 6,12). Não poucas vezes, a carne está associada ao pecado (cf. Rm 7,18. 25) e coloca o humano numa oposição à esfera do divino: “Quem semeia na sua própria carne, da carne colherá corrupção. Quem semeia no Espírito, do Espírito colherá a vida eterna” (Gl 6,8). Viver na carne, na linha de Paulo, é viver em oposição ao Espírito.²⁹ Não queremos neste momento discutir a repercussão de um possível dualismo paulino, mas sim afirmar, a partir do pensamento bíblico, que a carnalidade de Jesus é expressão da *debilidade e fraqueza*, assumidas pelo Verbo na encarnação.

Portanto, em Jesus de Nazaré “*encontramos Deus e o conhecemos em nossa fraqueza*”.³⁰ Ao falar da carne fraca, portanto, não estamos aqui depreciando a carne, mas enfatizando que ao assumir os limites imanentes da carne, Deus se tornou próximo, palpável. Por isso, longe das transcendências imaginativas, o Deus humanizado, manifestado na fraqueza de sua carne, torna-se acessível, porque ele se une à nossa fraqueza, condição básica do ser humano. Para atingir este homem fraco, Deus não é revelado como poder e grandeza, mas como Deus que teve a ousadia de se fazer fragilidade.³¹

É preciso levar em consideração que o Verbo ao assumir a humanidade, ficou privado do seu poder, não fazendo do seu ser igual a Deus uma usurpação:

²⁹ Cf. STOEGER, A. “Carne”, p. 174-180.

³⁰ CASTILLO, J.M. *Deus de nossa felicidade*, p. 33. Conferir também: p. 32-34.

³¹ Cf. CASTILLO, J.M. *La fe en tiempos de crisis*, p. 50-51.

“Ele, existindo em forma divina, não se apegou ao ser igual a Deus, mas despojou-se, assumindo a forma de escravo e tornando-se semelhante ao ser humano. E encontrado em aspecto humano, humilhou-se, fazendo-se obediente até a morte – e morte de cruz” (Fl 2,6-8). Jesus foi, realmente, em tudo igual a nós, menos no pecado, ou seja, foi plenamente humano. “De fato, não temos um sumo sacerdote incapaz de se compadecer de nossas fraquezas, pois ele mesmo foi provado em tudo, à nossa semelhança, sem todavia pecar” (Hb 4,15; cf. também 2,18). Assumir este dado da revelação, considerando a fraqueza kenótica do Verbo na carne, tem consequências importantes na compreensão do mistério de Cristo. Quanto a este ponto, Castillo adverte que podemos facilmente cair na heresia do monofisismo: crer que Jesus seja verdadeiramente Deus, sem crer que ele é verdadeiramente homem. Segundo o autor, não cremos com a mesma facilidade em sua humanidade como cremos em sua divindade. De fato, muitas imagens piedosas pintam um Jesus como uma espécie de Deus que se disfarçou de ser humano, que tinha apenas a aparência humana, sem se desfazer de seus *privilegios divinos*.³²

Portanto, a carnalidade expressa concretude da encarnação, o quanto, de fato, Jesus é como nós. Neste sentido, cabe resgatar a dimensão sensitiva da carnalidade. É o que afirmam Husserl e Merleau-Ponty ao entenderem o corpo como atividade corporal, ou seja, a partir de sua ação sensível: o toque da mão, o sabor da língua, a visão do olhar... O corpo abstrai o mundo pelo sentir.³³ O corpo que sente, como o definem Husserl e Ponty, é também o corpo que absorve a fruição da vida, o corpo que realiza o gozo da vida, como nos diz Levinas: “Vivemos de actos – e do próprio acto de ser – tal como vivemos de ideia e de sentimentos. Aquilo que faço e aquilo que sou é, ao mesmo tempo, aquilo de que vivo”.³⁴ Assim, nossa existência é fruir da vida, é gozo, pois não podemos viver longe de nossos conteúdos vitais, ou seja, daquilo que preenche o nosso ser. Atos como comer, beber, descansar, trabalhar são constitutivos fundamentais que se realizam, em última instância, como vias sensíveis que fazem a vida ter gosto.

O resgate filosófico do sentido da carne insere-nos numa perspectiva importante na teologia de Castillo: Jesus, homem carnal, é um sujeito que sente a

32 Um bom exemplo é a sua consciência. Jesus crescia em “estatura, sabedoria e graça” (Lc 2,52). Ou seja, sua consciência vai crescendo, gradativamente, vai se orientando para a sua opção fundamental: o Reino de Deus, a vontade do Pai. Mas é preciso ressaltar que não existe uma clarividência na mente de Jesus. Ele não tem um acesso direto à consciência divina do Pai, é limitado psiquicamente em sua kenosis. De fato, Jesus padeceu, sofreu as consequências da limitação humana: dor física, bem como os limites do psiquismo humano: escuridão, dúvida, tentação, ignorância, tensões, conflitos internos, medo, crises... Por isso mesmo, Ele pode ser caminho para nós, pois nos identificamos com sua humanidade, Ele nos revela como trabalhou diante de seus limites, dando orientação para nós que passamos pelos mesmos limites (CASTILLO, J.M. *El discernimiento cristiano*, p. 127-129).

33 Cf. COSTA SANTOS, L. “O sujeito é de sangue e carne”, p. 80.

34 LÈVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 103.

vida, esta que não se realiza distante do gozo, como afirma Levinas. Deste modo, chegamos a dois pressupostos básicos para tratar do tema da carnalidade: debilidade e sensibilidade – O Deus humanizado é Aquele que assumiu nossa condição de seres fracos e passíveis de limites, bem como assumiu nossa condição de seres sensoriais.

A dimensão sensorial dá base de sustentação para tratarmos do Deus humanizado em sua preocupação com a felicidade concreta: busca a felicidade sensível e preocupa-se em proporcionar felicidade e vida a todos, sobretudo aos débeis da história³⁵. É o que veremos nas duas primeiras seções: *Jesus e a felicidade*, *Jesus e o reino da vida*. A debilidade e a sensibilidade aproximam o Deus humanizado da esfera mundana e laica, com todo o seu colorido, prazeres, limites e dramas.³⁶ É o que veremos na terceira seção: *a laicidade de Jesus*.

“Glutão e beerrão” - Jesus e a felicidade

“Com efeito, veio João, que não come nem bebe, e dizem: ‘Um demônio está nele’. Veio o Filho do Homem, que come e bebe e dizem: ‘Eis aí um glutão e beerrão, amigo de publicanos e pecadores’” (Mt 11,18-19). Jesus não segue a linha ascética de João Batista, tão pouco é um asceta do deserto. Não era um penitente que castigava o seu corpo, mas promovia o gozo da vida. O primeiro aspecto que caracteriza a preocupação de Jesus com a carnalidade é sua proposta de usufruir da vida, sua preocupação com a felicidade.³⁷

Na visão de Castillo, Jesus chocou o seu tempo com uma conduta livre e festiva. O título de *glutão e beerrão* expressa bem o que deveriam pensar de seu modo de agir. De fato, Jesus não seguiu as normas religiosas relacionadas às refeições: não se submeteu às normas sobre o jejum (cf. Mc 2,18-22), nem sobre as purificações que deveriam ser realizadas antes das refeições (cf. Mc 7,1-7), nem sobre os alimentos puros e impuros (cf. Mc 7,17-23). Jesus não fazia refeições enquadradas dentro de normativas religiosas, mas se utilizou da comensalidade do cotidiano, no âmbito profano, para revelar o que é próprio do desejo de Deus – a alegria do convívio. Não é coerente com o modo de pensar de Jesus transformar a refeição, expressão da alegria e da partilha, em algo legalizado, em uma norma carregada de frieza. A comensalidade não está ligada à renúncia e sim à festa, como acontece na parábola do Pai misericordioso, que acolhe o seu filho pródigo de volta com um banquete, roupas festivas, música e dança (cf. Lc 15,22-25).³⁸

35 Cf. JHD, p. 525.

36 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 37–45; Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 89–93

37 Cf. Id. *A ética de Cristo*, p. 20.

38 Cf. JHD, p. 335-336.

O sinal realizado nas Bodas de Caná (cf. Jo 2,1-11) é um exemplo emblemático para fundamentar a preocupação de Jesus com a felicidade. Ele transformou a água das purificações em vinho da alegria, ou seja, transformou a água da frieza da lei em alegria da salvação, em gozo. Jesus revela que a religião fria, que impede a vida, deve ser substituída pela religião que gera a alegria. Foi o primeiro sinal realizado por Jesus, um sinal para suscitar a fé, realizando-o no contexto da festa e do amor. Deseja mostrar que somente o amor é digno de fé, e o amor está associado ao gozo da vida.³⁹ Assim, a glória de Deus se manifesta quando os amantes compartilham o melhor vinho na sua festa, na sua alegria, no seu gozo - isto é muito humano. Sua glória é produzir felicidade.⁴⁰

A naturalidade de Jesus com a festa e com a alegria, sua preocupação com a felicidade, colocam-no muito distante do puritanismo. Seria um anacronismo considerar Jesus como promotor de regras de pureza, moralismos familiares ou sexuais. A questão é que os problemas da sexualidade não aparecem com abundância no Evangelho, pois o ambiente judaico da época era patriarcal e machista, ou seja, o status cultural da época não permitia que este assunto fosse amplamente discutido. Castillo afirma categoricamente que “os Evangelhos não oferecem material para elaborar uma ‘ética da sexualidade’”.⁴¹

No entanto, alguns textos tocam questões que poderiam dar uma abertura para uma interpretação puritana: Jesus condenou “os desejos impuros” (cf. Mt 5,28), tratou do tema do divórcio (cf. Mt 19,3-9) e do adultério (cf. Mt 5,28. 31-32). É preciso contextualizar cada um destes discursos para que não se cometam equívocos, segundo o nosso autor.

Quanto ao adultério, é preciso dizer que o casamento era considerado uma posse na sociedade de Jesus (a mulher era posse do marido). Deste modo, era preciso garantir o bem da pessoa, recordando o mandamento original. Proibir o adultério era o mesmo que proibir o roubo do bem alheio. Nesta linha, também se interpreta *os desejos impuros*, qualificados como uma ação adúltera (cf. Mt 5,28). Jesus não está preocupado com a castidade dos pensamentos, mas com o desejo que é a raiz do mal, ou seja, a raiz da ação que faria com que alguém tomasse o bem alheio. Castillo lamenta que os catecismos acabaram transformando o *desejo mimético*⁴² em *desejo impuro*.⁴³

39 O livro do Cântico dos Cânticos compara beber vinho com os beijos do amado (cf. Ct 1,2-4).

40 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 61-74.

41 Ibid., p. 197. São Paulo, influenciado pelo judaísmo helênico, preocupava-se com a moral sexual, por isso, as advertências paulinas tem um tom moralizante. São condenações fortes contra a devassidão, desvirtuamentos sexuais, homossexualismo... (cf. 1Cor 6,9-10; Gl 5,19-21; Ef 5,3-5, entre outros). Os evangelhos, no entanto, nunca condenam, não se preocupam com tais listas de pecados (cf. CASTILLO, J.M. *La humanidad de Jesús*, p. 58-60; 94-96).

42 O termo é de René Girard. Voltaremos ao assunto ao tratarmos da alteridade.

43 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 198-200.

Quanto ao divórcio, a corrente de Hillel permitia que a mulher fosse dispensada. Os judeus utilizaram a tradição para cometer abusos (nem sempre havia motivos relevantes para o repúdio), tratando-se também de uma lei que só valeria para o homem. Ao proibir o divórcio, Jesus está defendendo a igualdade de direitos e a justiça, pois se preocupa com a dignidade da mulher. Por isso, afirma que a dureza do coração fez permitir o divórcio, mas o princípio está na unidade realizada por Deus: “o que Deus uniu, o homem não separe” (Mt 19,8).⁴⁴

Outro aspecto considerável a respeito do distanciamento de Jesus do puritanismo é sua relação com as mulheres. Certamente, Jesus tinha grande liberdade para se relacionar livremente com as mulheres em uma sociedade puritana e machista. Jesus convivia com elas (cf. Lc 8,1-2) e várias mulheres de má fama cruzaram o seu caminho: adúlteras (cf. Jo 8,3-4), prostitutas (cf. Lc 7,37), infiéis (cf. Jo 4,17-18), estrangeiras e pagãs (cf. Mc 7,24-30). Deixou-se beijar, ungir, perfumar por uma mulher conhecida pela sua má fama, e foi mal avaliado por este fato (cf. Lc 7,37-39). Tais fatos evidenciam que “Jesus estava anos-luz de nosso empenho em manter a boa imagem e exemplaridade que cuidamos zelosamente ‘para não dar o que falar’. Sem dúvida, os critérios éticos de Jesus andavam por outros caminhos”.⁴⁵ Jesus cultivava uma amizade genuína com Marta e Maria, irmãs de Lázaro (cf. Lc 10,38-42); Betânia era um lugar frequentado por Jesus, onde se achegava e deixava-se servir. Também vemos a presença de mulheres no calvário e junto da cruz: sua mãe, a irmã de sua mãe e Maria Madalena (cf. Jo 19,25). Foram também elas as primeiras testemunhas da ressurreição, ocupam lugar de destaque nos relatos pascais (cf. Mc 16,1-10; Mt 28,1-8; Lc 24,1-12; Jo 20,1-10).

Tais posturas de Jesus argumentam a favor de uma ética descentrada do pecado. O pecado não estava no centro de sua pregação e de sua prática.⁴⁶ João Batista, sim, preocupou-se com o pecado. O Antigo Testamento relaciona o pecado com a lei e com a impureza: pecar é transgredir a lei de Deus, é cometer atos que tornam a pessoa impura, necessitando de uma purificação, mediante um sacrifício. Esta era a mentalidade do judaísmo tardio. Por isso, João aparece, nesta linha, proclamando que o povo abandonasse o pecado, preparando-se para a vinda do Messias (Mt 3,1-3).

E o que dizer dos ensinamentos de Jesus em relação ao pecado? Precisamos compreender que o Novo Testamento utiliza o termo *amartánein* (pecar) para designar os atos que ofendem ao ser humano, não a Deus (cf. Mt 18,15; Lc 15,18; 17,3-4). Também utiliza, no mesmo sentido, o substantivo *paráptoma*

44 Cf. *Ibid.*, p. 200.

45 *Ibid.*, p. 203.

46 Cf. *Id. Víctimas del pecado*, p. 47-58.

(pecado) (cf. Mt 6,14). O que isto significa? Para Jesus o pecado é ofender o ser humano. Na oração do Pai Nosso vemos claramente que Jesus associou a ofensa a Deus à ofensa ao ser humano; também é necessário perdoar o irmão para ser perdoado por Deus (cf. Mt 6,12; Lc 11,4).

Jesus é apresentado pelo Evangelho como aquele que tem o poder (*exousía*) de perdoar pecados (cf. Mt 9,6. 8; Mc 2,10; Lc 5,24). Quando Jesus proclama este poder, quando perdoa pecados, causa escândalo (cf. Mc 2,6), porque quem tinha o poder de perdoar os pecados eram os sacerdotes. Mas a questão principal sobre o ato de perdoar os pecados é que Jesus não perdoa no sentido de dar alívio à consciência, não tira a culpa da consciência... Jesus perdoa pecados, pois o que era considerado pecado pela religião judaica era motivo de exclusão e, portanto, de sofrimento daqueles que não tinham possibilidades de viver a integralidade da lei. Assim, quando Jesus perdoa o pecado de alguém está libertando aquela pessoa do sofrimento, devolvendo-lhe dignidade, respeito. O anacronismo que se comete, frequentemente, é aplicar aos textos evangélicos a mentalidade da teologia atual sobre o pecado e o seu perdão (conversão, graça sacramental...). Nada disso tem a ver com a prática de Jesus. O decisivo para Jesus não era o abandono do pecado, mas fazer a pessoa feliz, devolver-lhe dignidade. Quando luta contra o pecado, está interessado nas atitudes que ferem o humano ou, no contexto do Evangelho de João, naquilo que leva à morte: os atos de ódio e de mentira, o que era próprio dos dirigentes judeus, não do povo que se achegava a Ele (cf. Jo 8,21. 24.46).

Concluindo, a principal luta de Jesus é contra o sofrimento, não contra o pecado. Se Jesus diz “a tua fé te salvou”, há vinculação entre fé e salvação, mas não entende salvação como herança de uma eternidade (o que está mais ligado ao pensamento paulino do que a pensamento dos evangelhos).⁴⁷ Também quando perdoa o pecado, preocupa-se com a felicidade da pessoa, procurando retirar-lhe a dor. Jesus não desejava um mero alívio de consciência, nem queria o ser humano em uma pseudo-moral, um ascetismo farisaico de afastamento dos prazeres, exaltado muitas vezes para se elevar a santidade de um grupo seletivo. Jesus preocupa-se com aquilo que toca a carne, com o prazer, o gozo, a felicidade. Quando o ser humano está longe da felicidade (e até da festa) sua postura é de luta para a sua restauração. Tal prática é bem humana e afinada com a comunhão: “o festivo, o dionisíaco, o que faz os humanos felizes, exatamente porque é algo profundamente humano, por isso exatamente é que nos une e ‘põe nossas almas em comum’”.⁴⁸

47 CASTILLO, J.M. *La humanidad de Jesús*, p. 76.

48 JHD, p. 365.

“Ao ver a multidão teve compaixão dela” – Jesus e o Reino da vida

Castillo reúne eloquentes elementos da ação de Jesus em favor da vida, afirmando, antes de mais nada, que o ponto de partida é o fato de Jesus ser tocado pelas necessidades da carne humana. De fato, diante do sofrimento, os Evangelhos narrram que Jesus tem compaixão: “Ao ver a multidão teve compaixão dela, porque estava cansada e abatida como ovelha sem pastor” (Mt 9,36; cf. Mt 14,14; 15,32; Mc 1,41; 6,34; 8,2; 9,22). A comoção de Jesus narrada nos Evangelhos é traduzida pelo verbo *splanjnidsonai* (de *splanjna* = entranhas). Ele se compadece, tem compaixão, ou seja, é afetado em suas entranhas diante do povo que está como “ovelhas sem pastor” (Mc 6, 34). Portanto, Jesus tem um sentimento entranhado, algo que toca fundo no seu ser, uma moção cheia de sensibilidade. Não se trata de uma mera *pena*. Há uma reação visceral em Jesus diante da dor humana. É o que sentiu o Pai do filho pródigo (cf. Lc 15,20) e também o Bom Samaritano que encontrou o infeliz na valeta da estrada (cf. Lc 10,33-34).⁴⁹ A compaixão é “a atitude básica e decisiva de toda ação que, por ser fundamentalmente humana, é essencialmente cristã”.⁵⁰

“Cada pessoa é o que é sua sensibilidade”.⁵¹ A vontade, por empenho humano, leva-nos a uma determinada ação. Já a sensibilidade está relacionada com a força da atração. Não somos capazes de resistir ao que nos atrai. Fundamentado em Santo Tomás de Aquino⁵², Castillo afirma que o amor tem o seu princípio na paixão. Trata-se de algo desconcertante: o amor merece grande elogio porque ele é, em primeira análise, paixão, ou seja, é movido por um apetite sensitivo. Isso é profundamente divino, porque é profundamente humano: nossas ações brotam mais da sedução do que da força voluntariosa, de modo que a nossa sensibilidade é o princípio do que realizamos.⁵³

Jesus sente compaixão diante do sofrimento das pessoas: dor, fome, pobreza, desamparo, falta de esperança, falta de soluções para os problemas da vida (cf. Mt 9,36; 14,14; Mc 6,34; Mt 15,32; Mc 8,2; Mt 18,27; Mc 1,41; 9,22; Lc 7,13; 10,33; 15,20).⁵⁴ Ou seja, o sofrimento da carne, as necessidades mais prementes da vida humana tocam o coração de Jesus. É neste contexto que Jesus revela o Reino de Deus.⁵⁵

49 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 232-233.

50 WALTER, N. “Splanjnidsonai”, p. 1270.

51 CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 89.

52 Cf. STh I-II, q. 26, a. 3 ad 4.

53 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 89-95.

54 Cf. Id. *Víctimas del pecado*, p. 66.

55 O Reino de Deus é o tema central do Evangelho. O termo *Basileía* (Reino, Reinado) aparece 162 vezes no Novo Testamento, 121 vezes nos Evangelhos sinóticos. O Evangelho de Marcos assim resume: “Completo-

Se Jesus se deixa tocar pelo sofrimento, conseqüentemente, os destinatários do Reino são os sofredores. O Evangelho utiliza o termo *óchlos*, que pode ser traduzido por *povo numeroso, multidão*. Aparece na literatura como a massa que se opõem aos nobres ou à classe superior. Portanto, Jesus anuncia o Reino para o povo carente de orientação, a plebe. Trata-se de uma plebe maldita no contexto judaico da época, pois não são capazes de viver a lei (cf. Jo 7,48-49). Este povo sofredor e considerado maldito é entusiasmado por Jesus, porque a sua mensagem é de fácil entendimento, uma realidade bem compreendida mesmo pelas pessoas simples. O Reino não é apenas um tema de fácil compreensão pela sua simplicidade, mas porque o seu anúncio responde às necessidades humanas prementes. O Reino de Deus satisfaz as aspirações, as esperanças básicas dos pobres, ignorantes e marginalizados da sociedade, pessoas que caíram na culpa. Trata-se de uma mensagem que vai ao encontro às carências destas pessoas excluídas, por isso é uma boa notícia.⁵⁶

Jesus não faz a revelação de um conceito metafísico, sua palavra não versa sobre o ser, mas sobre o fazer, sobre as ações que incluem o programa de sua vida, ou seja, identifica-se a partir de um *critério histórico*. É o que fica evidente na resposta dada aos discípulos de João Batista ao perguntarem a Jesus se ele era aquele que havia de vir ou se deveriam esperar outro. Sua resposta é um programa de vida prático, real: os cegos veem, os coxos andam, os surdos escutam... (cf. Mt 11,5; Lc 7,18).⁵⁷ Por isso, a multidão carente entende a mensagem e se enche de esperança: porque se trata de uma proposta simples e concreta.

A manifestação do Reino como graça concreta aos destinatários pode ser chamada de *vida*. Aqui o termo vida se aproxima do termo *carnalidade*: o que toca a carne, ou seja, a concretude história das pessoas toca a sua vida. O Evangelho utiliza o verbo *viver* (záo) ou o substantivo *vida* (zoé) para falar desta vida, a vida terrena (cf. Mt 9,18; Mc 5,23; Lc 2,36). Mas é comum nos Evangelhos o tema da *outra vida*, ou seja, a vida depois da morte, a vida em plenitude (cf. Mt 7,17; Mc 9,43. 45; Lc 10,25. 28). Nota-se a pergunta do jovem rico que questiona sobre o que deveria fazer para herdar a *vida eterna* (cf. Mc 10,17). Seria o Reino de Deus uma proposta para esta vida ou para a vida futura? Não há dúvidas, pela leitura dos Evangelhos, que o Reino de Deus é um projeto de vida para o presente, ou seja, Deus preocupa-se com esta vida. Oscar Cullmann define o Reino como uma

-se o tempo, o Reino de Deus chegou. Converti-vos e crede no Evangelho” (Mc 1,15). O Reino de Deus não se resume a uma doutrina, não é um mero ensinamento, mas uma realização. Em Jesus, o Reino de Deus é realizado de modo concreto. Nosso autor dedica uma obra completa sobre o tema: CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 27–34.

56 Cf. *Ibid.*, p. 44–53.

57 Cf. JHD, p. 309-310.

realidade que é *já e ainda não*. Sua famosa expressão ajuda-nos a entender que a vida em plenitude já é realizada no presente, mas, ao mesmo tempo, é um projeto inacabado, um projeto que mira a realidade escatológica, quando haverá a consumação, a plenitude da vida.⁵⁸ Portanto, Jesus manifesta o *Reino da vida*, uma ação concreta que toca a carnalidade, a carência humana, como sinal do Reino que há de vir. O Evangelho nos apresenta algumas atitudes concretas de Jesus que manifestam o Reino da vida: a) a preocupação de Jesus com o alimento; b) a cura dos enfermos; c) a expulsão de demônios.

*Jesus e o alimento.*⁵⁹ Não é possível afirmar algo sério sobre Jesus e sobre Deus, se não levarmos em conta o tema da alimentação. Apesar de ocupar grande parte dos Evangelhos, poucos são os teólogos que se ocupam desta temática.⁶⁰ Castillo observa que como rituais, liturgia, cultos não ocupam tanto espaço nas páginas dos Evangelhos quanto às narrativas e discursos ao redor da mesa. Mesmo o tema da oração, e não queremos aqui de modo algum menosprezar sua fundamental importância, é pouco presente nas narrativas.⁶¹ Já o tema da alimentação é abundante: aparece 137 vezes nos Evangelhos (são 28 ocasiões em Mateus, 22 em Marcos, 56 em Lucas e 31 em João).⁶² A comida partilhada manifesta com maior força e humanidade o que Jesus quer revelar sobre si mesmo e sobre Deus, mais do que as curas e milagres.⁶³ Esta atitude tão humana de Jesus é uma preocupação clara com a carnalidade, pois a fome é uma das carências mais fundamentais do ser humano. Quando Jesus se põe a dar de comer, como vemos nos relatos da multiplicação dos pães (cf. Lc 9,11b-17), não dá um exemplo de caridade, mas de luta pela dignidade humana, não deseja que pessoa alguma seja privada de condições básicas de vida.⁶⁴

Jesus e os enfermos. Jesus anuncia o Reino pela cura dos enfermos (uma boa síntese do programa em relação aos doentes está em Mt 4,23-24). Também quando envia os seus apóstolos ou o grupo dos 72 discípulos, deixa como ordem *curar os enfermos* (cf. Mt 10,7; Lc 9,2; 10,8). É preciso ter claro que a mensagem das curas é manifestar o Reino como saúde, ou seja, aquilo que é

58 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 63-64.

59 Castillo dá grande destaque para o tema do alimento. Jesus e o tema do alimento estão mais ligados ao tema da alteridade e, por isso, será retomado no item seguinte.

60 Cf. JHD, p. 323.

61 É importante lembrar que Jesus se retirava frequentemente para orar (Cf. Lc 5,16; 6,12). O objetivo da reflexão castilliana não é enfraquecer a importância da oração, mas mostrar que o tema da alimentação tem mais espaço nos Evangelhos do que outros temas que aparentemente poderiam ter maior relevo, o que confere a comensalidade real importância.

62 Cf. JHD, p. 325. Castillo faz tais comparações para argumentar a favor do que ele considera as prioridades de Jesus. Inclina-se o autor a argumentar que Jesus prefere se ocupar de questões corriqueiras, da vida comum, da laicidade da vida, do que se ocupar por temas religiosos. A religião de Jesus não é a religião defendida pelas instituições religiosas. Trataremos do tema da laicidade no próximo item.

63 Cf. JHD, p. 330

64 Cf. CASTILLO, J.M. *La religión de Jesús*, p. 302.

fundamental para falamos de *pessoa*, de *vida humana*, pois sem saúde não há uma vida plena.⁶⁵

Castillo segue a linha da desmitificação dos prodígios de Jesus, ou seja, não concorda com a corrente que defende as curas de Jesus como apologia de sua divindade. Esta foi a preocupação de muitos autores cristãos posteriores ao Evangelho, mas não foi a preocupação de Jesus, segundo o autor.⁶⁶ Na mentalidade greco-romana, os milagres eram essenciais para o fato religioso. Qualquer pessoa singular, com destaque perante o povo, era considerada alguém com poderes extraordinários. Portanto, para o autor, os milagres de Jesus, antes de serem *atos de poder*, manifestam a humanidade de Jesus e o seu centro de interesse.⁶⁷ Jesus não realiza curas por magia, como era próprio do mundo pagão. Nem tampouco faz curas como os curandeiros tradicionais de seu tempo, que utilizavam cataplasmas ou coisas parecidas. A grande diferença é que as ações de Jesus, suas curas são realizadas mediante a fé, como nos relata tantas vezes os Evangelhos: “a tua fé te salvou” (Mc 5,34). O que cura e liberta é a adesão das pessoas a Jesus.⁶⁸

Os milagres revelam que Jesus se preocupa com a vida das pessoas, com a sua saúde. O que o Evangelho quer mostrar é a prática de Jesus, as suas escolhas, que se traduzem na sua sensibilidade diante da dor humana. Jesus cura porque quer remediar a dor humana, preocupa-se com as misérias das pessoas. Ao realizar tais ações, Jesus coloca acima das normas da lei e dos ritos e cerimônias religiosas a vida das pessoas: para ele o humano é mais importante do que é considerado sagrado, religioso e supostamente divino. O Deus humanizado não se manifesta em gestos de poder, nem em prodígios, mas no seu exemplo, em suas ações, todas elas carregadas de humanidade.⁶⁹

Os fariseus não pedem a Jesus *um milagre* (*dynamis, téras*), mas um *sinal* (*semeion*) (cf. Mc 8,11-12; Mt 12,38-39; Lc 11,24-26). Ao responder que eles ficariam apenas com o sinal de Jonas, Jesus está afirmando mais do que um prenúncio implícito da ressurreição. Jesus afirma que Ele traz a vida onde existe a morte. O *sinal* era mais do que um *milagre*. O sinal revela um conteúdo salvífico e denuncia a plenitude do Reino, um mundo sem males. Por isso, Jesus cura as pessoas que se apresentam com fé, independente da sua conduta moral ou classificação social. Obviamente não curou todos os doentes de seu tempo. Suas curas são verdadeiros sinais, reveladores da vida humana, de sua vitória sobre as forças da morte.⁷⁰ Deste modo, Jesus manifesta

65 Cf. Id. *El Reino de Dios*, p. 65-67.

66 Cf. Id. *Víctimas del pecado*, p. 68.

67 Cf. JHD, p. 302-306.

68 Cf. CASTILLO, J.M. *Simbolos de Libertad*, p. 150-153.

69 Cf. JHD, p. 306-307; CASTILLO, J.M. *Víctimas del pecado*, p. 59-60; Id. *El reinado de Dios*, p. 65.

70 Os sinais explicitados pelo Evangelho de João em síntese relaciona a fé com as básicas situações humanas: alimentação e saúde. Assim, ter fé é fazer a vida ser promovida, crer em Jesus é crer no Deus da vida, no Deus que se preocupa com as questões humanas: vinho na festa, água para beber, cura da cegueira, voltar a vida, comer do pão... (CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 130-132).

o Reino da vida, o Reino que não se preocupa com a salvação da alma, mas sim em remediar e tocar a carne humana, as necessidades vitais.⁷¹

Jesus e a expulsão de demônios. Jesus expulsa demônios (cf. Mt 12,28; Lc 11,20) e envia os seus discípulos para curar e expulsar demônios (cf. Mt 10,1. 8; Mc 6,7; Lc 9,1-2). Os povos antigos consideravam que os sofrimentos, os males, eram realizados por espíritos, por demônios, forças maléficas. Por isso, conclui-se que os exorcismos são também preocupações com o problema da saúde. Jesus ao expulsar demônios e pedir que os discípulos façam a mesma coisa está afirmando que quer a libertação das forças do mal, ou seja, que as pessoas sejam livres do sofrimento, das desgraças que as oprimem.⁷²

Todos os sinais que manifestam o Reino da vida e que tocam a carne apontam para uma vida abundante (cf. Jo 10,10). Segundo o Evangelho de João, quem crê em Jesus tem a vida eterna (cf. Jo 3,36). O adjetivo *eterno* (do grego *aiōnios*) pode ser traduzido por *ilimitado*. Assim, Deus deseja uma vida sem limites, sem limitação alguma, uma vida plena. Quem limita a vida do outro ou a própria vida rejeita o próprio Jesus.⁷³ As Bodas de Caná (cf. Jo 2,1-11) revelam esta abundância de vida ilimitada que se manifesta nos sinais de Jesus: havia 600 litros de água para as purificações, o que é uma grande quantidade. Jesus realiza, portanto, um sinal de abundância, trazendo grande alegria para aquela festa ao transformar 600 litros de água no melhor vinho, sinal da alegria, comparado já no Antigo Testamento com o deleite dos beijos de amor (cf. Cant 1,2. 4).⁷⁴

Os sinais de vida em favor da carnalidade manifestam a imagem do Deus amoroso. Ao proclamar o seu programa em favor das pessoas sofredas, Jesus cita o profeta Isaías, mas suprime as palavras que anunciam “o dia da vingança de nosso Deus” (Is 61,1-2). Fica claro que o desejo de Jesus é libertar as pessoas do sofrimento dos pobres, cativos, cegos (cf. Lc 4,18-21), e não realizar o anúncio do Deus de ameaças.⁷⁵

O “Deus” da religião tradicional (templo, ritos, dogmas, sacerdotes, normas, ameaças, castigos...) não é o verdadeiro Deus. Por outro lado, não há Deus mais autêntico do que o Deus que se identifica com a saúde, a vida, a felicidade e o bem do homem.⁷⁶

Não há um Deus mais autêntico do que aquele que se preocupa com a dimensão da carnalidade, manifesto no Reino da vida.

71 Cf. JHD, p. 308-309; CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 65.

72 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 111-112; Id. *El Reino de Dios*, p. 67-69.

73 Cf. Id. *La religión de Jesús*, p. 216.

74 Cf. Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 128.

75 Cf. Id. *Víctimas del pecado*, p. 27.

76 Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 115.

“Nem nesta montanha nem em Jerusalém adorareis o Pai” – a laicidade de Jesus

O filósofo Merleau-Ponty, afastando-se de uma metafísica abstrata e essencialista, fundamenta a presença do corpo como carne no mundo:

O mundo não é um objeto do qual possuo comigo a lei de constituição; ele é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas. A verdade não ‘habita’ apenas o ‘homem interior’, ou antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece.⁷⁷

Se o ser humano existe e se realiza no mundo, isso somente acontece pela mediação do corpo sensível, que contendo a mesma matéria do mundo, possibilita uma imersão na realidade: somente pela realidade do corpo (e da carne) podemos perceber e sentir e, o mundo, os objetos, as pessoas. É a realidade corporal, carnal (como prefere Castillo) que nos possibilita imaginar, desejar, pensar, conhecer, escolher, relacionar-se...

Nesta linha, podemos desenvolver o tema da *laicidade* como um desdobramento da carnalidade na cristologia de Castillo. Isso porque a consequência da encarnação foi a sua automática inserção no mundo: Deus, ao se fazer carne, se fez *mundano*. Mais ainda: não somente assumiu uma realidade na existência física do mundo, mas se inseriu nas realidades do mundo, no contexto social, na cultura, na vida de sua gente. Sua presença carnal passa a fazer parte das realidades que fazem parte da existência humana.

É neste contexto que Castillo fala da *laicidade do Evangelho*.⁷⁸ O autor utiliza o termo *laicidade* (*laicidad*, em espanhol), indicando a vivência da fé independente (ou até mesmo à margem) da Igreja e do clero, ou seja, a vivência da fé na sociedade, no cotidiano da vida.⁷⁹ A laicidade de Jesus é a revelação da atuação de Deus na *carne do mundo*, no contexto da vida, no âmbito social.⁸⁰

Jesus viveu com radicalidade uma vida laical, pois não se utilizou de nenhum subterfúgio que o separasse do mundo.⁸¹

77 MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*, p. 06.

78 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*.

79 Cf. *Ibid.*, p. 47-48

80 Cabe aqui destacar que há uma diferença entre *laicidade* e *laicismo*. Este último se entende pela independência do homem, da sociedade, mais propriamente do Estado, da influência religiosa ou eclesial; indica, na maioria das vezes, a ausência de qualquer influência religiosa na vida dos indivíduos e da sociedade. Não é isto que Castillo propõe, mas sim a *laicidade*, ou seja, a consideração da importância de Deus nas questões humanas e sociais elementares. Um Deus que atua na história. O tema é pertinente, quando se constata que muitas pessoas não mais consideram as igrejas com suas normas, não querem saber de rituais religiosos, mas desejam seguir crendo em Deus, relacionando-se com Ele (cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 41-42).

81 Cf. JHD, p. 530.

Jesus viveu como vivia todo mundo, se vestia como o povo de seu tempo, frequentava bodas e banquetes, comia e bebia com qualquer pessoa, era amigo de pecadores e pessoas de duvidosa conduta, ensinava coisas que podiam irritar os grupos mais observantes e religiosos de seu tempo, era mal visto pelos sacerdotes e, em geral, pelos funcionários do templo. Inclusive dava motivo para que algumas pessoas se escandalizassem sobre as suas ações e palavras (cf. Mt 11,6; 13,57; 26,31). Está claro que a vida de Jesus não se converteu no sentido de passar de uma vida 'profana' para uma vida "sagrada" ou "consagrada".⁸²

Jesus suscitou muitas questões a respeito de sua pessoa. Perguntavam se Ele seria João Batista, Elias ou algum dos profetas. De fato, Jesus foi identificado como profeta (cf. Lc 7,16. 39; Mt 21,11. 46; Jo 4,19; 9,17).⁸³ Foi também considerado um rabino, um mestre, no entanto não pertencia a nenhum grupo ou casta religiosa. Jesus foi um *leigo*.⁸⁴

O Novo Testamento fala de Jesus como sumo sacerdote na carta aos Hebreus. Segundo Castillo, Albert Vanhoye, melhor conhecedor sobre o assunto no âmbito católico, fala da originalidade de Cristo sacerdote, diferenciando-se do sacerdócio da concepção veterotestamentária.⁸⁵ A condição para ser sacerdote no Antigo Testamento era a separação, dignidade que dependia da pertença à família de Aarão e à estirpe de Sadoc (cf. Ex 29, 29-30; 40,15; Eclo 45,13-16; 15-19; 24-30). A eles estavam relacionados rituais solenes, sacrifícios, unções e vestimentas especiais (cf. Ex 29; Lv 8-9). O sacerdócio de Cristo, porém, distingue-se por ser *real*, não meramente *ritual* (cf. Hb 5,7-10; 9, 11-28). Jesus em momento algum exigiu separação ou distinção especial, acabando os seus dias como um rejeitado entre ladrões. Deste modo, Ele consumou o seu sacerdócio. Fez de sua vida uma oferenda sacerdotal, mas jamais se identificou com a classe sacerdotal de seu tempo. Prova disso é que o termo *iereús* (sacerdote) não é aplicado nenhuma vez a Ele ou aos seus discípulos.

Todas estas premissas sobre a laicidade de Jesus colocam-no fora dos lugares que a tradição judaica considerava como sagrados e como vias de acesso a Deus. Se os judeus esperavam encontrar Deus em Jerusalém, a Cidade Santa, Deus encarnado foi habitar na Galileia, que longe de ser mencionada como terra de salvação, era designada como lugar de sofrimento e pobreza (cf. Mt 4,23-24; Lc 6,17-19). Se os judeus pretendiam encontrar Deus nas práticas religiosas, mediante os ritos religiosos, Jesus propõe um novo acesso a Deus.⁸⁶ A carta aos Hebreus nos diz de um modo definitivo que o templo verdadeiro não é feito por

82 CASTILLO, J.M. *Víctimas del pecado*, p. 22–23 (tradução nossa).

83 Cf. Id. *Simbolos de Libertad*, p. 61–63.

84 Importante pontuar que aqui o termo *leigo* não significa um ignorante ou uma pessoa sem religião, mas integrante do *laós*, que significa o povo de Deus.

85 Cf. CASTILLO, J.M. "O novo papa, novo modelo de sacerdote".

86 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 61–63.

mãos humanas⁸⁷, pois Cristo entrou num santuário mais perfeito (cf. Hb 9,11). Assim, o lugar do encontro com Deus não é um espaço geográfico, mas um espaço humano, o lugar onde as pessoas se encontram: ⁸⁸ “acredita-me, mulher, vem a hora em que nem nesta montanha nem em Jerusalém adorareis o Pai (...). Mas vem a hora – e é agora – em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade, pois tais são os adoradores que o Pai procura” (Jo 4,21.23).

Segundo Castillo, Jesus vai ao templo e a Sinagoga, mas não ratifica tais lugares como vias oficiais de acesso a Deus. O Evangelho não diz que Jesus ia ao templo para orar. Jesus frequentava as sinagogas, mas não se diz que lá estava para orar, mas sim porque eram lugares onde as pessoas se reuniam, portanto lá tinha oportunidade singular para transmitir a sua mensagem. Assim, vemos que Jesus entendia a religião a partir da convivência com as pessoas, ia até o povo, até as aldeias, casas... Passava pelas estradas, sobretudo estava com os pobres, trabalhadores e enfermos. Gostava inclusive de estar com os pecadores para fazer refeição com eles: comia com publicanos (cf. Mc 2,15) e fariseus (cf. Lc 7,36ss.; 14,1).⁸⁹

Jesus foi um *homem profundamente religioso*,⁹⁰ mas a sua religião foi vivida como uma *religião alternativa*. Viveu como judeu, fiel ao seu contexto racial, mas não aceitou viver os elementos religiosos que legitimavam o modelo injusto de sua sociedade.⁹¹

A oração de Jesus nos ajuda a entender a *sua religião* e, ao mesmo tempo, a dimensão da carnalidade da vida de Jesus. Segundo Castillo:

A oração é um desejo. Quer dizer, a oração de Jesus, na mentalidade dos Evangelhos, não é a repetição monótona e rotineira de preces rituais, que se aprende de memória. Orar é, antes de tudo, desejar, e portanto, oramos segundo o que de verdade desejamos.⁹²

Ou seja, oramos a partir de nossos desejos. A oração tem muito de humanização, pois nos coloca diante daquilo que nós, carnalmente, desejamos. Nossos desejos sinceros são desejos do mundo de nossa carnalidade. Obviamente, isso não significa dizer que a oração seja uma coleção de pedidos egoístas: há critérios

⁸⁷Entre as últimas palavras de Estevão, está uma crítica à igreja de pedras: “o Altíssimo não habita em obras de mãos humanas” (At 7,48). As comunidades primitivas se reuniam nas casas, eram comunidades domésticas. Séculos mais tarde, o Concílio de Laodicéia (360-370) proibiria que as celebrações fossem realizadas nas casas. Uma contradição, se levarmos em conta a mentalidade do Novo Testamento, que remonta ao espírito de Jesus.

⁸⁸ Cf. Id. “De las casas llenas a los templos vacíos”.

⁸⁹ Cf. Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 52-53.

⁹⁰ Cf. Ibid., p. 54.

⁹¹ Cf. Idem.

⁹² Ibid., p. 96.

que devem orientar os desejos. Quando Jesus orou, pediu para que a vontade do Pai fosse realizada, jamais faz pedidos mesquinhos (cf. Lc 22,42). Ou seja, é preciso ter em mente que a oração sempre se traduz numa ética, mas uma ética que se leva em conta a carnalidade humana.⁹³

Outra dimensão importante da oração de Jesus é a sua discrição. Jesus ora em segredo, retira-se para orar, passa a noite em oração (cf. Lc 5,16; 6,12; 22,39-41). Jesus, assim, nunca ora na sinagoga ou no templo, mas escolhe lugares profanos. Critica inclusive o uso indevido dos lugares sagrados, como no episódio dos vendilhões do templo (cf. Mt 21,12), também critica a oração hipócrita que se põe como caminho de exibicionismo (cf. Mt 6,5). O importante não é exhibir um ato de piedade, mas portar-se bem nas realidades do mundo: profissionais, sociais, familiares... O critério de Jesus é muito claro: pelo fruto, seremos conhecidos (cf. Mt 7,21).⁹⁴

O Deus do Evangelho 'só se vê no oculto' (Mt 6, 5-6). Deus está cego para ver grandes exhibições da fé e da religiosidade. Nem Deus quer esse tipo de pompas clericais, que são eficazes para fazermos uma falsa ideia de nossa presença na sociedade, na cultura, no coração das pessoas. Grande engano. E uma mentira maior ainda. Quando o Evangelho fala desse assunto, não se refere somente ao que fazemos com muita humildade. Não é questão de humildade simplesmente. É questão de laicidade, Jesus foi laico. Quando rezava, ia aos locais solitários, ao campo, aos montes, onde ninguém o via. Os apóstolos de Jesus não se dedicaram a pagar as pessoas para que eles fossem ouvir Jesus. Se fazemos da religião um espetáculo de massas, ficaremos satisfeitos e até orgulhosos, mas não nos enganemos! O Evangelho não consiste em concentrar pessoas, mas sim viver o Espírito e o que diz o Sermão da Montanha.⁹⁵

As religiões se constituem por dogmas (verdades para acreditar), leis (mandamentos para cumprir) e ritos (cerimônias para praticar). Nenhum destes três elementos são enfatizados por Jesus, ou seja, prefere enfatizar o laico ao religioso. Jesus se confronta com as práticas religiosas de seu tempo e elogia a fé, exatamente, de pessoas que não pertenciam ao povo judeu e à sua religião: um militar romano (cf. Mt 8,10), uma mulher cananéia (cf. Mt 15,28), um samaritano que veio agradecer a cura da lepra (cf. Lc 17,19). Seus elogios revelam que Jesus percebeu nas pessoas fora da religião e da raça judaica traços de bondade e de profunda humanidade.⁹⁶

Por isso, concluímos que Jesus não pretendeu fundar uma religião, mas sim humanizar qualquer forma de religião. Preocupou-se com a vida das pessoas,

⁹³ Cf. *Ibid.*, p. 100.

⁹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 98-100.

⁹⁵ CASTILLO, J.M. *La laicidade del Evangelio*; Id. "La actual manía episcopal de exhibir lo que debe estar oculto".

⁹⁶ Cf. Id. *La buena noticia de Jesús*, p. 77.

com sua carnalidade, com sua dignidade, com a debilidade humana, dava atenção às necessidades sensitivas e não à pureza ritual. Os Evangelhos não apresentam uma nova religião, mas uma nova vida, configurando o Evangelho como um *Bios*, ou seja, um modo de viver no âmbito humano, dentro do contexto profano e secular, que se baseava no seguimento (cf. Mt 19,21).⁹⁷ O critério último de salvação não é a prática religiosa, mas a prática do bem, em ver Jesus na pessoa do irmão, no irmão que sofre, que carrega carências e atentados contra a sua carnalidade, como fica evidente na parábola do Juízo final, quando o Rei não faz nenhuma pergunta referente às práticas religiosas, mas sobre a compaixão (cf. Mt 25,31-46).⁹⁸

⁹⁷ Cf. Id. *La humanidad de Dios*, p. 86–87; Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 15.

⁹⁸ Cf. Id. *El reinado de Dios*, p. 111–118; Id. *Víctimas del pecado*, p. 74–75. A posição de Castillo é forte, dando a impressão que a religião não tem sentido algum. Na verdade, o problema que se coloca é relativo ao tipo de religião. A religião do judaísmo do século I carregava muitos limites e são questionados por Jesus. Além disso, Castillo quer mostrar que o contexto laico é lugar de habitação de Deus, enfatizando a prática de Jesus neste sentido. O autor destaca que a liturgia e a oração são mediações fundamentais, desde que não sejam contrários ao espírito do Evangelho (Cf. CASTILLO, J.M. *Espiritualidade para insatisfeitos*, p. 28-30; JHD, p. 486-487; Id. *Espiritualidad para comunidades*, p. 131-138; Id. *Oracion y existencia cristiana*, p. 179-190).

Alteridade

Nenhum indivíduo vive isolado, sem um outro (*alter*). Portanto, vivemos nossa humanidade profundamente enraizados em nossa qualidade de exercício da alteridade. Porém, não basta estar diante do outro, seja um indivíduo ou uma comunidade. É preciso ter a capacidade de se comunicar com este outro, é preciso acolher sua mensagem e dizer de nós mesmos ou comunicar uma resposta diante das indagações que nos advêm.

Sendo tais relações profundamente humanas, Jesus se importa com elas. O Evangelho, entre tantos exemplos, relata o exorcismo de um homem possuído por um demônio surdo e mudo (cf. Mc 9,14-27). O que é revelado nesta perícopé é que pode haver o medo de falar. Se há a cura da mudez, possivelmente muitos males também podem ser curados. O demônio representa a força que não permite que as pessoas se comuniquem.⁹⁹

A alteridade se estabelece na comunicação. Porém a pergunta que se estabelece a partir da leitura dos Evangelhos é sobre o tipo de comunicação que se constitui. Castillo nos oferece algumas pistas que nos ajudam a compreender a sadia alteridade desejada por Jesus. Primeiramente, veremos que existe uma situação peculiar que manifesta a alteridade na vida pública de Jesus – as refeições; daí decorre o tema da comensalidade. Depois veremos que a alteridade depende de uma ética específica – ética de bondade. Por fim, veremos que as relações que se estabelecem a partir de tal ética questionam e redefinem o modo de exercer o poder.

“Feliz aquele que tomar refeição no Reino de Deus” – a comensalidade

Já acenamos que a comensalidade é um tema importante na Cristologia de Castillo. Sucintamente, dissemos que a preocupação de Jesus com o alimento toca a carnalidade do Deus encarnado que, não somente come e bebe, mas que é tocado em suas entranhas ao ver o povo faminto. Agora, seguindo a insistência do tema em Castillo, trataremos da comensalidade como mediação para manifestação da alteridade.

Há uma força reveladora na comida. Muitos aspectos evangélicos importantes são revelados no ato e no modo como Jesus trata o tema da refeição. Castillo chama de *comensalidade* o que envolve o ato de comer, com toda a sua força

⁹⁹ Cf. CASTILLO, J.M. *El reinado de Dios*, p. 55–58.

reveladora: a alimentação não apenas dá o que é necessário ao corpo, ao sangue, nem satisfaz cada pessoa apenas em suas necessidades orgânicas (carnalidade), mas é uma ocasião singular para a partilha, para a troca de afeto, para a necessidade que temos de falar e sermos escutados. Há um prazer no convívio ao redor da mesa, bem expressas nas palavras de São João da Cruz, ao falar de *uma ceia que enamora*.¹⁰⁰

As referências do Evangelho sobre a comida e a partilha são abundantes. Aparecem 28 vezes em Mateus, 22 em vezes Marcos, 56 vezes em Lucas e 31 vezes em João, totalizando 137 menções.¹⁰¹ De fato, Jesus dá valor a este tema. O primeiro aspecto que fica claro é que Jesus se preocupa com a fome das pessoas, como vemos em tantos relatos de multiplicação dos pães. O interessante é que Jesus não recomenda que as pessoas ofereçam esmolas para aqueles que não têm alimento, não concorda que eles tomem o dinheiro o comprem o seu alimento, como o faz o assistencialismo corriqueiro hodierno (cf. Mc 6,35-37). Mais do que ajudar uma pessoa a se alimentar está o ato de convidar uma pessoa, mesmo estranha, para sentar-se a mesa e tomar o alimento na mesma mesa.¹⁰² Ao longo da história, a comida foi um fator de divisão entre as categorias culturais, entre as classes. Usualmente, somente pessoas de mesma classe participam da mesma refeição. Jesus se opõe a esta mentalidade, rompe com este dado enraizado nas culturas ao convidar pessoas sem distinções para a sua mesa, para que aconteça a partilha.¹⁰³

Jesus não se contenta que as pessoas se alimentem, mas deseja que as pessoas se reúnam, sentem-se juntas para comer. Sobretudo, isso fica claro nas perícopes que narram a multiplicação dos pães. O ato de comer é, portanto, mais importante do que o próprio alimento. Por isso, os primeiros cristãos, tiveram o costume de se reunir semanalmente para comerem juntos, e normalmente se fazia isso no primeiro dia da semana, recordando a ressurreição do Senhor.¹⁰⁴ O ato de repartir o alimento une uma preocupação dupla de Jesus, ou seja, afeta dois dos três aspectos fundamentais do humano: a carnalidade e a alteridade. Ao mesmo tempo que o ato de alimentar trata da carne, também reforça a comunhão entre a as pessoas.¹⁰⁵

O alimento tem ainda a sua força reveladora no âmbito da alteridade ao manifestar o grande sonho de Deus, que correspondia ao sonho das pessoas sim-

100 Cf. JHD, p. 324.

101 Cf. JHD, p. 325.

102108 Cf. JHD, p. 327.

103 Cf. JHD, p. 328.

104 Cf. CASTILLO, J.M. *La buena noticia de Jesús*, p. 99–101.

105 Cf. JHD, p. 328.

ples: o banquete festivo (cf. Mt 8,11). Todos têm lugar neste banquete: pessoas provindas do Oriente e do Ocidente. Também aqueles que não tinham integridade física: coxos, inválidos, aleijados, até mesmo os recolhidos à beira do caminho (cf. Lc 14,23). Por isso, concorda Theissen que o sonho de Jesus não era o sonho dos doutores da lei, sacerdotes ou poderosos. E no tema do alimento é que se revela tudo isso - o grande sinal do Reino de Deus.¹⁰⁶

Jesus se utilizou da comensalidade em sua pregação, como vemos na narrativa da parábola do grande banquete para falar do Reino de Deus (cf. Mt 22,1-10; Lc 14,15-24). Em síntese, podemos interpretá-la como a proclamação da mudança da ordem estabelecida. O sistema determinado exclui, enquanto Jesus proclama a acolhida de todos. Quando os primeiros convidados não aceitam o convite, abre-se o convite para os que não eram acolhidos. Nesta mesa do Reino há espaço para todos os que acolhem a proposta desta novidade, é sinal de alegria, de satisfação, de vida compartilhada. “Deus é encontrável na alegria, na felicidade e na satisfação compartilhada com outros”.¹⁰⁷ Diante deste ensinamento, há duas maneiras de entender a vida: pensar a partir dos próprios interesses, quando o egoísmo orienta as decisões e ações; ou ter como motivação da existência, o desfrutar da vida, viver na partilha da felicidade com os outros, ou seja, buscar a felicidade alheia, alegrando-se com o próximo. Este último é o modo de viver que se expressa no Banquete do Reino, é este o sentido da alteridade revelado por Jesus a partir da comensalidade.¹⁰⁸

Merecem destaque as narrativas das refeições de Jesus. Todas elas são muito elucidativas na compreensão da boa notícia, revelando coisas importantes sobre Deus, o que realmente lhe agrada. As refeições mostram uma imagem de Deus surpreendente, que nem sempre é facilmente compreendida pelos interlocutores de Jesus e pelos leitores hodiernos do Evangelho, pois o que se revela é uma *impressionante humanidade*.¹⁰⁹

Para compreender melhor as refeições do Evangelho em sua força reveladora, devemos nos perguntar: com quem Jesus comia? Nunca partilhava o alimento com as autoridades da religião oficial ou com as autoridades políticas. Jesus partilhava o alimento sem fazer exclusões, não excluía os pecadores, como os publicanos (cf. Mc 2,15-17; Lc 15,1-2). Não excluía os fariseus, nem mesmo Judas ficou excluído da última ceia. Partilhou o alimento com mulheres (cf. Lc 10,38-39), com samaritanos (cf. Jo 4,7-9). Também não se sentiu pressionado

106 Cf. JHD, p. 329; THEISSEN, G. *El movimiento de Jesús*, p. 254.

107 JHD, p. 339.

108 Cf. JHD, p. 336-340; CASTILLO, J.M. *El reino de Dios*, p. 184-189.

109 Cf. JHD, p. 331.

por normas sociais ou religiosas, nada o impedia de partilhar o alimento com as pessoas, mesmo que este fato ocasionasse a sua rejeição. A alegria da festa da partilha é importante na história de Jesus de Nazaré. Sabemos que uma vez, ao menos, importou-se com a falta de bom vinho em uma festa de casamento (cf. Jo 2,1-11). A repetição do relato da multiplicação dos pães no território da Decápolis (cf. Mc 7,31), mostra que Jesus estava aberto para viver a comensalidade com os não judeus.¹¹⁰

O que mais fica em destaque é o fato de Jesus viver a comensalidade com os últimos, como os excluídos (cf. Lc 14,8-10; 22-24-27). Não se trata de uma questão social, mas sim de *uma questão de humanidade*.¹¹¹ Jesus senta-se à mesa com os publicanos e faz refeição com eles. Os publicanos são comparados aos pagãos, ladrões, prostitutas, adúlteros... Fazer refeição com eles é um gesto de profunda comunhão,¹¹² causa a rejeição automática por parte das autoridades. Jesus responde que não veio chamar os que têm saúde, mas os doentes (os pecadores: cf. Mc 2,17). Diante de todos estes fatos, podemos resumir a questão conflituosa como uma *subversão teológica*: os que pertencem oficialmente ao povo de Deus excluem os sofrendores e, por isso, são excluídos do reino; os que são excluídos, os que não têm direito em conformidade com a religião oficial, são admitidos.¹¹³ Conviver com as pessoas, privilegiando quem mais sofre e é excluído é algo profundamente humano e, portanto, divino. Jesus une, como já dissemos, a carnalidade à alteridade pelo dom da comensalidade: vive na alegria do que é básico da existência humana (não se vive sem alimento) e a partir dele, vive uma relação de profunda partilha com as pessoas, revelando a elas o modo simples de Deus ser profundamente humano.

Entre as refeições de Jesus, cabe um destaque à última ceia, a ceia de despedida.¹¹⁴ Trata-se de um tópico importantíssimo para o tema da comensalidade. A ceia de Jesus com os discípulos aparece nos Evangelhos sinóticos e também em um texto paulino (cf. 1Cor 11,23-27; Mc 14,22-26; Mt 26,26-30; Lc 22, 22,14-22).

A questão levantada por Castillo é se a última ceia e a instituição da Eucaristia foi um *fato religioso*, ou foi uma manifestação da presença divina pelo ato de comensalidade, um expressivo sinal de partilha e de vida. Argumenta o autor que o relato da ceia não traz alusões à liturgia da Páscoa judaica, por isso é difícil identificá-lo com uma observância de um ritual religioso.¹¹⁵ Parece mesmo que Jesus

110 Cf. JHD, p. 333-334.

111 Cf. JHD, p. 335.

112 Importante frisar que havia para os judeus uma proximidade entre o *connubium* e o *convivium*, ou seja, só poderia haver matrimônio com as pessoas que participavam do grupo que se podia comer junto.

113 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 79-97.

114 Sobre este tema, cf. JHD, p. 340-346; CASTILLO, J.M. *El final de Jesús y nuestro futuro*, p. 43-50.

115 Castillo problematiza a questão: a Eucaristia é um fato religioso ou a expressão máxima da presença de Deus entre as pessoas? Segundo o autor, não há concordância entre os estudiosos, como atesta: FITZMEYER,

viveu com os seus discípulos uma *situação-limite*, uma ceia dramática que marcou a despedida de Jesus. Além disso, viveu com seus amigos (assim ele os chama) um momento de profunda comunhão e partilha.¹¹⁶

O que revela a última ceia? Trata-se de uma despedida (cf. Lc 22,18), pois Jesus não voltaria mais a ver os seus discípulos nesta vida. E ainda uma despedida trágica, repleta de situações dramáticas: sua morte, a traição de Judas... Jesus dá o mandato do amor, segundo o Evangelho de João. Ao dizer “faça isto em memória de mim” (1Cor 11,25; Lc 22,19)¹¹⁷ está deixando à Igreja o mandato de fazer na ceia uma mesa partilhada, onde se come do mesmo pão e se bebe do mesmo cálice. Trata-se de uma mesa sem exclusões. Se as refeições públicas de Jesus manifestaram a inclusão dos que eram excluídos pela sociedade, mesmo Pedro, que negaria a Jesus, e Judas, que o trairia, teria espaço para participar desta ceia. Não é possível viver o dom da comensalidade onde existem exclusões, reprovações, ameaças – nada disso está em sintonia com a alegria do banquete do Reino. Isto deve ser essencial na Eucaristia, por isso Castillo faz questão de frisar que tal fato não se constata nas normas eclesásticas que excluem grupos de pessoas do acesso à comunhão eucarística.¹¹⁸

(...) a humanidade de Jesus (revelação da humanidade de Deus) está acima de nossas desumanizações. Jesus se faz presente na comunidade humana mediante o gesto simbólico central dos humanos, de todos os humanos, a comensalidade. O pão repartido e o vinho da felicidade são a presença do corpo e do sangue do próprio Jesus (...) Jesus transforma os comportamentos mais fortes de desumanização, a solidão, o abandono e a traição daqueles que lhe eram mais próximos e mais íntimos, na presença da amizade fiel que jamais falta e nem falha.¹¹⁹

A questão levantada por Castillo é que o rito da Eucaristia nem sempre leva em consideração a revelação da humanização de Deus e do ser humano realizada na última ceia. Na missa damos muita ênfase à ceia como um rito religioso e ao sacrifício do Cristo, nem sempre dando força para o aspecto da comensalidade da Eucaristia. “Onde falha a comensalidade (fato social), falha igualmente a Eucaristia (fato teológico)”.¹²⁰

Por fim, é preciso destacar que Jesus tem o hábito de fazer refeições depois de sua ressurreição. Há muitos testemunhos de que um dos sinais distinti-

J. A. *El Evangelio según Lucas*, p. 302-313. Sobre a dúvida em relação ao caráter pascal da ceia, Castillo cita: PAGOLA, J. A. *Jesus*, p. 433. Pagola se apoia em vários autores: Schürmann, Léon-Dufour, Theissen, Roloff, Theobald.

116 Cf. JHD, p. 341-342.

117 Conferir também São Justino em sua Apologia I. 66,3.

118 Cf. JHD, p. 343-345.

119 JHD, p. 344-345.

120 JHD, p. 346.

vos de Jesus Ressuscitado em suas aparições era o fato de viver a comensalidade com os seus discípulos (cf. Lc 24,30-31; 24,41-42; At 1,4; 10,41; Jo 21,8-14). Tal atitude significa que somente é possível encontrar-se com o Transcendente na experiência humana, como também só é possível de encontrar a Deus na relação. A Igreja primitiva deixa bem evidente que esta relação é realizada pela comensalidade.¹²¹ Diante da afirmação de Castillo, podemos inferir que a vida para além da vida não é uma felicidade intimista, mas a alegria partilhada – a esperança de plenitude coincide com a plenitude da alteridade. O Jesus que transcende a existência limitada não abandona o que é próprio do humano, pois sua transcendência não se opõe a sua condição terrena, mas a plenifica. As refeições são sinais elucidativos disso.

“Sede misericordiosos como o Pai...” – a ética de bondade

O principal aspecto para compreender a alteridade na Cristologia de Castillo é a bondade, que já está implícita na comensalidade, como vimos. A bondade é revelada no Evangelho como centro da mensagem do Reino, pois o Reino de Deus se identifica com o próprio Deus: “O Reino de Deus é Deus”.¹²² Se o Reino é Deus, o Reino é bondade, pois o Deus revelado por Jesus é o Pai, não identificado com o poder dominador, senão com a bondade generosa, misericordiosa (cf. Mt 5,43-48; Lc 6,35-36). Jesus chama Deus de Pai¹²³ para manifestar que Deus é bondade, amor, compaixão. Jesus nos convida a sermos perfeitos como o Pai (cf. Mt 5,48), a sermos misericordiosos como o Pai (cf. Lc 6,36). E a perfeição de Deus para Jesus está em sua bondade.¹²⁴

O Deus bondade deseja um *Reino de bondade*. O Reino é a manifestação do amor de Deus sem limites. Jesus chama as pessoas a viver aqui e agora a bondade, o respeito, a tolerância, a delicadeza e a ternura. Um amor *entranhável*,¹²⁵ como já vimos. Quem mais precisa da bondade são os depreciados, os desautorizados, os desgraçados... O Reino de Deus, portanto, deve ser lido numa ótica de

121 Cf. JHD, p. 348.

122 Expressão de Bruce David Chilton: cf. JHD, p. 66.

123 O termo pai (patêr) aparece 414 vezes nos Evangelhos (136 vezes somente no Evangelho de João). Jesus ao invocar a Deus, utiliza a expressão *Abba*, denotando grande confiança, como uma pequena criança confia no seu pai. Há controvérsias se tal expressão foi realmente inaudita e seja, de fato, a linguagem própria do balbuciar da criancinha, como muitos afirmam. J. Jeremias não concorda com esta última afirmação, embora confirme a importância do termo como expressão de confiança do Filho em seu Deus, considerando-a uma *ipsissima vox* de Jesus, dando ênfase ao fato em seus estudos (cf. JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*, p. 113-122).

124 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 89–90.

125 *Ibid.*, p. 66.

alteridade: quando se produz humanidade, quando se concretiza o ser humano, está presente o divino.¹²⁶ Este foi o núcleo da espiritualidade de Jesus, o que o levou a passear por toda a parte “fazendo o bem...” (At 10,38). A expressão contida nos Atos dos Apóstolos resume a vida de Jesus na história, sendo identificado como *um benfeitor*.¹²⁷

Portanto, decorre da espiritualidade e prática de Jesus uma ética de bondade. Segundo Castillo, três são os elementos constitutivos desta ética de alteridade¹²⁸ como veremos abaixo.

Regra de ouro. “O que não desejas para ti, não o faças aos demais seres humanos”. O que foi promulgado por Confúcio (551-489 a.C.) é repetido no Evangelho: “tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles” (Mt 7,12; Lc 6,31). Jesus apresenta a sentença na forma positiva, e não negativa. Portanto, é preciso não apenas a tolerância, mas a iniciativa de fazer o bem, ou seja, o empenho, a luta para que o outro (próximo) tenha aquilo que eu gostaria de ter.

Para além do bem e do mal. Como o Pai do Céu que faz a chuva e o sol beneficiar os malvados e os justos, também cada um de nós deve fazer o bem a todos, não somente aos que nos agradam. Se Deus não faz o bem somente aos que são bons, como consequência, pede-nos o cristão *amor aos inimigos*, o que é proclamado por Jesus como uma das orientações fundamentais de sua ética de alteridade (cf. Mt 5,43-48). Os cristãos, portanto, fazem o bem, para *além do bem e do mal*.

O ponto de encontro. O *meeting point* da humanização na vivência da alteridade é o Deus humanizado:

O “ponto de encontro” dos seres humanos é Deus-humanizado. Não é, portanto, o Deus desconhecido das religiões que, muitas vezes, em lugar do amor, tem provocado ódio e violência. O Deus, que é ponto de encontro, é o que se define como o amor.¹²⁹

“Deus é amor” (1Jo 4,8). A experiência do *Deus amor* não é um mistério inacessível, algo simplesmente intimista, mas é a vivência concreta do amor de Deus em Jesus: não colocar em primeiro lugar as preferências individuais e egoístas, mas sim a preferência dos últimos deste mundo, os que carecem de tudo, os pobres. Afirma de forma contundente Castillo que adorar a Deus e não amar significa viver na idolatria. Enquanto que amar exige uma atitude de rebeldia, pois será inevitável a luta contra o sistema injusto da sociedade.

126 Cf. *Ibid.*, p. 65-68; *Id. El reinado de Dios*, p. 21-27.

127 Cf. *Id. A ética de Cristo*, p. 47-60.

128 Cf. *JHD*, p. 371-375.

129 *JHD*, p. 374.

As bem aventuranças (cf. Mt 5,1-12) são a síntese da ética de bondade, da ética da alteridade, proposta por Jesus.¹³⁰ Mais do que nas curas e exorcismos, as bem aventuranças deixam evidente que Jesus propõe uma luta contra as situações que geram a pobreza, a fome, o sofrimento. Castillo alerta para o grande perigo da *eticização* ou da *interiorização* das bem aventuranças. No primeiro caso, reduz-se as bem aventuranças a um catálogo de virtudes; no segundo, as mesmas ficam reduzidas a atitudes religiosas de fuga do mundo: renúncia do pecado, fé, perseverança... Deste modo perverte-se o sentido da proclamação das exigências de uma vida que luta pela humanização mediante a bondade a serviço da misericórdia.¹³¹

As bem aventuranças revelam a preferência de Deus. Deus se identifica com os pobres, com os mansos, com os que têm fome e sede de justiça, os que praticam a misericórdia, os que têm um coração puro, os que trabalham pela paz, os que sofrem perseguição por causa da justiça, os que são insultados, perseguidos e caluniados por defender o que é justo, honrado e verdadeiro. Assim, as bem aventuranças revelam a presença de Deus nas situações do mundo, na existência concreta no chão da vida, não no âmbito da religião. A verdadeira religião é a prática da bondade.¹³²

A ética de bondade é uma subversão dos critérios usuais da moral. Os pilares convencionais são substituídos por novos valores: substitui-se a justiça retributiva pela gratuidade. A bondade e o amor são colocados acima de tudo. Jesus propõe um corte radical com a normalidade da vida.¹³³ As parábolas narradas no Evangelho são um exemplo eloquente desta subversão de valores: as parábolas de Jesus sobre o Reino tem um relato extravagante, e isso acontece ao se colocar a vida em relevo. Então surge o surpreendente: aquilo que deveria ser a conduta normal, aquilo que deveria parecer o certo, o habitual, – ou seja, defender a vida, ser bom, generoso, – acaba sendo considerada a conduta anormal. Os exemplos são múltiplos, basta pegar cada uma das parábolas: deveria ser normal a bondade de um pai em fazer festa para o filho que voltou, mas acaba sendo inadmissível, pois o mundo vive a mentalidade de troca que castiga os maus, pune quem errou, recompensa a fidelidade, mesmo que esta esteja carregada de legalismo.¹³⁴

A ética de bondade é uma crítica à sociedade, onde o normal, o usual da vida é mesmo a agressão constante, o desprezo pelo fraco, os cálculos utilitários

130 Sobre as bem aventuranças, cf.: CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 63–77; Id. *La religión de Jesús*, p. 317-318; Id. *La buena noticia de Jesús*, p. 103–109.

131 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 69-71.

132 Cf. *Ibid.*, p. 73-75; *A Ética de Cristo*, p. 129-134.

133 Cf. Id. *El Reino de Dios*, p. 178–184.

134 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 153.

etc... As parábolas do Reino defendem aquilo que é basicamente importante para a felicidade do ser humano, mas para tanto, manifestam o que é o anormal da existência. A extravagância se faz ao se fazer um corte no habitual, então surpreende.¹³⁵ Por isso, podemos dizer que as parábolas apontam não para o real, mas para o utópico: a ética de bondade aponta para o Reino de Deus que é o Reino da utopia. A defesa da vida do próximo tem como consequência certa a utopia.¹³⁶

A ética de Jesus não é revelada somente por palavras. Mais do que pronunciar discursos, Jesus é um homem da ação. O seu modo de atuar ensina o que é o Evangelho, ou seja, o modo de ser que define o seguimento. Jesus age curando os enfermos, expulsando as forças do mal (cf. Mt 4,23-24; Lc 6,17-19; Mc 1,21ss.). Ele se faz amigo das pessoas desconsideradas pela sociedade (pecadores, publicanos), faz amizade com gente de má vida (cf. Mc 2,14-17; Mt 9,10-13; Lc 5,29-32), acolhe imigrantes e estrangeiros (cf. Mt 8,5-13; Lc 7,2-10; Jo 4,43-54; Mt 15,21-28; Mc 24-30). Jesus explicou sua ética alicerçada em Deus pondo em prática a bondade aos que sofrem: enfermos, pobres e excluídos. Nas palavras Hans Urs Von Balthasar: “somente a bondade é digna de fé”.¹³⁷ Por isso, afirma Castillo que a religião deve ser geradora de bondade, quando não o faz é incoerente com a prática de Jesus. Por vezes, a religião acaba sendo o impedimento para se entender, acolher e viver o Evangelho.¹³⁸

Na parábola do Bom Samaritano (cf. Lc 10,25-37) os bandidos não recebem condenação, e sim aqueles que eram tão observantes em sua prática religiosa, a ponto de deixar de fazer o bem ao infeliz que estava na valeta da estrada: os profissionais da observância religiosa são funcionários da religião, mas são incapazes de remediar a dor do ferido que fora ajudado pelo samaritano. Aqui está o exemplo da diferença entre ética que se prende ao aspecto exterior da religião e a ética de bondade, que se realiza para além dos templos.¹³⁹ A parábola de Jesus é uma história que se repete ao longo dos séculos: também hoje os religiosos podem se preocupar mais com a religião do que com o irmão caído no chão.¹⁴⁰ A parábola do Bom Samaritano traz uma tônica importante nos ensinamentos de Jesus em sua ética de bondade: não condena o mal realizado, mas o bem que não foi feito. A avaliação ética é feita sobre o que a pessoa deixou de fazer, sobre a omissão. Isso acontece também no relato do rico e Lázaro (cf. Lc 16,19-31): o

135 Cf. *Ibid.*, p. 154–155.

136 Cf. *Id. Los pobres y la teología*, p. 325-362.

137 *Id. La laicidad del Evangelio*, p. 71.

138 Cf. *Ibid.*, p. 69–71.

139 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 71; *Id. La religión de Jesús*, p. 382-383.

140 Cf. *Id. La buena noticia de Jesús*, p. 85.

rico não fez nada de mal ao pobre, mas omitiu a ajuda.¹⁴¹ Castillo, ao fazer seu comentário crítico sobre este ponto, retoma as palavras de Martin Luther King, a respeito da omissão: “O que mais me preocupa não é o grito dos violentos, nem dos corruptos, nem dos desonestos, nem dos sem caráter, nem dos sem ética. O que mais me preocupa é o silêncio dos bons”.¹⁴²

O tema do desejo é importante para explicar a coerência da ética de bondade, na visão de Castillo. Segundo o autor, a ética depende da reorientação do desejo: o desejo está na raiz de todos os tipos de violência¹⁴³ e também na raiz de uma vida coerente com o Evangelho.¹⁴⁴ Jesus proclama *felizes, bem-aventurados* os seus discípulos, porque a felicidade é o grande anseio para que aconteça a realização humana. Mas ao fazer isso, coloca caminhos contraditórios: pobreza, sofrimento, ter fome e sede de justiça, ser perseguido, insultado, caluniado... Trata-se de uma proposta paradoxal: por que caminhos tão contraditórios são vias de felicidade? Jesus está dizendo que se desejamos mal, se entramos no sistema deste mundo orientado para a cobiça, não seremos felizes. As bem aventuranças, ao nortear a ética de bondade, procuram reorientar nossos desejos para que não fiquemos centrados em nossa própria felicidade, mas sim na felicidade dos outros: a felicidade se alcança pelo desejo da felicidade alheia.¹⁴⁵

[Onde se centram os desejos de Jesus?] Inicialmente, nunca em instalar-se, enriquecer, viver bem, aproveitar-se dos outros, e menos ainda apropriar-se do que pertence aos outros. *Os desejos de Jesus* se identificaram sempre com os desejos dos pobres, dos que choram, dos que carecem do indispensável para viver com saúde, integridade e dignidade. Os desejos dos excluídos, os pequenos, os que carecem de direitos e, sobretudo, os que, pelo motivo que for, desconhecem a felicidade.¹⁴⁶

A oração é o caminho da reorientação do desejo. Quando desejamos o bem de alguém e pedimos isso a Deus estamos tendo um gesto profundamente humano, de grande bondade. A oração nos faz sofrer pelo outro, faz-nos entrar em sintonia com a causa do sofrimento alheio. Por isso, precisamos orientar os

141 Cf. *Ibid.*, p. 82–87.

142 Martin Luther King apud CASTILLO, J.M. “A desobediência civil”.

143 Castillo retoma o conceito de desejo mimético, de René Girard. Segundo o autor, o desejo nasce da comparação com um outro, que tomamos como modelo para determinar o objeto de desejo. O caráter mimético do desejo é causa da violência, pois se desejamos conforme o desejo de um modelo significa que o mesmo objeto será desejado por todos que o miram, então nasce a rivalidade. A *mimesis* - o impulso imitativo - é potencialmente um direcionamento aquisitivo. Quando desejamos o mesmo desejo de um modelo, em algum momento, buscaremos nos apropriar do objeto. Desse caráter de aquisição, emerge a violência nas relações (GIRARD, R. *Veio Satã cair como o relâmpago*, p. 26; ROCHA, J. C. C. “René Girard e o desejo mimético”).

144 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 127–140.

145 Cf. JHD, p. 351–353.

146 JHD, p. 355.

nossos desejos para o bem, humanizar os nossos desejos. Aqui está o sentido dado por Paulo ao proclamar que devemos orar sem cessar (cf. 1Tes 5,17). Obviamente não oramos a todo instante, mas podemos orientar os nossos desejos para o bem, desejar o bem, desejar a humanização e a felicidade de nossos irmãos. Para tanto, é necessário ficar em sintonia constante, em comunhão com o Pai (cf. Jo 10,30). Também os discípulos devem estar unidos ao Pai (cf. Jo 14,16), ou seja, também os discípulos se orientam pela vontade do Pai. A oração entendida não como uma ação que procede da religião, mas a partir da bondade nos humaniza, faz-nos viver a humanização de Deus.¹⁴⁷

Sem a orientação correta do desejo, a ética de bondade poderia parecer uma proposta que redunde no laxismo. Uma proposta baseada na felicidade do ser humano, entendendo felicidade como auto realização. Isto seria um modo de suavizar o discurso, seria transformar o Evangelho em uma proposta que cabe dentro de nossas conveniências. Ao contrário, argumenta Castillo, quando fazemos os nossos desejos coincidirem com os desejos dos demais, quando buscamos sim a felicidade para fora de nós mesmo, estaremos vivendo a “forma de vida mais crucificada que se possa imaginar”.¹⁴⁸

Os desejos reorientados de acordo com a vontade do Pai, de acordo com a ética da bondade, se concretizam na *autoestigmatização como conduta*. Assim foi a vida de Jesus: a sua principal preocupação foi se descentrar de si mesmo, procurando remediar o sofrimento dos demais, contagiar felicidade... Consequentemente, a finalidade central da espiritualidade é descentrar o sujeito para que vá ao encontro do outro em suas necessidades – “descentrar o sujeito de si mesmo”.¹⁴⁹

O que Jesus ofereceu foi a sua própria ‘existência’, que foi em todo momento, uma existência para os demais. Por isso, pode-se afirmar, com todo direito, que Jesus deslocou o centro da religião. Este centro deixou de ser o ritual sagrado, com suas cerimônias, seu templo, seu altar e seus sacerdotes e passou a ser o comportamento ético de uma vida, que desde sua própria humanidade, contagia a humanidade, e desde sua própria felicidade, contagia a felicidade.¹⁵⁰

A autoestigmatização como conduta é a base do Sermão da Montanha:

O convite a suportar agressões, oferecendo a face direita depois do golpe na esquerda, é uma destas doutrinas, que nos pede que nos exponhamos diretamente à agressão alheia (Mt 5,39). Porque esta opção de vida pela autoestigmatização constitui a raiz da bondade humana e o que a faz possível. Aqui está o coração do Evangelho.¹⁵¹

147 Cf. JHD, p. 96–97.

148 JHD, p. 356.

149 CASTILLO, J.M. *La fe en tiempos de crisis*, p. 28; Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 149-159.

150 Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 152–153.

151 Ibid., p. 118.

Viver a ética da bondade, inerente a uma vivência plena da alteridade, é não se preocupar com o poder e com a riqueza, mas em subverter a ordem de valores da sociedade. Reafirmamos, na esteira de Castillo, de que não se trata de uma visão simplista, laxista ou da apologia da *vida do bonachão*, pois esta ética depende da busca da felicidade alheia. Isto não será realizado automaticamente: a felicidade não se aprende com discursos, mas sim por contágio, quando a felicidade é vivida e partilhada. Também depende da condição de uma igualdade de direitos. Ou seja, é feliz quem não se acha mais importante ou com mais poderes do que os demais. Quando nos colocamos na mesma situação, na mesma condição, no mesmo plano de direito e de deveres, então poderemos viver a ética da bondade. Não é relativismo e nem perda dos valores, mas uma radicalidade da vivência do Evangelho, que exige descentrar o próprio ego, ter uma autoestima que seja capaz de ir ao encontro do outro, de servi-lo e ajudá-lo a ser feliz, o que acarreta na construção da própria felicidade.¹⁵² Tudo isso se realiza pela reorientação do desejo, de modo que o coração esteja em sintonia com a vontade do Pai amoroso que deseja o bem, a felicidade, com todo o preço inerente a sua concretização. Castillo faz uma crítica, alegando lacunas deste ensinamento em nossa religião.

E não nos explicaram que o verdadeiramente difícil é amar buscando sempre a felicidade da outra pessoa, seu êxito, seu prazer, sua alegria, sua liberdade, sem pretender jamais dominá-la, nem fazê-la à nossa imagem e semelhança, sem desejar que lhe agrade o que agrada a mim, sem querer de modo algum o meu triunfo mais do que o do amigo ou da amiga, do amado ou da amada, sem censurá-la em nada, sem jamais pedir nada em troca. Amar assim, com tal transparência de sentimentos e de intenções, isso é pureza, isso é a coisa difícil da vida.¹⁵³

“Se alguém quiser ser o primeiro, seja o último de todos e o servo de todos” – romper com o poder – autoridade

Vimos que a alteridade de Jesus depende de suas atitudes de bondade, que Castillo chama de ética de bondade. Dissemos também que esta ética implica na autoestigmatização, porque certamente o empenho pela felicidade sofrerá resistências. Seguindo esta lógica de resistência ao Evangelho, nosso autor insiste em chamar a atenção para a oposição que Jesus recebeu provinda dos líderes religiosos de sua época. Os líderes de seu tempo o consideraram um demônio (cf. Mt 12,24), uma ameaça (cf. Jo 11,48), uma blasfêmia (cf. Mt 26,65). A afirmação radical de Castillo é que, segundo o julgamento de Jesus, a religião do templo e

¹⁵² Cf. JHD, p. 376–378.

¹⁵³ CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 68.

dos sacerdotes era exatamente um impedimento para se encontrar a Deus.¹⁵⁴ Um dos aspectos mais fortes na crítica de Jesus é a associação da religião ao poder. É o que desenvolveremos agora.

Diferente da religião de sua época, baseada em castas de poder, Jesus respeitou todas as pessoas: foi extremamente compreensivo e acolheu os excluídos. Jesus deu abertura e valorizou também os estrangeiros, os que não participavam da religião oficial de Israel, não cometeu exclusões em relação a pessoas ou grupos. Jesus apenas foi intolerante com aqueles que praticavam a intolerância, em geral os fariseus e mestres da lei. Jesus revela a vivência humana da alteridade no respeito às pessoas, mas, sobretudo o respeito aos direitos de cada indivíduo. Na opinião de Castillo, a maior falta que podemos cometer é privar uma pessoa de seus direitos.¹⁵⁵

Isso é o que acontecia na religião judaica do século I e, ainda hoje, presenciemos atitudes semelhantes. Segundo o teólogo granadino, a religião despreza ateus, pessoas da esquerda, homossexuais e divorciados. É preciso repensar a religião a partir dos critérios de Jesus. A questão no âmbito da religião é que ela é utilizada para se retirar direitos da pessoa. Isso acontece quando fazemos o deslocamento *do ético para o jurídico*: aqui, o que importa é a lei, ainda que injusta, ainda que fira o humano. Muitas vezes a religião comete tal equívoco invocando a vontade de Deus, o que consiste em um abuso de poder, ou seja, se faz a utilização do nome de Deus para o abuso de poder. A Igreja antes de pedir grandes sacrifícios heroicos deve colocar em prática o respeito ao direito das pessoas em sua própria organização interna.¹⁵⁶

A alteridade baseada na ética da bondade exige uma subversão de valores, um novo modo de compreender e viver a religião, uma mudança dos dogmas, tradições e textos sagrados. Não se compreende a partir da revelação do Deus de Jesus, a aceitação de deuses transcendentos e violentos. A Humanização de Deus gera a superação da desumanização, possível pela presença do Deus humanizado – Jesus – em nossa vida, como afirma Castillo em sua usual contundência:

Jesus não tolerou nenhuma forma de religião que, em última instância, o que faz é desumanizar aqueles que se identificam incondicionalmente com os torpes e inconscientes interesses que costumam aparecer nos grupos e em muitas pessoas religiosas. Isto é fundamental para entender o que este livro pretende explicar.¹⁵⁷

O juízo final no relato de Mateus (cf. Mt 25,31-46) revela o critério de Jesus sobre o que é decisivo para que a religião seja humanizada. O Senhor não faz

154 Cf. Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 48.

155 Cf. JHD, p. 362–365.

156 Cf. JHD, p. 366–369.

157 JHD, p. 380.

um juízo segundo critérios religiosos, senão em relação ao critério da relação da pessoa com as necessidades dos irmãos, a capacidade de proporcionar humanização, de promover a vida. Não se trata de um texto que apresente um grupo seletivo, um grupo de eleitos. Isso estaria a revelar o sentido genuíno do texto, que deseja mostrar o critério último do Reino, sem limitação para nenhum ser humano de boa vontade: todos encontrarão a salvação se trabalharem em prol do irmão, em prol da humanização do mundo.¹⁵⁸ Fica evidente que quem acolhe, escuta ou recebe o ser humano, recebe o próprio Jesus. Há uma identificação consequente da qual concluímos: *buscar a Deus é buscar o humano*.¹⁵⁹

A subversão de valores no âmbito da alteridade de Jesus resume-se no enunciado: “os últimos serão os primeiros” (Mc 9,35; 10,31; Mt 19,30; 20,16; Lc 13,30). Tal fato é revolucionário no tempo de Jesus ao propor uma *alteração radical das previsões humanas*.¹⁶⁰ Deste modo, não deseja criar simplesmente pessoas boas, aqueles que sofrem tudo com paciência, mas não são capazes de tentar a mudança. O que Jesus deseja é uma ética de mudança das situações que geram sofrimento.

Jesus revela o Deus que é Pai de amor. O pai de Jesus não tolera divisões, não admite nacionalismos, não é excludente.¹⁶¹ Por isso, Jesus não somente não excluiu, como preferiu e escolheu os últimos, sendo tolerante e até permissivo com os considerados pecadores e excluídos no seu tempo, como os publicanos (cf. Mc 2,13-17), samaritanos (cf. Lc 10,33; Jo 17,16), mulheres (cf. Lc 8,2-3), mesmo as mulheres de má reputação (cf. Lc 7,36-50; 8,2-11); chega a afirmar que as prostitutas precedem os sacerdotes no reino (cf. Mt 21,31-32).¹⁶² Além disso, reconhece que os que carecem de poder são os mais necessitados deste mundo. Aos que possuem algum poder terreno convida que se tornem servidores e despojados das atitudes de domínio, as ações que subjagam os mais fracos. Aos que são desprovidos de honra, poder e dinheiro, proclama que sejam os primeiros considerados, os primeiros a receberem nossa bondade. Não deseja que os de baixo se coloquem por cima, mas que os que estão em cima desçam, senão haveria apenas uma troca de poderes. O que propõe Jesus é uma igualdade radical, efetiva, real. Para tanto, é preciso que os desejos de se tornar primeiro sejam enfraquecidos, ou seja, que os privilégios não sejam buscados como fim último.¹⁶³

158 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 77–78.

159 Cf. No original, afirma o autor: “Hay, por tanto, una secuencia de identificación: Dios = Jesús = ser humano” (Id. *La laicidad del Evangelio*, p. 116). Sobre este ponto, ver também o texto de Tolstói sobre Martin Avdejich: O homem que esperava a visita de Cristo.

160 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 113.

161 Cf. Id. *La fe en tiempos de crisis*, p. 57–59.

162 Cf. Id. “Jesús no suspendió en Religión a nadie”; Id. *El discernimiento Cristiano*, p. 141–146.

163 Cf. Id. *A ética de Cristo*, p. 109–125.

Quem aceitou a mensagem de Jesus foram os óchlos, ou seja, a multidão, o povo, como já referenciamos anteriormente (cf. Mc 3,9; Mt 4,25; Lc 6,17. 19). O termo grego não quer designar nos Evangelhos a quantidade de pessoas, mas a classe: trata-se de pessoas simples, os pobres, os analfabetos, os miseráveis daquela sociedade. Este povo acolheu Jesus e sua mensagem. São os preferidos de Jesus. De acordo com Jon Sobrino, o Reino de Deus é *parcial*,¹⁶⁴ pois Deus mostra predileção pelos menores, pelos mais sofridos. Não há igualdade aqui, mas uma ação em prol de quem está desprovido.¹⁶⁵

Na sociedade do tempo de Jesus, alguns tinham grandes honras, enquanto muitos eram excluídos. Quando se fala no Evangelho que Jesus acolheu a multidão, o povo, significa que ele se importou com as pessoas que sofriam, com os pobres, os miseráveis, os ignorantes, os malditos, ou seja, aqueles que foram considerados amaldiçoados pela religião vigente. Decorre disso, não somente a preferência de Jesus, mas que o Evangelho é uma mensagem simples, de fácil compreensão. Os pobres e ignorantes se sentem acolhidos e compreendem a mensagem trazida por Jesus. Enfim, o Reino de Deus “não é para seletos”.¹⁶⁶

Todos estes posicionamentos de Jesus o fazem um mestre verdadeiro que tem uma compreensão singular sobre o exercício do poder. Jesus deu o exemplo aos seus discípulos, mas não os tratou com superioridade. O superior exige a obediência dos seus servos, mas Jesus não faz tal exigência, e chama os discípulos de amigos (cf. Jo 15,15). O verbo obedecer (*ypakoúein*) aparece no Evangelho apenas se referindo às criaturas inanimadas. Assim, devem ser obedientes a amoreira (cf. Lc 17,6), ao vento (cf. Mc 4,41). Também os demônios obedecem (cf. Mc 1,27). O Espírito do Senhor é um Espírito de liberdade (cf. 2Cor 3,17), portanto um ser humano jamais obedece, se consideramos a letra do Evangelho. Ao invés de falar de obediência, Jesus preferiu o termo seguimento. Se não aplica o verbo *obedecer* aos discípulos, o Evangelho utiliza 67 vezes o verbo *seguir*.¹⁶⁷ Interessante observar que usualmente o termo *obediere*, do latim, é utilizado para motivar a atitude da escuta (*obedecer*, etimologicamente significa *estar sob a escuta*). Embora, este seja um sentido positivo, o termo em primeira mão carrega algo de negativo, pois a submissão é própria de quem se deixa escravizar, aprisionar. Castillo traz uma novidade ao refletir sobre a ausência do termo nos Evangelhos.

Diante do que foi colocado, concluímos com Castillo que Jesus exerce uma liderança positiva. Jesus “foi um homem livre e criativo”.¹⁶⁸ Não se limitava a

164 Cf. SOBRINO, J. *O princípio Misericórdia*, p. 23.

165 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 197.

166 *Ibid.*, p. 212–213.

167 Cf. *Id.* *A ética de Cristo*, p. 177–181.

168 *Ibid.*, p. 18.

repetir o que lhe fora ensinado, não reproduzia sistemas implantados, mas falava por si mesmo, *com autoridade* (cf. Mc 1,27). Sua autoridade não era potestade¹⁶⁹, não realizava o exercício da submissão, mas persuadia os seus interlocutores, encantando-os com suas palavras e modo de ensinar e viver. Ou seja, Jesus não dá ordens, não manda, não exerce poder como os chefes deste mundo, não tem uma ética de sujeição, mas uma ética de atração e sedução, que impele ao seguimento. Como já dissemos ao falarmos sobre a felicidade, Jesus contagiava as pessoas com o seu modo de ser, de agir. Para o teólogo granadino, o Evangelho não é imposição porque cada pessoa é contagiada e, por isso, motivada a seguir. Bem diferente era a proposta de João Batista, que queria a mudança de vida de seus interlocutores pela *ameaça* (cf. Mc 3,7-10; Lc 3,7-9). Ao se distanciar da postura do Batista, Jesus marca a ruptura entre o tempo de Israel e o tempo novo. A preocupação de Jesus era dar ao povo alegria, esperança, vida.¹⁷⁰

O movimento original de Jesus foi 'um fenômeno de comportamento social desviado'. Um movimento que encontrou na comunidade que ele reuniu o substitutivo do Templo com suas dignidades e poderes. Até chegar a aceitar a função mais baixa que uma sociedade pode adjudicar: a de criminoso executado. De forma que, a partir de semelhante comportamento, foi como Jesus entendeu, viveu e exerceu uma forma de autoridade que se imporia logo sobre todos os outros poderes. Porque é uma forma que não se baseia na imposição dominante das consciências, mas na exemplaridade de quem assinala a conduta a seguir a partir da debilidade e da pequenez do escravo e do subversivo, que atrai e arrasta por sua bondade.¹⁷¹

O modo de ser mestre, sem imposições, revela como Jesus entende o poder. Em sua vida pública travou muitos embates com as lideranças religiosas. O Evangelho deixa claro que Jesus se preocupou com o exercício do poder, a começar pelo grupo dos apóstolos. Por isso, são muito próprias do Evangelho as advertências quanto ao uso de uma posição de destaque, como a proibição de que os discípulos aplicassem a si mesmos o título de *mestre* (cf. Mt 23,8). Também criticou os líderes religiosos que costumavam usurpar de suas posições, evidenciando-se, vivendo um autorreferencialismo destrutivo (cf. Mc 12,38-40). Mostra-se contrário às pretensões de poder dos discípulos que desejam ocupar os primeiros lugares (cf. Mc 10,35-45; Mt 20,20-28; Lc 22,24-27) ou quando discu-

169 Aqui a reflexão está fundamentada em Max Weber. O autor distingue os tipos de poder e reflete sobre a sua legitimidade. O *poder legal* é burocrático, depende do estatuto. O *poder tradicional* subsiste a partir de uma relação de senhorio e submissão. Já o *poder carismático* é exercido em função da atração afetiva que exerce o líder carismático. Jesus estaria mais próximo deste terceiro tipo de poder (cf. WEBER, M. *Três tipos puros de poder legítimo*).

170 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 18–19. Castillo liga o texto a realidade atual. Afirma o autor que é ainda visível os *profetas das desgraças*, que preferem ainda condenar do que propor. João XXIII advertiu sobre isso ao abrir o Concílio Vaticano II.

171 Id. "O problema da autoridade na Igreja Católica".

tiam sobre quem é o mais importante (cf. Mc 9,33-37; Mt 18,1-5; Lc 9,46-48): “Se alguém quiser ser o primeiro, seja o último e servo de todos” (Mc 9,35). Jesus é contra o poder dominador. Por isso, convida os mais importantes que se sentem nos últimos lugares (cf. Lc 14,8-10) e exorta que os discípulos sejam distintos por serem servidores, como aqueles que servem à mesa, como são os camareiros, serventes... (cf. Mt 23,8-11).

As religiões costumam separar o sagrado do profano, de um lado um pequeno grupo detentor do sagrado e, de outro, um grupo maior que fica na marginalidade, os que participam da esfera do comum aos mortais, os leigos, os que vivem fora do sagrado.¹⁷² É preciso romper com o poder que submete, que torna alguém privilegiado em detrimento da submissão de outro. Por isso, aceitar a humanização de Deus, que acontece no modo sadio de se relacionar com as pessoas (alteridade), é acolher uma linha de luta contra a dominação, inclusive religiosa. Trata-se de um caminho de construção da liberdade.

172 Cf. JHD, p. 356–361.

Liberdade

A liberdade é um tema muito importante, pois é uma experiência essencial da vida humana. Falando da humanização de Deus em Jesus, o tema da liberdade é fundamental, porque a mensagem de Jesus é essencialmente uma mensagem libertadora. Mesmo assim, muitos cristãos ainda veem o tema de um modo reticente, oferecendo-lhe resistência. Castillo afirma que muitos pensam que a liberdade é origem dos males.¹⁷³

Há quem reivindique a volta de um sistema totalitário de poder, quem defenda um líder que faça a imposição de suas ideias. Parece, por vezes, diante da confusão social, mesmo em democracias consolidadas, ser mais fácil seguir ordens, obedecer a uma pessoa, governo ou mestre religioso que tenha todas as respostas, que assuma todas as responsabilidades. A massificação religiosa, certamente, tem o seu espaço garantido pelo medo da liberdade ou ao menos por uma acomodação de consciências que não querem o compromisso com a liberdade.

Castillo diferencia dois tipos de liberdade. Existe a *liberdade de*, que se define pela ausência de coação, aquela que redunde na possibilidade de se viver a própria vida pela escolha pessoal. De outro lado, existe a *liberdade para*, entendida como *liberdade interior*, ou seja, a ausência de imperativos escravizadores internos, quando uma pessoa é capaz de agir por sua própria decisão sem que esteja dependente ou escravizado a alguma coisa ou pessoa.¹⁷⁴ Viver a segunda condição não é uma tarefa fácil. Parece estar na dificuldade de conquistar este estado a origem do medo da liberdade.

Jesus foi um homem livre, no entanto vivia em uma sociedade sem espaços de liberdade, que vivia sob a égide da lei. Havia classes de pessoas: as famílias legítimas (sacerdotes, levitas...), as famílias de origem ilegítima, que estavam afetadas por uma mancha leve; por fim, as famílias ilegítimas que eram separadas por portarem uma mancha grave. Diante de tal divisão, a liberdade era tolhida, pois não havia igualdade de direitos, sendo necessário legitimar as exclusões. Em uma sociedade dividida por classes e regida pela lei, a defesa da liberdade era um ato de valentia.¹⁷⁵ Tal valentia foi uma marca presente na vida de Jesus, como veremos. Primeiramente, veremos como Jesus se colocou diante das instituições de seu tempo. Posteriormente, veremos que a postura livre de Jesus se consolidou no conflito, o que lhe foi fatal. Por fim, veremos que Jesus nos convida a segui-lo em seu caminho de liberdade.

173 Cf. CASTILLO, J.M.; ESTRADA, J.A. *El proyecto de Jesus*, p. 11.

174 Cf. *Ibid.*, p. 13.

175 Cf. *Ibid.*, p. 16.

“É permitido, no sábado, fazer o bem ou fazer o mal?” - Jesus livre diante das instituições

Os israelitas tinham Deus como *Senhor absoluto*, soberano sobre a terra, acima dos deuses de outros povos. Nesta linha, proclama Jeremias que os homens devem *andar no temor de Deus* (cf. Jr 32,39). Depois do exílio da Babilônia, tendo testemunhado o fracasso dos profetas, a religião foi reconstruída na base da lei, do culto e do templo. Deus se transformou num objeto de temor, de submissão, distante do Deus de bondade e de amor. Deste modo, na radicalização das palavras de Jeremias, para se *temer a Deus*, a religião com suas práticas ficaram no centro como um caminho para a observância: desejando ser fiel a Deus, a religião tomou o lugar do próprio Deus.¹⁷⁶

O cenário sombrio descrito acima está em sintonia com as frequentes críticas que Castillo faz à religião do passado e do presente. Sua crítica fundamenta-se, como já vimos, na posição do próprio Jesus, que foi um severo crítico de sua tradição religiosa. A religião em si é uma mediação para que o ser humano atinja uma realidade superior que chamamos de Deus; estabelece a relação do imanente com o transcendente. Porém a história está repleta de exemplos que demonstram os limites das instituições religiosas em sua função de fazer o ser humano ter uma relação sadia com o sagrado, uma relação que humanize, que construa o bem, a paz, a solidariedade...

Neste sentido, podemos dizer que Jesus foi uma pessoa profundamente religiosa, no entanto não foi fiel às normas, prescrições e cultos religiosos da religião judaica. Castillo chega a afirmar que isso é o que há de mais luminoso na mensagem de Jesus enquanto projeto aos seres humanos.¹⁷⁷ Jesus tem um conflito mortal com os representantes oficiais de Deus. Sua atitude, considerada dissonante com a religião, é, no entanto, uma fidelidade a Deus. Uma estrita fidelidade que o fez entrar em conflito com a instituição religiosa.¹⁷⁸

Jesus não se identificou com uma cultura e, por consequência, com nenhuma religião. Foi judeu, mas Castillo afirma várias vezes, que foi um *judeu marginal*.¹⁷⁹ Assim, “Jesus transcende o cristianismo”:¹⁸⁰ Jesus transcende a tudo, seja à cultura, seja às religiões, ao próprio sagrado e profano. O encontro comum das

176 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 59.

177 Cf. JHD, p. 395.

178 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 17–18.

179 Expressão do título da conhecida obra de Meier, ao tratar de Jesus em sua fidelidade ao judaísmo, no entanto igualmente a sua marginalidade ao se colocar na oposição da estrutura oficial vigente (cf. MEIER, J. P. *Um judeu marginal*.).

180 JHD, p. 411.

religiões não está na ética, mas naquilo que é *minimamente humano*.¹⁸¹ “encontrar Jesus e viver a fé nele não é submeter-se à observância de deveres religiosos, mas sim o alcance de aspirações, dos anseios mais profundos do ser humano”.¹⁸² Encontrar Jesus é encontrar o ser humano e, portanto, a religião verdadeira é aquela que contribui para que o humano se humanize.

Os judeus procuram se valer de sua descendência Abraâmica (cf. Jo 8,31-32), enquanto Jesus insiste em sua filiação, em sua relação com o Pai (cf. Jo 8,31-42). Na relação filho-Pai está a liberdade, portanto, a liberdade brota da filiação divina de Jesus; e também nós somos filhos e, portanto, livres. Os filhos de Abraão são escravos de uma religião sacrificial que os oprime.¹⁸³ Ao se confrontar com esta religião, Jesus se mostra uma pessoa livre. Sua liberdade é explicitada por fatos e palavras desconcertantes diante dos seus interlocutores.¹⁸⁴ Sua liberdade é uma ação de confronto, de ruptura, com as tradições de seu tempo, sobretudo religiosas: lei, templo, sacerdócio e família, como veremos.

*Jesus e a lei.*¹⁸⁵ A lei era a instituição fundamental do povo judeu. Violar a lei era o que de mais grave podia fazer um judeu. Diante da lei, quatro são as posturas de Jesus: a) Jesus desobedeceu a lei inúmeras vezes: toca os leprosos, cura em dia de sábado... b) Jesus permitiu que seus discípulos fossem desobedientes da lei: ao comer com os pecadores, ao não seguir as prescrições sabáticas ou de jejum, ao não observar as leis de pureza ritual; c) Jesus anulou a lei religiosa, fazendo da proibição uma prática libertadora e contínua em sua ação. Isso se percebe, sobretudo, nas suas curas, pois eram realizadas mediante o toque (cf. Mc 1,41; Mt 8,15; Lc 6,19), enquanto a lei proibia explicitamente que os doentes e pecadores fossem tocados; d) Jesus corrigiu e se pronunciou contra a lei: fez isso, por exemplo, ao declarar puro os alimentos (cf. Mc 7,19) e ao anular o privilégio do homem se separar de sua mulher (cf. Mc 10,9).

Havia no tempo de Jesus a Torá (lei do pentateuco) e a Hallacá (*hallachach*). A última provém dos homens, são interpretações e aplicações da lei. Jesus não somente quebrou as leis da *hallachac*, mas também permitiu que os discípulos violassem a Torá.¹⁸⁶ Por isso, promulga: “não penseis que vim abolir a lei e os profetas, mas vim para dar pleno cumprimento...” (Mt 5,17-20). Este texto está no Sermão da Montanha, no mesmo capítulo das Bem aventu-

181 Cf. JHD, p. 411.

182 JHD, p. 420.

183 Cf. CASTILLO, J.M. *La religión de Jesús*, p. 172.

184 Cf. Id. *El discernimiento Cristiano*, p. 131–136.

185 Cf. CASTILLO, J.M.; ESTRADA, J. A. *El proyecto de Jesus*, p. 17-19; CASTILLO, J.M. *Simbolos de Libertad*, p. 294–308; Id. *El Reino de Dios*, p. 100–104.

186 Não é uma posição unânime. Castillo é radical ao afirmar que Jesus rompeu com as duas fontes, com a mesma força. Há quem afirme que Jesus assume a Torá de um modo novo, mas rejeita a Halaká (cf. GARCIA RUBIO, A. *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 54-55).

ranças. Há, para Castillo, uma relação entre as bem aventuranças e esta sentença que lhe é posterior no capítulo 6 de Mateus (Mt 5,1-10 e Mt 5,17-20, respectivamente). O enunciado significa que a atitude do discípulo não está determinada pela lei, ou seja, a justiça dos mestres da lei e dos fariseus, mas em um programa de vida (as bem aventuranças). Estas não são normas, são um *projeto de nova justiça*: a comunidade não pode colocar a sua fidelidade na lei, pensando assim ser fiel a Deus. O Novo Testamento se caracteriza por uma nova relação entre os seres humanos e Deus: em Jesus acontece a plenitude da lei, e tal plenitude não se entende pela observância estrita da lei, havendo agora um novo critério de fidelidade – a regra de ouro (cf. Mt 7,12).

Não basta a estrita observância legalista. Por isso, não bastou ao jovem rico cumprir cada mandamento desde a sua infância (cf. Mt 19,16-22; Mc 10,17-22; Lc 18,18-23). Jesus pede-lhe algo a mais, ou seja, um radicalismo, abandonando a prática judaica e assumindo uma nova atitude na relação pessoal com Jesus: seguimento radical, traduzido em deixar tudo para ter uma vida sem amarras.

A violação do sábado, dia que devia ser guardado com estrita observância, é o sinal que melhor exemplifica a liberdade de Jesus diante da lei. Jesus não é somente um desobediente ocasional, mas escolhe proceder exatamente no dia proibido, ou seja, no sábado, para ensinar que a lei é desfavorável ao humano. Em nome do bem ao ser humano, Jesus deixa o sábado relativizado: concede o perdão dos pecados (cf. Mc 2,1-12), come com os pecadores (cf. Mc 2,13-17), permite que os discípulos arranquem espigas (cf. Mc 2,23-28), cura os enfermos (cf. Mc 3,1-6; Lc 13,10-17; 14,1-6). O centro da religião de Jesus não é o ritual, a lei, a sacralidade, mas a pessoa humana.¹⁸⁷

A liberdade de Jesus em nome do ser humano é bem expressa na cura do homem de mão atrofiada. Jesus faz o questionamento, após mandar o homem se levantar e vir para o centro: “É permitido, no sábado, fazer o bem ou fazer o mal? Salvar a vida ou matar?” (Mc 3,4). A religião é questionada: Jesus pergunta se a função da religião é promover a vida ou a morte. Obviamente, as autoridades ficam enfurecidas, porque suas prescrições eram colocadas diante da vida. E quando o Reino de Deus é um projeto em favor da vida, aparecem os opositores deste projeto, que são também opositores da vida: são homens da religião, pessoas ávidas pelo cumprimento estrito da lei, mesmo quando esta fere o ser humano em sua dignidade. Por isso, a pergunta fundamental que Jesus coloca com sua atitude é: o que vem em primeiro lugar, a vida (o ser humano) ou a religião?¹⁸⁸ Por fim, acusaram Jesus de blasfemo (cf. Mc 2,6-7), porque se outorgou o direito de poder de perdoar pecados, o que era exclusividade divina. A blasfêmia tinha como pena a morte (cf. Nm 15,30-31; Lv 24,20-23); foi esta a acusação que levou Jesus a morte (cf. Mc 14,64). Por isso, já no começo da vida pública de Jesus, é manifesto que os

187 Cf. CASTILLO, J.M. *Simbolos de Libertad*, p. 52–59.

188 Cf. Id. *Espiritualidade para insatisfeitos*, p. 39.

fariseus e herodianos já conspiravam contra Jesus, desejando a sua destruição (cf. Mc 3,6).¹⁸⁹

Assim, a liberdade de Jesus o faz enfrentar o que é contrário ao ser humano, o que é contrário à vida, em sua dignidade, rompendo para tanto qualquer lei que sirva como instrumento de dominação, opressão e humilhação. Há sempre o perigo de nos tornarmos *prisioneiros das mediações*, de modo que o fim último que é Deus não seja buscado. Quando o meio se torna fim, então as práticas religiosas são absolutizadas, gerando uma religião absurda, que não raras vezes é desumanizadora, agressora da vida e da dignidade das pessoas em nome da fiel observância.¹⁹⁰

*Jesus e o templo.*¹⁹¹ Jerusalém era o centro da vida religiosa no tempo de Jesus e o templo estava no centro de sua atividade. No entanto, Jesus frequentava o templo pelo simples fato de que era o espaço onde se reuniam as pessoas para a leitura da Torah, como já afirmamos (cf. Mt 21,23; Mc 12,35; Lc 19,47; Jo 7,28). Pela mesma razão, frequentava as sinagogas. Mas, Jesus não aparece em tais lugares religiosos realizando cerimônias religiosas, orações, cultos. Para rezar, se retirava. Quando Jesus deseja orar, dirige-se para a montanha (cf. Mt 14,23; Lc 9,28-29) ou para o campo (cf. Mc 1,35; Lc 5,16; 9,18). Jesus é livre ao se relacionar com Deus no espaço profano, não nos lugares oficiais.

Deste modo, o templo se contrapõe ao lugar profano. O Evangelho prefere evidenciar a salvação nos lugares laicos, deixando que os lugares oficiais da religião sejam manifestação de pecados e incredulidade. Tal fato se evidencia nos relatos iniciais de Lucas: no templo houve a incredulidade de Zacarias (cf. Lc 1,9-22), enquanto na casa simples da jovem de Nazaré – Maria, no cotidiano de sua vida, houve a fé, a abertura para a salvação de Deus (cf. Lc 1,26-38). A boa nova não começou a ser proclamada no templo, mas no deserto (cf. Mc 1,4; Mt 3,1; Lc 3,2-4).

Quando o Evangelho fala de Jesus e de sua ação no templo, logicamente narra confrontos. É emblemática a expulsão dos comerciantes do templo (cf. Mc 21,12-13; Mc 11,15-16; Lc 19,45; Jo 2,14-15). Jesus expulsa violentamente aqueles que em nome do dinheiro proporcionavam os elementos necessários para o culto. Assim, há uma crítica de Jesus contra o sistema econômico legitimado pela religião. O decreto de morte dado a Jesus se deve, sobretudo às palavras que Ele pronunciou no templo (cf. Mc 26,61; 27,40). Jesus foi livre diante do templo, colocou-se contrário ao seu uso porque era contrário à religião judaica fonte de opressão: o templo não era um espaço de liberdade, mas uma estrutura de opressão.

Jesus afirma que Ele mesmo é o templo (cf. Mt 12,5-7). Ensina ainda que não deseja sacrifícios, senão o coração, citando a passagem de Oseias (cf. Os 6,6). Chega a ensinar que as oferendas realizadas no templo eram uma hipocrisia,

189 Cf. Id. *El Reino de Dios*, p 92-94.

190 Cf. Id. *Espiritualidade para insatisfeitos*, p. 41-42.

191 Cf. Id.; ESTRADA, J. A. *El proyecto de Jesus*, p. 39-45.

uma desobediência a Deus (cf. Mc 7,11-13). Afirma ainda que não se pode jurar pelo templo, mas por aquele que habita no templo (cf. Mt 23,16-22). O templo é, para Jesus, lugar de assassinato, pois foi lá que Zacarias foi morto, *entre o santuário e o altar* (cf. Mt 23,35): ou seja, é o lugar onde se matam os profetas.¹⁹² Há, por fim, uma tremenda lamentação sobre Jerusalém, que se apresenta santificada pelo templo (cf. Mt 23,37). Jesus anuncia a ruína do templo e da cidade santa (cf. Mt 24,1-2). O que Jesus deseja mostrar é que existe uma nova relação entre o ser humano e Deus, não mais ligado ao templo de pedras, mas ligado ao verdadeiro templo que é Cristo – Ele é o templo, como nos fala de um modo claro a Carta aos Hebreus (cf. Hb 9,11). A única mediação entre o homem e Deus é Cristo (cf. 1Tm 2,5-6). O que Jesus deseja agora é um culto *em espírito e verdade* (cf. Jo 4,23), por isso o templo fica relativizado.

*Jesus e o sacerdócio.*¹⁹³ Havia dois grupos de sacerdotes: os simples (levitas) e os sumos sacerdotes. Jesus fala pouco dos sacerdotes simples (levitas, que aparecem somente na parábola do Bom Samaritano). O Novo Testamento fala 122 vezes sobre os sacerdotes (textos dos Evangelhos e da Carta aos Hebreus). Considerada, a instituição mais forte do judaísmo foi constituída historicamente com membros ilegítimos que vieram de fora de Israel no ano 37 a.C. Havia, portanto, famílias sacerdotais em Jerusalém que gozavam de muitos direitos, privilégios e prestígios. Os sumos sacerdotes traziam seus parentes para trabalhar no templo: tesoureiros, guardas, criados... A utilização da religião em nome de seus privilégios, demanda uma oposição forte por parte de Jesus. Assim, não os adula, mas os condena, opõe-se a eles. Sua liberdade em relação a eles é uma voz profética contra o abuso da posição religiosa. Há enfrentamentos constantes entre Jesus e os sumos sacerdotes (cf. Mt 21,23; Mc 11,27; Lc 20,19), sendo eles os principais responsáveis pela execução de Jesus (cf. Mt 26,3. 14.47. 51-59).

Já abordamos de um modo sucinto sobre o sacerdócio de Jesus, ao falar de sua laicidade. Cabe retomá-lo aqui. Lembremos de que Jesus foi identificado como profeta (cf. Lc 7,16. 39; Mt 21,11. 46; Jo 4,19; 9,17), ou seja, é identificado com a linha profética, mas não participou de nenhum grupo ou partido de seu tempo. Por outro lado, o Novo Testamento chama os cristãos de sacerdotes (cf. Pd 2,5. 9; Ap 1,6; 5,10; 20,6). O sentido novo do termo se remete ao sacerdócio de Cristo, como é elaborado na Carta aos Hebreus. Jesus é sacerdote, não historicamente, mas em um sentido espiritual. Podemos resumir o significado do sacerdócio de Jesus em três pontos:

– a condição que faz de Cristo um sacerdote é sua semelhança com todos os que sofrem, ou seja, passou pela mesma dor e, portanto, pode auxiliar os que sofrem (cf. Hb 2,17-18);

¹⁹² Interessante observar que no templo acontece a morte dos profetas, ou seja, a profecia não é bem vinda ao templo. Está implícito nas palavras de Jesus o confronto entre a linha profética e a linha sacerdotal, cúltica. Em nome do culto, do templo, da profecia, o próprio Jesus seria assassinado, como foram os profetas que denunciaram a injustiça, inclusive religiosa.

¹⁹³ Cf. CASTILLO, J.M.; ESTRADA, J. A. *El proyecto de Jesus*, p. 24-25; CASTILLO, J.M. *Simbolos de Libertad*, p. 70-77.

– o sacerdócio de Cristo se realiza por meio de toda a sua existência, especialmente sua morte. Não se trata, portanto de um sacerdócio ritual, mas da oferta da própria vida, oferta daquele que gritou com lágrimas para ser atendido, e sua oração foi atendida (cf. Hb 5,5-10);

– o sacerdócio de Cristo consiste em uma existência oferecida na morte por fidelidade a Deus e para o bem do ser humano; trata-se de um ato sacrificial, sua própria morte (cf. Hb 9,11-28).

*Jesus e a família.*¹⁹⁴ Jesus é livre diante da família. Seu posicionamento é forte, de onde decorrem muitas polêmicas nas interpretações sobre suas palavras e atitudes diante do tema. Jesus pede que os discípulos deixem em segundo lugar seus próprios pais, irmãos e filhos (cf. Mt 10,34-36; Lc 14,26-27) declara que não veio trazer paz, mas a divisão, mesmo entre os membros de uma mesma família (pai contra filho, filho contra pai..., como se vê em Lc 12,51-53). Quando perguntado sobre enterrar o pai, declara: “Segue-me e deixa que os mortos enterrem os mortos” (Mt 8,21-22).¹⁹⁵

Por que Jesus tem um comportamento tão radical? É preciso entender que no tempo de Jesus imperava a família de tipo patriarcal. Esta era uma instituição cheia de desigualdades, que desprezava as crianças e dava todos os direitos ao homem (pai). Jesus é contrário a qualquer estrutura de desigualdade, por isso relativiza a família. Sua própria família o considerou um louco (cf. Mc 3,21). Na família (comunidade) de Jesus, *todos são irmãos* (cf. Mt 23,8; Mt 12,46-50; Mc 3,31-35; Lc 8,19-21). Nela, ninguém deve ser chamado de *pai* (cf. Mc 23,9), isso porque o pai é aquele que transmite um modelo de vida; na compreensão de Jesus os pais das estruturas injustas existentes, como a família patriarcal, não poderiam transmitir um modelo de vida adequado, pois estão longe do Evangelho. Jesus não tolera nenhuma relação de dominação de umas pessoas sobre as outras. Em síntese, a estrutura comunitária apreendida por Jesus não está baseada nos laços de sangue, mas deseja que independente do parentesco todos vivam relações de igualdade, fraternidade e liberdade.

Na opinião de Castillo, Jesus foi moderno antes dos modernos.¹⁹⁶ Atualmente, questionam-se as estruturas familiares e religiosas. As instituições tão fortemente edificadas ao longo de séculos foram resistentes até o advento da modernidade. Hoje se fala do enfraquecimento ou liquefação das instituições. Em nome dos novos valores, questionam-se modelos monolíticos. Há quem diga que não se pode mais propor a família tradicional como modelo único. Pois bem, de algum modo, Jesus foi crítico desta instituição há muitos séculos atrás. Obviamente, como dissemos, é necessário contextualizar, perguntando-se sempre qual era o modelo familiar criticado por Jesus. A família

194 Cf. CASTILLO, J.M.; ESTRADA, J. A. *El proyecto de Jesus*, p. 20-22.

195 Trata-se da obrigação do filho sepulturar o seu pai, portanto, o interlocutor esperaria o seu pai falecer para então seguir Jesus. Jesus não pede que se deixe o pai na sepultura, o que seria um fanatismo, mas pede que a família seja deixada (em vida) diante das exigências do Reino.

196 Cf. CASTILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 22.

clânica e patriarcal está bem distante da família apregoada hoje, sobretudo pela Igreja.

Concluimos reafirmando que Jesus foi livre diante das instituições de seu tempo, o que aconteceu em um contexto conflitivo. Tal foi o contexto da condenação de Jesus, como aprofundaremos a seguir.

“Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” – Jesus: seus conflitos e sua morte

Vimos que Jesus viveu sua liberdade opondo-se às instituições de sua época. A grandeza de sua liberdade é percebida quando a atitude de Jesus no enfrentamento das instituições já prediz a sua morte nos relatos (cf. Mt 16,21; Mc 9,31; 10,33-34). Porém, o risco de perder a vida não diminui a coragem de Jesus em seguir em sua prática e na defesa de seu programa. Não retrocedeu diante de todas as oposições que recebeu, por isso foi livre. Veremos, agora, como este Jesus em conflito é conduzido livremente à morte.

A vida pública de Jesus é um conflito constante, sobretudo com a religião de sua época. Há um conflito gradativo até o desencadear de sua morte. De um modo até ingênuo, dizemos que Jesus morreu porque fez o bem. Mas, ninguém morre por ser simplesmente uma pessoa boa. Se Jesus morreu é porque as instituições que o levaram à morte se sentiram ameaçadas de algum modo. Esta atitude, que pode ser chamada de *conflitiva*, é própria de uma atitude profética – *Jesus é um profeta*. Tal afirmação está atestada pelos quatro Evangelhos, com certeza é um dado anterior à sua ressurreição, não se tratando apenas de uma pregação da Igreja, mas de um dado histórico. Em seu profetismo reside sua liberdade.¹⁹⁷

Jesus, precisamente por aliviar sofrimentos, suprimir penas e desgraças e dar a vida plena aqueles para quem a vida estava ameaçada ou limitada, por tudo isso, teve de suportar um conflito tão grave com a religião e seus dirigentes que, precisamente por fazer o bem aos infelizes, foi considerado um escandaloso, subversivo, um perigo e uma ameaça para o sistema, até o extremo de isso ter-lhe custado perseguições e, por fim, a própria vida.¹⁹⁸

Esta afirmação inicial de Castillo é a base para se compreender a morte de Jesus como consequência de sua liberdade. Porém, a questão sobre a morte de Jesus é problemática. Historicamente, a cruz não era somente uma grande violência, uma morte brutal, um assassinato, mas também um sinal de humilhação. O

¹⁹⁷ Cf. CASTILLO, J.M. *Víctimas del pecado*, p. 154.

¹⁹⁸ JHD, p. 318.

crucificado era considerado uma pessoa sem honra, sem dignidade. Tão dramático foi o final da história de Jesus de Nazaré, tão repugnante e incompreensível para os interlocutores dos primeiros pregadores do cristianismo, que foi necessário recorrer ao Antigo Testamento para justificar que tudo já estava predito pelas escrituras, sendo comum as palavras: *assim estava escrito*. Isto pode ter servido para que a doutrina cristã fosse credível, porém o preço de tal caminho foi alto, pois ocultou o verdadeiro sentido da cruz. Jesus se opôs a uma religião em que tudo estava predeterminado, propondo o seguimento aberto à incerteza, propagou uma atitude religiosa de liberdade, de escolhas diante das situações, pautadas em seus critérios de valor – o Reino de Deus.¹⁹⁹

Castillo tece uma crítica a uma pregação que, ao longo dos séculos, colocou Cristo como vítima do pecado e fez do seu sacrifício uma necessidade programada, a fim de remir os pecados da humanidade. Jesus seria um homem que tinha como única missão morrer, entregar-se como vítima de expiação. Ou seja, teria vindo ao mundo para cumprir ao pé da letra o que já estaria estabelecido, para fazer o seu papel. Tudo isso tirou de Jesus a liberdade. Como consequência temos um Deus sem criatividade, sem originalidade. O seguimento deste Deus seria simplesmente aceitar o destino, aceitar o sofrimento e até buscá-lo como caminho de purificação, de remissão do pecado. Um Jesus sem liberdade nos leva a um Deus que quer o sofrimento e a obediência que leva o sofrimento. Atualmente, a teologia propõe um novo significado: Jesus entrega a sua vida por amor, de um modo livre, mas não o faz porque já estaria tudo arquitetado de antemão, no plano da eternidade, mas porque sua morte foi consequência de suas opções (opção pelo Reino, opção pela vontade do Pai).²⁰⁰

Uma rápida passagem pelos textos neotestamentários, sobretudo as cartas paulinas, irão nos revelar, numa primeira visão, que houve uma necessidade na morte de Jesus para que fôssemos perdoados de nossos pecados, sendo Jesus entregue por nós à morte em um *sacrifício expiatório* (cf. Rm 3,25-26; 4,25; 5,6-8; 8,32; 14,15; 1Cor 1,13; 8,11; 15,3-5; 2Cor 5,14; Gl 1,4; 2,21; Ef 5,2). A interpretação destes textos aponta para um *Deus vampiro*, um Deus sedento de sangue, que deseja a morte, o sofrimento. Como associar o Deus de amor, que é o Deus cristão, ao Deus que parece desejar o ato de extrema maldade, violência e repugnância? Diante deste discurso, o cristianismo carregou em sua história muitos pregoeiros do sofrimento, aos moldes da teologia da obra *Imitação de Cristo* de Tomás Kempis (século XV). A crítica teológica atual propõe a revisão da antiga soteriologia, aquela que associa salvação ao sofrimento, como se o último fosse

199 Cf. JHD, p. 528–529.

200 Cf. CASTILLO, J.M. *Víctimas del pecado*, p. 150–152.

uma necessidade metafísica, como se o sofrimento e o fracasso fizessem parte do projeto cristão.²⁰¹ Se há um Deus que nos exige por demais e que nos condena, que provoca medo, insegurança, incredulidade, rejeição, seria ele Deus? O pecado, o modo como foi abordado ao longo da história, fez de Deus a primeira e principal vítima do pecado, deformando a imagem do Deus revelado.²⁰²

Mesmo que digamos com força que a ressurreição é a palavra final, que a morte não encerrou a vida de Jesus, ainda nos vemos diante de visões distorcidas sobre o sofrimento, associado à vontade divina. A questão problemática está posta: por que Deus deseja um mal para alcançar um bem? A reflexão se torna ainda mais complexa, quanto deficitária, quando se cai no vínculo entre pecado, salvação e sofrimento. Uma das interpretações sobre a morte de Cristo que prevaleceu entende a cruz como uma necessidade para redimir o pecado, sendo necessário o sacrifício da cruz para que a salvação fosse garantida. Esta visão negativa da cruz e da salvação é difícil de ser superada, pois o Antigo Testamento evidencia muito a expiação do pecado mediante os sacrifícios. O Novo Testamento tomou em muito esta linguagem sacrificial, mesmo que não de modo absoluto. A necessidade do sacrifício para o perdão dos pecados não é a única compreensão sobre a cruz presente no Novo Testamento. Com muita frequência, os textos escriturísticos repetem que Cristo morreu *por nós e por nossos pecados*. Mas é preciso considerar que a língua grega tem quatro modos para expressar a preposição *por*: *hyper*, *peri*, *anti*, *dia*. A mais recorrente das quatro é a preposição *hyper*, que no contexto da morte de Jesus quer dizer *em nosso favor*. Ou seja, o Novo Testamento prefere dizer que Jesus *morreu em nosso favor*, do que *morreu por nossa culpa*. Isso acontece em vários textos: Gl 2,20; Rm 14,15; 1Cor 11,24; 2Cor 5,15; 1Tm 2,6. Também nos Evangelhos: Mc 14,24; Lc 22,19-20; Jo 11,50. A preferência de linguagem atesta que a morte de Jesus é uma oferta de vida a nós.²⁰³

Paulo utiliza bastante a linguagem sacrificial.²⁰⁴ Uma ressalva para a Carta aos Hebreus que interpreta de modo mais positivo, ao entendê-la num sentido sacerdotal: Cristo é o sacerdote, mas não oferece o seu sacrifício em um templo como no Antigo Testamento, mas a sua própria existência, em sua totalidade, é o verdadeiro culto a Deus – a sua existência sacrificada pela humanidade (cf. Hb 9,11-14). Cristo ofereceu a si mesmo (cf. Hb 7,27), os ritos são incapazes de trazer a salvação (cf. Hb 8,7-13), por isso Cristo oferece o seu próprio sangue (cf.

201 Cf. JHD, p. 424–427.

202 Cf. CASTILLO, J.M. *Víctimas del pecado*, p. 144.

203 Cf. JHD, p. 460–466.

204 Cf. JHD, p. 466–470; CASTILLO, J.M. “De la victoria sobre el pecado a la victoria sobre el sufrimiento”. Jesus no Evangelho se preocupa em remediar o sofrimento do ser humano. Os Evangelhos mostram Jesus como vencedor do sofrimento, enquanto Paulo mostra Jesus como vencedor do pecado (Cf. CASTILLO, J.M. *La humanidad de Jesús*, p. 72–74; Id. “De la victoria sobre el pecado a la victoria sobre el sufrimiento”).

Hb 9,12). Podemos resumir que “sua oferenda consiste em oferecer a própria humanidade,”²⁰⁵ a religião desejada por Deus não é a religião sacrificial, uma religião que procura aplacar a ira de Deus ou conquistar sua benevolência por meio de ritos, mas o culto da própria vida, que deve se resumir por uma existência servil e solidária, como atesta São Tiago (cf. Tg 1,27).²⁰⁶

“Exorto-vos, portanto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais vossos corpos como hóstia viva, santa e agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual” (Rm 12,1). Eis o sentido positivo do sacrifício, enunciado pelo mesmo Paulo. Aqui o sacrifício não é uma pena, nem uma necessidade, nem um desejo divino. Trata-se de uma oferenda de si mesmo: o sacrifício verdadeiro é aquele que é realizado para que o bem aconteça (cf. Hb 13,16), como vimos acima sobre a autoestigmatização como conduta. Jesus foi o primeiro a autoestigmatizar-se, porque ofereceu a sua vida para que tenhamos vida:

Lutando em favor dessas vidas, sobretudo as mais ameaçadas, mesmo que isso implica em colocar em perigo a própria vida ou à custa da segurança, da honra e do poder, tal como Deus, em Jesus, sacrificou tudo isso em seu fracasso e em sua morte na cruz. A religião deixa então de ser um rito inumano e se converte na mais apaixonada defesa do humano.²⁰⁷

Castillo afirma que o sentido positivo do sacrifício devolve o sentido da liberdade de Jesus. Assim unimos as duas questões fundamentais sobre a morte de Jesus: *para que Jesus morreu? E porque morreu Jesus?* Já entendemos o sentido de sua morte, ou seja, que Senhor se entregou por amor, para promover a vida e fez isso de modo livre, podemos agora entender *o porquê* de sua entrega. Esta dimensão somente pode ser entendida em sua história, a partir dos Evangelhos. A história dramática de Jesus explica como as suas opções o conduziram ao seu destino derradeiro.²⁰⁸ A morte de Jesus, do ponto de vista da história, tem duas explicações sobre sua causa: uma explicação religiosa e outra política.

Do ponto de vista religioso, Jesus morreu porque se colocou contrário ao judaísmo tradicional. A liberdade de Jesus é um projeto perigoso. Por isso, ele mesmo preveniu os seus discípulos sobre os futuros conflitos que haveriam de enfrentar (cf. Mc 13,9-13. Mt 10,16-31; Lc 21,12-17).²⁰⁹ Certamente, Jesus foi um judeu praticante, um judeu fiel, mas nas palavras de Meier,²¹⁰ foi *um judeu mar-*

205 JHD, p. 471.

206 Cf. JHD, p. 470-472.

207 JHD, p. 483.

208 Sobre o sentido histórico da morte de Jesus, cf. JHD, p. 440-459; CASTILLO, J.M.; ESTRADA, J. A. *El proyecto de Jesús*, p. 61-80; CASTILLO, J.M. *El seguimiento de Jesús*, p. 49-70; Id. *El final de Jesús y nuestro futuro*, p. 61-69.

209 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 113; Sobre a questão da religião e a vida, também o carácter conflitivo de Jesus, ver: Id. *Espiritualidade para insatisfeitos*, p. 33-43; Id. *El Reino de Dios*, p. 79-97.

210 Cf. MEIER, J. P. *Um judeu marginal*, 1993.

ginal, um judeu revolucionário. Em seu modo de propor a prática religiosa, distanciou-se dos ritos e leis da religião tradicional: teve uma posição de *escandalosa liberdade*²¹¹ em relação às normas, leis, interpretações dos mestres judeus, tradições alimentares; trouxe uma revolução no modo de tratar as pessoas que eram excluídas e consideradas pecadores públicos. Deste modo, entrou muitas vezes em conflito com as autoridades religiosas de sua época. Por isso, é fácil notar que os principais responsáveis pela condenação de Jesus foram os sumos sacerdotes (cf. Jo 11,47-53). Levaram-no ao procurador romano e o acusaram de blasfêmia, o que exigia a pena capital de morte, conforme nos atesta o Antigo Testamento (cf. Lv 24,16; Mt 26,57-67; Mc 14,53-65; Lc 22,54-55.63-71; Jo 18, 12-14.19-24). Em sua contrariedade ao sistema religioso, destaca-se sua posição de ameaça contra o templo, o que recheou a argumentação das autoridades religiosas em seu processo de condenação (cf. Mc 14,58; Mt 26,61; Jo 2,19-20).

Do ponto de vista político, Jesus morreu condenado pelos romanos, ainda que as bases bíblicas pareçam dar mais ênfase a culpa dos judeus. Castillo afirma que é provável que os cristãos tentaram ainda no século I evitar que os romanos os vissem como uma ameaça, por isso amenizaram nos escritos o conflito com Roma. Paulo chega a recomendar a submissão ao imperador romano, considerando isso uma vontade divina (cf. Rm 13,1-7). A verdade é que há também motivos políticos, os textos bíblicos deixam transparecer. É razoável pensar que Jesus foi considerado um agitador perigoso. Mas a principal causa política foi a posição de Jesus em relação a honra e a posse de bens. Um romano não podia tolerar que alguém se despoje de sua posição de honra nem de seus bens, como atesta Sêneca,²¹² o mais humanizador dos estoicos romanos da época. O radicalismo evangélico proposto por Jesus não era compreensivo dentro do pensamento jurídico e social romano, o que pesou na condenação de Jesus a morte.

Assim, foram várias causas que levaram Jesus à morte. Mas fica evidente que ele sabia do risco de suas posições. Sabia que suas palavras e atitudes eram arriscadas, e mesmo assim as assumiu com perseverança. Deste modo, a morte de Jesus é uma consequência de sua liberdade diante das instituições religiosas e políticas de seu templo. Jesus age com liberdade, propõe um modo de viver livre que lhe custa a própria vida. Portanto, sua morte tem como grande causa a sua liberdade.

A voz profética e livre de Jesus foram as razões que fizeram também a pregação da Igreja uma proposta perigosa. Neste sentido, Castillo faz uma reflexão interessante, ao abordar o tema da ressurreição de Cristo.²¹³ O autor refle-

211 Cf. JHD, p. 451.

212 De clementia III, 6, 2s apud JHD, p. 459.

213 Cf. JHD, p. 512-515.

te sobre a razão da perseguição dos cristãos diante do anúncio da ressurreição, diante da falta de impacto da mensagem pascal nos dias atuais. Sua conclusão é que no anúncio da ressurreição estava implicada uma denúncia: se Jesus foi ressuscitado, então Deus estava sim do lado dele, aprovava o seu modo de viver, e contrário aos seus assassinos. Logicamente, os membros do poder religioso da época não poderiam acolher tal anúncio que os denunciava. Hoje, igualmente, a ressurreição deve ser proclamada como denúncia: denúncia de uma religião na qual os líderes religiosos se utilizam do nome de Deus para oprimir todos aqueles que não têm outra saída senão viver carregando os pesados fardos da lei de um modo submisso. Nesta linha profética está a morte de Estevão (cf. At 7,48ss.). O protomártir afirma que Deus não habita nos templos feitos por mãos humanas, nem em suas leis religiosas, pois agora há um novo templo - Cristo ressuscitado. Portanto, seu anúncio foi uma denúncia contra aqueles que se utilizavam da religião. É fundamental que a ressurreição seja anunciada em sua vinculação com a história de Jesus de Nazaré. Como vemos nos relatos das aparições do ressuscitado: O Vivente²¹⁴ traz as marcas de sua crucificação, por isso, Tomé toca em suas chagas (cf. Jo 20,24-29).

Finalizamos este tópico com uma menção sobre o modo que Jesus morreu. Não descrevemos aqui detalhes de seus momentos derradeiros, mas é interessante ao menos mencionar um dos aspectos que está entre os mais extraordinários: o Filho de Deus morre aos gritos. Já havia manifestado sua dor em fazer a vontade do Pai em um clamor de profunda angústia na sua última oração no Getsêmani, que não deixou de ser atendida²¹⁵ (cf. Mt 26,37; Mc 14,33). Na cruz, como nos lembram os Evangelhos, Jesus morreu gritando: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mt 27, 46. 50; Mc 15,34. 37). Ele gritou a partir de sua fé, certamente, mas também a partir de sua impotência na escuridão que sentiu em sua partida. Gritou com palavras que exprimiam a sua condição de abandono, pois gradativamente foi sendo abandonado: primeiro pela multidão, depois pelos seus discípulos, agora pelo próprio Deus.²¹⁶ Na solidão grita reclamando o

214 Expressão de Schillebeeckx, denotando que ele continua vivo em nossa história (Cf. SCHILLEBEECKX, E. *Jesus*).

215 Sua prece foi atendida, conforme nos fala a Carta aos Hebreus (cf. Hb 5,1-10). Interessante observar que neste momento derradeiro do Horto das Oliveiras, houve mais do que uma solidariedade de Deus com a nossa dor. Jesus convida os seus discípulos a vigiarem com ele, eis aqui a grande inversão, contrária ao que o homem religioso espera de Deus: não somos nós que devemos esperar a solidariedade divina, mas Deus nos convida a sofrer com ele o que sofrimento que o aflige (CASTILLO, J.M. *La humanidad de Jesús*, p. 33).

216 Segundo Ulrich Luz, o grito a Deus, mesmo que seja contrário a Ele, é central nos salmos. O exemplo mais conhecido é o Salmo 22, de onde vem a inspiração do grito de Jesus. Para exprimir o significado deste grito no contexto semita, Castillo retoma um testamento que escreveu um judeu, morto em 1943, no gueto de Varsóvia: “Acredito no Deus de Israel, embora ele tenha feito todo o possível para não acreditar... Deus escondeu o rosto ao mundo. As folhas em que escrevo estas linhas irei confiná-los na garrafa vazia e escondê-la aqui, entre os tijolos da parede da fundação abaixo da janela. Se alguém encontrar e ler um dia, talvez

abandono, manifestando a sua liberdade, pois somente o escravo gemia, jamais gritava. Sente, pois, em seu último suspiro nenhuma gratificação que pudesse justificar seu empenho. Não recebe resposta alguma. Tendo morrido sem compensações, sua liberdade foi total, uma entrega total e livre. No momento mais derradeiro de sua existência, exclama um grito de liberdade.

“Quem quiser me seguir, renuncie a si mesmo...” – liberdade e discipulado

“Segue-me e eu vos farei pescadores de homens’. Eles, deixando imediatamente as redes, o seguiram” (Mt 4, 19). Jesus convida ao seguimento. Não somente viveu sua radicalidade como liberdade, mas convidou uma comunidade para seguir os seus passos (cf. Mc 1,16; Mt 4,18-22; Lc 5,1-11). O Evangelho, portanto, não é uma biografia de Jesus, mas um *projeto para a vida*.²¹⁷ Por isso, não transmitimos o saber cristológico a partir dos conceitos, mas pelo *relato do seguimento*, como afirma o teólogo Metz.²¹⁸

Jesus utiliza o verbo *akolouthein* (seguir) 92 vezes. Na maioria das vezes o termo é aplicado ao seguimento do povo. Castillo defende que usualmente identifica-se uma interpretação errônea sobre alguns textos a respeito do discipulado: diz-se habitualmente que o seguimento radical é para um grupo seletivo, representado no Evangelho pelos apóstolos.²¹⁹ Mas o seguimento de Jesus não é a ação de uma casta, pois seria absolutamente contraditório com o Evangelho. Jesus rompe com uma mentalidade de castas, não cria uma nova casta religiosa, mas deseja que o seu programa de vida baseado no Reino seja vivido por todos, encanta a muitos, aceita todos os que querem ser seus seguidores. Não se trata de um convite para um *grupo de seletos*. As expressões *escolhido*, *ungido*, *eleito*, *preferido*, que tanto escutamos nos seminários ao se falar da vocação sacerdotal e religiosa, acabam pervertendo o Evangelho, dando um status de perfeição evangélica aos que se ordenam ou professam votos. Não é esta a mentalidade de Jesus.

Quando Jesus pede a renúncia da própria família (cf. Mt 8,21-22; 10,37ss) não está falando de homens que se consagram na vida religiosa. Está, sim, dizendo a todos os que querem ser discípulos que nenhuma lei, nem mesmo o que foi configurado a partir da Torá como o valor absoluto de uma família patriarcal,

entenda o sentimento de um judeu - um dos muitos milhões – que morreu abandonado por Deus, o Deus que acreditava tão fortemente” (CASTILLO, J.M. “Dios al limite”).

217 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 102.

218 Cf. METZ, J. B. *La fe, en la historia y en la sociedad*, p. 67.

219 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 218-228.

pode se antepor ao Reino de Deus. Na mesma linha está o diálogo com o homem rico (cf. Mc 10,17-22). Jesus não pediu a ele um seguimento superior, mas o seguimento que era o convite para todo o povo. Seguir, para qualquer discípulo, significa renunciar os bens materiais, não deixar o dinheiro ser uma falsa segurança, significa romper com um esquema religioso compactuado com o dinheiro e com o poder. A casta religiosa vivia da religião, explorava o povo, legitimava a partir do poder sobre o povo, a frequência do templo como seus sacrifícios, taxas e dízimos. O discipulado representa ruptura com tudo isso.

Seguir Jesus nem tampouco pode ser traduzido por um ato moralizante, no sentido intimista, privatizado, traduzido numa moral de pureza. Não é um ato que confere qualificação elitista, mas um radical despojamento, uma opção pelo Reino com todas as suas consequências de radicalidade evangélica.²²⁰

Procuramos extrair do pensamento de Castillo alguns aspectos constitutivos do seguimento de Jesus, que procuram deixar mais evidente o que significa o seu discipulado. São aspectos profundamente ligados à liberdade de Jesus e, ao mesmo tempo, um convite para que o seguimento seja realizado na construção de uma vida livre – exigências do discipulado.

Ser capaz de mudar de vida. “Jesus, um judeu que mudou de vida”.²²¹ A afirmação de Castillo é forte. Não parece, a primeira vista, ser uma atribuição tranquila sobre o Filho de Deus. Segundo o teólogo granadino, pouco se pode afirmar sobre Jesus antes de sua vida pública, pois os relatos da infância têm muito de construção teológica e não faziam parte da pregação da Igreja primitiva. Antes do batismo, realizado por João Batista no Jordão, Jesus é uma pessoa desconhecida, anódina, um sujeito anônimo. Mas depois de seu batismo, muda de atitude, acontece em sua vida uma *mudança desconcertante*,²²² a ponto de seus familiares e pessoas próximas o considerarem um louco, alguém que estava fora de seu juízo (cf. Mc 3,21). Por que Jesus foi considerado um louco? Porque estava em meio de um grande barulho, em meio de pessoas consideradas malditas (cf. Jo 7,49), pessoas excluídas da religião e da vida social. Jesus foi de algum modo iniciado, passou por um rito de iniciação, que antropológicamente tem um poder de mudança radical na vida da pessoa que a experimenta.²²³ A mudança de Jesus faz com que aquele homem desconhecido seja um verdadeiro escândalo (skándalon), um *motivo de ruína*. Sim, de fato foi incompreendido em suas escolhas, em seu profetismo,

220 Cf. CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 226-228.

221 Id. *Víctimas del pecado*, p.19.

222 Cf. *Ibid.*, p.23.

223 Segundo Mircea Eliade, o processo iniciático, antropológicamente, tem por finalidade a transformação radical da condição de um indivíduo pela morte para uma realidade e o nascimento para um novo modo de vida, a partir de ritos, ensinamentos e provas (ELIADE, M. *O Sagrado e o profano*, p. 151-154).

em sua nova maneira de viver.²²⁴ Jesus mudou.²²⁵ A encarnação não é algo estático: Jesus não nasce pronto, acabado, mas assume novas atitudes, interpreta-se, reinventa-se. O que embasa a implicação de uma liberdade para a autoconstrução, um processo: Jesus em processo implica que o ser humano esteja em processo. Deste modo, este Deus humanizado, capaz de mudar, convida os seus discípulos a mudança constante, a conversão, a um caminho que não está pronto, mas deve ser trilhado com suas surpresas.

Adotar os mesmos critérios de discernimento de Jesus. Castillo levanta uma questão importante: devemos viver segundo a moral já estabelecida ou de acordo com a nossa consciência? A consciência nos remete a subjetividade do indivíduo, ao centro de suas decisões. Diz-nos o Concílio Vaticano II:

No fundo da própria consciência, o homem descobre uma lei que não se impôs a si mesmo, mas à qual deve obedecer; essa voz, que sempre o está a chamar ao amor do bem e fuga do mal, soa no momento oportuno, na intimidade do seu coração: fazê-lo isto, evita aquilo.²²⁶

Assim, seguir a consciência é um ato de liberdade, pois seremos julgados por ela. Porém, há um enorme perigo, pois a ética da subjetividade pode levar a condutas em que se segue a consciência deformada. Notam-se tantas atrocidades realizadas por pessoas que afirmam ter a consciência tranquila.²²⁷

Jesus lutou contra o sofrimento, mesmo sendo desobediente: desobedeceu ao poder constituído e praticou ao mesmo tempo a desobediência religiosa e civil, pois os dois âmbitos estavam fundidos em seu tempo. Sua luta contra as desigualdades, sua acolhida aos pecadores, sua luta contra as instituições religiosas da época tornaram-no desobediente. Jesus enfrentou a dor, a exclusão, a opressão, lutou pelos direitos humanos, lutou a favor daqueles que eram desprotegidos. Assim, há um critério para tal conduta livre: não basta desobedecer a lei e buscar o próprio interesse. Há de se desobedecer a lei para se obedecer ao critério do bem, para que se viva para proporcionar a felicidade dos demais. Para salvar aqueles que sofrem por causa da lei, é justificável não segui-la, pois ela não leva à vida.²²⁸

224 Cf. CASTILLO, J.M. *Victimas del pecado*, p. 19–31.

225 A Igreja primitiva era convicta de que Jesus “foi constituído” Filho Deus, de um modo pleno, na sua ressurreição (cf. Rm 1,4). A expressão *foi constituído* (horizô) é importante pois denota que Jesus foi mais do que declarado, ou seja, não foi apenas reconhecido, mas foi sim constituído, ou seja, passa a ser Filho de Deus. Séculos posteriores, Calcedônia iria trazer a declaração a respeito da identidade divina, mas esta reflexão difere do que esclarece o Novo Testamento: “Jesus ‘havia sido constituído’ em algo novo, uma realidade superior que (interprete-se como for), se situa no plano transcendente do divino, ou seja, no âmbito próprio de Deus” (JHD, p.491-492). O problema começa quando se pensa que Deus se disfarçou de ser humano, pois era divino, mas escondeu a sua divindade. Temos que levar em conta que os Evangelhos são relatos pós-pascuais, assim são escritos por pessoas que já creem em sua divindade e, por isso, narram a vida terrena de Jesus toda revestida de divindade.

226 GS 16.

227 Cf. CASTILLO, J.M. *La fe en tiempos de crisis*, p. 35-37.

228 Cf. *Ibid.*, p. 40–44. “Jesus se opôs publicamente à lei do repúdio, ‘por qualquer motivo’, que estabelecia a desigualdade de direitos entre homens e mulheres (Mt 19, 1-12; Mc 10, 1-12). Jesus exigiu a transgressão

Castillo fundamenta o discernimento de Jesus a partir das tentações por Ele sofridas.²²⁹ As tentações são três, tangendo três dimensões da existência: fome, orgulho e ambição. Por detrás das tentações há uma grande tentação: fazer com que Jesus se utilize de artifícios para chegar a finalidade de seu projeto. Satanás não pede que Jesus abandone o seu projeto, mas que o realize pelo poder: *Se és filho de Deus...* Poderia converter pedras em pão, poderia ser elevado pelos anjos, seria aplaudido, reverenciado. Mas não segue o caminho do poder que conduz ao prestígio fácil, causador da vaidade. Não se deixa seduzir por um projeto de poder e vaidade, não usurpa de sua condição junto de Deus, mas escolhe um árduo e revelador caminho: mediação, para a salvação e libertação: a solidariedade que chega ao *extremo do inconcebível*.²³⁰

A cruz é a expressão máxima de suas escolhas. Morre como um delinquente, como um pecador, como uma pessoa sem prestígio algum – morre abandonado. Poderia ter escolhido um caminho mais fácil, poderia se privar do conflito, poderia ter se privado da dor, mas não o fez. Por isso, ao dizer a Pedro: “*afasta-se Satanás*” (Mt 16,23) é a mesma resposta que já havia dado outrora no deserto (cf. Mt 4,10). É a mesma voz satânica, do diabo e de Pedro, que tenta desviar Jesus do seu projeto de doação, solidariedade e humildade. A voz de Pedro é própria voz de quem não entendeu o projeto de Deus, que considerava que o Reino era um projeto de glória, uma distribuição de benesses aos discípulos, uma elevação gloriosa do Messias diante dos judeus e romanos. Mas não foi desta maneira. Diante do discernimento de Jesus e de suas escolhas, o projeto do Messias vai por outro caminho.

Jesus vai assumindo gradativamente um projeto global, orientado por uma opção fundamental: “a opção pela solidariedade com todos os que não experimentaram em suas vidas esta solidariedade”.²³¹ Assim, Jesus foi liberal diante da observância das prescrições religiosas, mas foi radical no seguimento da justiça, do amor aos debilitados, aos pecadores e pobres. Jesus é radical em sua coerência de opção feita no Batismo e diante de suas tentações: assumiu de um modo concreto e radical uma opção de solidariedade.

Segundo Castillo, podemos resumir o discernimento de Jesus no modo como optou pela solidariedade.²³² Como base de suas escolhas, o fim não justificava os meios; por isso, vemos que Ele não utilizou os caminhos mais fáceis

da Lei divina ao dizer, para um de seus discípulos, que o seu seguimento se antepunha, inclusive, ao enterro do próprio pai (Mt 8, 21-22). O que naquela sociedade tinha uma importância singular. (...)Por outro lado, não esqueçamos que na sociedade do tempo de Jesus ‘o religioso’ e ‘o civil’ estavam fundidos, de tal maneira que, na prática, eram realidades inseparáveis (cf. E. Schürer). O ‘pecado’ era vivido e considerado como ‘delito’. Da mesma forma que o ‘delito’ era vivido e considerado como ‘pecado’. Daí que a desobediência religiosa era, ao mesmo tempo e igualmente, desobediência civil. Tendo em conta como se vivia ‘o religioso’ e ‘o civil’ na sociedade judia do tempo de Jesus, compreende-se que o princípio determinante da conduta de Jesus foi, em primeiro lugar, a luta contra o sofrimento dos seres humanos. É o que se repete nos sumários dos sinópticos (Mt 4, 23-24; Lc 6, 17-19; Mt 9, 35-36; Mc 6, 34; 3, 13-19; Lc 10, 2; Mt 11, 4-6; Lc 7, 22-23)”. (CASTILLO, J.M. “A desobediência civil”).

229 Sobre este tema, cf. CASTILLO, J.M. *El discernimiento Cristiano*, p. 137–141.

230 Cf. *Ibid.*, p.140.

231 *Ibid.*, p.140.

232 Cf. *Ibid.*, p. 146–150.

para cumprir sua missão: disse não à dominação, ao poder, à usurpação da condição divina. Diante desta premissa, Jesus não elegeu qualquer forma de solidariedade, mas optou por uma solidariedade *parcial*,²³³ praticando uma solidariedade sem limites. Nós costumamos colocar nossos limites para fazer o bem, praticamos uma solidariedade limitada, pois temos nossos projetos, comodidades. Nossa bondade dificilmente vai até as últimas consequências. Mas Jesus foi ao limite extremo da solidariedade, não colocou limite algum. Sua escolha foi tão radical que acabou por praticar uma solidariedade conflitiva: suas opções o levaram ao enfrentamento com o poder político e religioso e a própria condenação.

Diante do discernimento de Jesus, o discípulo não tem leis prontas, mas é convidado a tomar as suas próprias decisões, rompendo com o egoísmo e adotado os mesmos critérios de Jesus. Segui-lo significa abraçar os mesmos riscos de seu Mestre e Senhor.

*Renunciar aos apegos da existência.*²³⁴ O seguimento livre de Jesus resume-se no *deixar as seguranças da vida*. Quem segue a Jesus deixa de lado seus apegos, seus portos seguros, abraçando o risco da existência. Ao invés do elitismo, o discipulado se traduz em se desfazer de qualquer status: identificar-se com os últimos, despojar-se das distinções, das honras, mesmo religiosas, de chegar ao limite de poder e ser considerado uma maldição em nome de tal renúncia (cf. Dt 21,22s.). É preciso fazer-se como criança, despojada de toda segurança (cf. Mt 18,3), deixar as amarras, carregar a cruz (cf. Mc 8,34; Mt 10,38; 16,24; Lc 9,23; 14,27).

A cruz resume a grande expressão do discipulado e da liberdade de Jesus. Castillo adverte que carregar a cruz não é ser um *eleito preferido*, um ser que é distinto dos demais, nem mesmo realizar atos de heroísmo. A cruz não se traduz na busca da dor e do sofrimento, mas escolher o que Jesus escolheu, abraçar a renúncia e a humildade para acolher o que é fundamental para a vida, para felicidade. Carregar a cruz significa mais do que viver uma religião ou uma espiritualidade desencarnada. A liberdade de Jesus é um convite para o despojamento da própria dignidade. Isso porque suas opções o levaram a ser executado de um modo cruel, perdendo toda a sua dignidade em nome do que pregava e vivia. Aqui está o sentido de carregar a cruz e seguir, ou seja, viver na mesma trilha do que levou Jesus a ser crucificado (cf. Mt 8, 34).²³⁵

A liberdade de Jesus o levou a morrer *fora das portas* (cf. Hb 13,12), ou seja, fora da porta que dava acesso a Cidade Santa - Jerusalém. Assim, o seguimen-

233 “[...] o Reino de Deus é universal, nele podem entrar todos, embora nem todos de modo igual. Mas, diretamente, o reino de Deus é unicamente dos pobres. E se isso é assim, o reino é por essência “parcial”. Esta afirmação, tão evidente biblicamente, mas tão dificilmente aceitar – ver as intermináveis discussões sobre a atual “opção pelos pobres”, a qual foi preciso qualificar como “preferencial” para a opção não ser tão radical [...]” (SOBRINO, J. *Jesus, O Libertador*, p. 128-129).

234 Cf. CASTILLO, J.M. *La laicidad del Evangelio*, p. 101-109.

235 Cf. *Ibid.*, p. 106-107.

to de Jesus implica abrir-se ao mundo, abandonar o âmbito do sagrado que cria separações, muralhas, portas de acesso. Fora da porta significa atuar em campo aberto, e realizar lá um *ritual laico*, aquele que verdadeiramente agrada a Deus (cf. Hb 13,16). O sacrifício de Jesus não foi um sacrifício religioso, mas um sacrifício que se abriu para fora da observância, inclusive para as pessoas que não viviam a observância religiosa. Seu sacrifício é uma prática de bondade.²³⁶

Os desapegos livres, sinais concretos da cruz, que Jesus pede podem ser sintetizadas pela renúncia ao dinheiro e ao poder.

– *Renúncia ao dinheiro*.²³⁷ “Ninguém pode servir a dois senhores” (Mt 6,24). Jesus mostrou-se livre diante do dinheiro. O que tem Jesus a dizer sobre o dinheiro e sobre ricos e pobres? ²³⁸ O que Ele quis dizer quando afirmou que não podemos amar a Deus e ao dinheiro? A crítica de Jesus é em relação a *riqueza improdutiva*, ou seja, os bens que são acumulados e não são utilizados para nada: são sinais da falsa segurança: “onde está o teu tesouro, aí está o teu coração” (Mt 6,21). O termo *kardia* significa o centro do ser humano: o demasiado apego ao dinheiro manifesta que ele é o centro da vida, da existência da pessoa. O dinheiro *exerce uma força totalizadora*, por isso, o acúmulo do dinheiro não se concilia com a fé: muito facilmente o dinheiro acaba ocupando o lugar de Deus, como se percebe na sociedade capitalista. A parábola do rico que guardou sua riqueza no celeiro (cf. Lc 12,13-21) ajuda-nos a entender como o dinheiro pode impedir o seguimento livre: o rico pensou ter uma reserva para muitos anos, que poderia então descansar, comer e beber, mas acabou sem nada, pois sua vida findou. O dinheiro não pode ser acumulado de modo egoísta, na lógica do Evangelho, mas proporcionar bem estar, não deve ser uma busca individualista, pois o Evangelho nos conduz ao caminho da *felicidade compartilhada*.

– *Renúncia ao poder*.²³⁹ Jesus colocava-se contrário às aspirações de poder dos líderes religiosos.

Aspirações mascaradas de fidelidade a Deus, de religiosidade digníssima e de obediência a lei. Mas, na realidade, eram desejos de se impor e mandar no povo indefeso que foi submetido a uma lavagem cerebral a partir de suas elucubrações religiosas e teológicas.²⁴⁰

236 Cf. *Ibid.*, p. 108–109.

237 Cf. *Id. A ética de Cristo*, p. 141–153.

238 Castillo relembra que há uma dura condenação aos ricos, considerados infelizes (cf. Lc 6,24). Mas também relembra que o mesmo Jesus conviveu com pessoas ricas e até mesmo fez refeições com eles (cf. Mc 2,15-16; Lc 19,1-10). Foi perfumado com caros perfumes por uma mulher (cf. Lc 7,37-38; Jo 12,3) (cf. CAS- TILLO, J.M. *A ética de Cristo*, p. 153).

239 Cf. *Ibid.*, p. 113-124.

240 *Ibid.*, p. 113.

As críticas feitas contra os líderes religiosos foram duras: não se tratam de exortações piedosas, com o objetivo de gerar humildade e simplicidade. A tentação de se impor aos demais, que se manifesta de um modo simbólico pelos seus sinais exteriores, foi duramente combatida por Jesus e pela comunidade primitiva. Sinais exteriores do poder religioso (cf. Mc 12,38-40; c 20,4-47; Lc 11,46; Mt 23,5; Lc 16,15): vestir-se de maneira distinta, de um modo solene; ser reverenciado em lugares públicos; colocar-se nos primeiros lugares; ser tratado como pessoa importante, de posição; desejo de obter interesses econômicos; rezar muito para legitimar seus interesses econômicos; colocar fardos pesados sobre os demais; fazer de tudo para ser reconhecido como pessoa intocável, aparentando ser homem justo. O poder se reveste do simbólico, o simbólico deixa transparecer o poder e o legitima. Ter uma posição religiosa é sedutor. São tentações difíceis de serem vencidas. Estar revestido de um poder religioso leva muito facilmente a dominação, pois o que é realizado é feito em nome de Deus.

Concluindo, as agressões mais fortes contra a vida e contra a liberdade são o poder e o dinheiro. Por isso, a recomendação de ser como criança e renunciar ao dinheiro acumulado, ao poder, sobretudo religioso. O discípulo é convidado a carregar a cruz, entendendo que esta renúncia se traduz em deixar para trás estas falsas seguranças que sempre serão pedras de tropeço para os que se dispõem a seguir Jesus.

Passar do medo à fé. Por fim, a liberdade do discípulo exige abandonar o medo, abraçando a fé em Jesus. O seguimento exige o enfrentamento dos perigos e, por isso, também dos medos. Por vezes, Jesus parece estar dormindo, ausente. Quer dizer que o discípulo muitas vezes irá enfrentar situações de perigo e não sentirá a presença de seu Senhor, sentirá o abandono como o próprio Jesus experimentou na cruz. Em Mt 8,23-27 temos o episódio da tempestade acalmada, perícopes que segue o texto que proclama as exigências do discipulado (cf. Mt 8,18-22). Castillo conclui que as duas perícopes constituem uma unidade, de modo que o texto sobre a tempestade completa o texto sobre o seguimento: há uma relação íntima entre discipulado e coragem.²⁴¹

Jesus é o proclamador da vitória sobre o medo diante da atitude temerosa dos discípulos. Os textos que descrevem o medo dos discípulos estão reunidos em quatro grupos, contextos: missão (cf. Mt 10,26. 28.31; Lc 12,4. 5.7.32); aparição no lago (cf. Mt 14,26-27.30, Mc 6,50; Jo 6,19. 20); a subida para Jerusalém (cf. Mc 9,32; 10,32; Lc 9,45); aparições do ressuscitado (cf. Lc 24,37; Jo 20,19). Nesses textos fica evidente que diante do seguimento exigente, das ameaças que concorrem contra a própria vida dos discípulos, é preciso superar o medo, que incapacita o seguimento. O problema não é ter medos, mas não deixar-se levar por eles. Quando eles conduzem a ação do sujeito, sejam medos manifestos ou ocultos, a pessoa será imobilizada ou agirá na incoerência de confiar em suas próprias forças ou na ilusão do poder

241 Cf. CASTILLO, J.M. *El seguimiento de Jesús*, p.125-127.

e do triunfo deste mundo. O medo cria a incapacidade de reconhecer Jesus, como se percebe na aparição do Ressuscitado.²⁴²

Diante do medo, o remédio é a fé. Castillo deixa claro que a fé mais do que adesão à verdade, é adesão ao projeto de Jesus, ou seja, discipulado: a fé implica em lutar pela vida. Por isso, o autor argumenta que a falta de fé dos discípulos é a decepção com o projeto apresentado por Jesus.²⁴³ O problema que repetidas vezes aparece nos Evangelhos a resistência que os discípulos apresentaram para aceitar a real proposta de Jesus: discussões sobre a própria relevância (cf. Mc 9, 33-37), ambição dos filhos de Zebedeu pelos primeiros lugares (cf. Mc 10, 35-41)... São severas as advertências feitas por Jesus contra tais pretensões (cf. Mc 10, 42-45). Pedro é uma figura emblemática neste contexto, chamado por Jesus de *Satanás* (cf. Mt 16, 23). Diante dos ensinamentos de Jesus que teriam o seu ápice no lava pés e na própria cruz, os discípulos foram resistentes e temerosos, por isso o abandonaram: Judas o traiu, Pedro o negou. Não foram simplesmente covardes, mas sim decepcionados diante do *messianismo do fracasso*.²⁴⁴

Assim a falta de fé, na linha de Castillo, surge diante da decepção com o projeto de Jesus. A verdadeira fé é a atitude dos discípulos depois da ressurreição, quando são capazes de abraçar a cruz, entendendo as consequências radicais da proposta de Jesus. Por isso, o temeroso Pedro que não queria o Messias da cruz, seria convidado a renunciar, a ir para *onde não deseja ir* (cf. Jo 21,18-19): o mesmo Pedro que nega o Senhor acaba professando que o ama, que o seguirá mesmo abraçando o que não estava em seu projeto inicial.

A fé genuína, portanto, leva o discípulo a não ter medo e nem receio do projeto de Jesus, mesmo com suas exigências. Essas se traduzem em renúncias, em cruz, realizadas passo a passo diante do discernimento sobre a vida segundo os critérios de Jesus. Se algo não está coerente com o Evangelho, o constante processo de mudança inerente ao caminho do discípulo o ajudará a se reencontrar, auxiliará a fazer dele uma pessoa livre. Uma liberdade que se edifica na medida em que cresce o seguimento. Eis como o discipulado se une à liberdade.

242 Cf. *Ibid.*, p. 129–148.

243 Cf. *Id.* *La laicidad del Evangelio*, p.121–137.

244 Cf. *Id.* “O problema da autoridade na Igreja Católica”.

Conclusão

Um Deus humanizado! Eis a base da nossa fé cristã, embora tantas vezes negada. Em sua kênosis, em seu esvaziamento, temos um Deus desarmado, pequeno, pobre, frágil. Deus se fez carne, assumindo todas as nossas dimensões mais humanas: a carnalidade, a alteridade e a liberdade.

Primeiramente vimos que a carnalidade é a expressão da debilidade e sensibilidade de Deus em sua humanização. Este Deus se fundiu com a fraqueza humana. Neste caminho, Jesus mostra-se bem distante de qualquer atitude puritana, não considera a festa, a alegria e o prazer como dimensões dissonantes da plenitude humana. Sua carnalidade ainda o coloca em sintonia com nossa carne, de onde brota uma sensibilidade visceral, que o conduz a promover a vida, lutando contra a lacuna das necessidades mais básicas do ser humano. Para tanto, não fica longe das realidades mundanas, não se refugia em uma casta ou templo religioso, mas revela sua humanidade em sua laicidade.

Em sua alteridade, o Deus humanizado revela a importância do alimento como lugar de encontro entre as pessoas para fazer a partilha da existência. Revela, sobretudo, que a alteridade acontece mediante uma ética de bondade, realizada quando o ser humano é capaz de deixar qualquer egoísmo. Neste sentido, é preciso ainda romper com o poder, fazendo-se servo. Assim foi a vida de Jesus. Este é o conteúdo de grande parte de sua pregação. Se no discurso do Pão da Vida, Jesus oferece a sua carne como comida (cf. Jo 6,53-56), concluímos que comungar a sua *sarx* significa integrar na vida a existência humana de Jesus, integrar a sua carnalidade e sua proposta de alteridade, seu projeto vivido na fraqueza, sensibilidade e encontro fraternal.²⁴⁵

Por fim, debruçamo-nos sobre a liberdade de Jesus. Vimos que o Deus humanizado é desconcertante em suas posturas, não deixando nenhum dado religioso ou cultural, nenhuma forma de poder ou preconceito ou nenhuma instituição influenciar as suas convicções. Jesus é um homem livre diante de sua sociedade, e é esta a causa do seu conflito com as autoridades de seu tempo. Por fim, propomos o tema do discipulado: Jesus propõe o seguimento que se resume no despojamento de qualquer cadeia que possa aprisionar o ser humano, qualquer apego idolátrico e ilusório.

Os três elementos humanos foram aqui trabalhados distintamente por uma questão pedagógica. Desde o início, propomos uma leitura da humanização de Deus a partir desta tríade. Lembramos que o próprio autor não organiza a sua

245 Cf. CASTILLO, J.M. *La religión de Jesús*, p. 227.

obra nestes três pilares. Ao fazer isso, vimos que as dimensões estavam estreitamente entrelaçadas. Por isso, alguns tópicos se repetem, são força de argumento para mais de uma dimensão, o que nos conduziu a fazer opções redacionais. Para dar um exemplo, a comensalidade é ao mesmo tempo sinal da preocupação de Jesus com a carnalidade e caminho de alteridade.

É importante agora unir o que foi separado. De fato, seres carnis relacionam-se entre si a partir da concretude de sua existência - um modo amplo de entender a carnalidade. Assim, a carnalidade é o único caminho para que haja alteridade. Por sua vez, a alteridade só se faz a partir da liberdade: “a amizade ou o enamoramento são experiências de relação que nos fazem tão felizes porque sabemos que quem me quer e confia em mim o faz *porque livremente quer fazê-lo*”.²⁴⁶

Castillo afirma que os elementos básicos de nossa humanidade tocam nossas carências. Quando satisfeitas, então poderemos nos colocar na esteira da liberdade, caminho de humanização:

A imperiosa necessidade que todos temos de responder a nossas carências mais básicas. Trata-se, como se disse, das carências que brotam de nossa *carnalidade* e de nossa *alteridade*. Todos somos de carne e osso (carnalidade). E todos necessitamos uns dos outros e somos feitos uns para os outros (alteridade). Quando essas carências são satisfeitas, cada um de acordo com sua cultura, sua biografia, sua religião e seus anseios mais profundos, então é quando encontramos Jesus. E, em Jesus, encontramos também o Pai de todos os seres humanos. O Deus-Pai que torna possível alcançar aquilo que não está ao nosso alcance e que consiste em *libertar-nos da desumanização inerente à nossa condição de seres limitados*. Para alcançar assim (na medida em que isso é possível nesse mundo) a plenitude de nossa humanidade.²⁴⁷

A impressão que nos dá ao ler Castillo é que não há grandes novidades, que houve simplesmente uma exposição da mensagem do Evangelho, de um modo simples e direto. Então, duas perguntas vêm a mente: *o que há de novo em tudo isso?* E depois: *por que o que parece tão simples e reeditado pode nos tocar profundamente?* Aqui é importante relembrar que Jesus fala de modo simples, porque a vida é algo muito simples. Mas a sua simplicidade chega a nos assustar. De fato, não estamos acostumados em cuidar da vida, em colocar a felicidade do humano como prioridade em nossas ações. Deste modo, o simples pode também criar conflitos internos. Certas palavras são tão diretas, que talvez não quiséssemos ouvir. Este desconforto também foi notório entre os interlocutores de Jesus. Aqui está o sentido das palavras do Evangelho: “por mais que olhem, não vejam, por mais que escutem, não entendam [...]” (Mc 4,12). Cabem aqui as palavras do próprio Castillo:

246 JHD, p. 350.

247 JHD, p. 420–421.

Eu tenho a impressão de que isso é o que acontece conosco, tantas vezes, quando lemos as simples histórias contadas por Jesus, e que, sem dúvida alguma, dizem muito mais do que normalmente conseguimos compreender. É que a vida, sendo algo tão elemental, é também algo tão profundo, que caímos desconcertados quando alguém nos fala, a fundo e com todas as consequências, do primeiro e do último que Deus colocou na história para que o encontremos nele. Isso, levado ao limite do que não tem limites, é o Reino de Deus.²⁴⁸

Castillo não elabora uma cristologia repleta de grandes complexidades teóricas, tendo em sua teologia uma tônica performativa: deseja não apenas convencer o interlocutor, mas levá-lo ao seguimento. Neste sentido, o autor deixa transparecer uma grande preocupação com a desmistificação do discurso. Não pretende apenas ser acessível aos seus interlocutores, mas deseja romper com as compreensões equivocadas da mensagem cristã. Quer deixar muito claro qual é de fato o *projeto de Jesus*, sem desfigurações. Somente diante desta clareza, poderemos na visão castilliana, seguir a Jesus.

A humanização de Deus, segundo Castillo, concretiza-se como mensagem de libertação – uma tarefa laboriosa. A mensagem tão comprometida do Evangelho que se desvela exige, segundo Castillo, uma mística: o cristianismo vive de uma mística que leva ao compromisso. Tal compromisso só pode ser explicado pelo compromisso de Jesus de Nazaré: não se trata de um caminho de perfeição, de autossantificação, mas de ir em busca dos desgraçados deste mundo. O compromisso cristão conduz ao empenho pela libertação dos oprimidos deste mundo. O compromisso assim entendido, certamente, levará ao enfrentamento, ao conflito com os poderes econômicos, políticos e também religiosos. Por isso, para assumir tal radical opção será necessário um amor apaixonado por Jesus, uma experiência pessoal carregada de amizade, intimidade, entrega, confiança. Conclui o nosso autor que um compromisso radical exige uma mística radical.²⁴⁹

O desconcerto libertador do Deus humanizado em Jesus de Nazaré não deve deixar nenhum interlocutor indiferente. Carnalidade, alteridade e liberdade não são apenas dimensões do humano, mas pautas de discipulado para que cada leitor de Castillo se torne instrumento de humanização. Assim o será se houver a compreensão de que o *Deus de nossa felicidade* deseja, em proposital redundância, a *felicidade do ser humano* e que o caminho para isso é a *humanização de Deus* em Jesus.

248 CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios*, p. 189.

249 Cf. CASTILLO, J.M. *El seguimiento de Jesús*, p. 125–127.

Referências Bibliográficas

Obras de Castillo:

- CASTILLO, J. M. *A ética de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2010.
- _____. *Deus de nossa felicidade*. São Paulo: Loyola, 2006.
- _____. *El discernimiento Cristiano: por una conciencia critica*. Salamanca: Sigueme, 1989.
- _____. *El final de Jesús y nuestro futuro*. Teología popular III. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2013.
- _____. *El reinado de Dios*. Teología popular II. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2013.
- _____. *El Reino de Dios*. Por la vida y la dignidad de los seres humanos. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2010.
- _____. *El seguimiento de Jesús*. Salamanca: Sigueme, 2005.
- _____. *Espiritualidad para comunidades*. Madrid: San Pablo, 1995.
- _____. *Espiritualidade para insatisfeitos*. São Paulo: Paulus, 2012.
- _____. *Hacia donde va el clero?* Madrid: PPC, 1971.
- _____. *Jesus: a humanização de Deus*. Ensaio de cristologia. Petrópolis: Vozes, 2015.
- _____. “El gran viraje de las teologías protestante y católica: el concilio Vaticano II”. In: CARMONA FERNÁNDEZ, F. J. *Historia del cristianismo IV: El mundo contemporáneo*. Madrid: Trotta, 2010.
- _____. *La afectividad en los Ejercicios según la teología de Francisco Suárez*. Granada: Archivo Teológico Granadino, 1965.
- _____. *La buena noticia de Jesús*. Teología popular I. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2012.
- _____. *La ética de Cristo*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2005.
- _____. *La fe en tiempos de crisis*. Barcelona: Claret, 2014.
- _____. *La humanidad de Dios*. Madrid: Trotta, 2012.
- _____. *La humanidad de Jesús*. Madrid: Trotta, 2016.
- _____. *La humanización de Dios*. Ensayo de Cristología. Madrid: Trotta, 2009.
- _____. *La Iglesia que quiso el Concilio*. Ciudad del Mexico: PPC, 2002.
- _____. *La laicidad del Evangelio*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2015.
- _____. *La religión de Jesús*. Comentario al Evangelio diario - Ciclo C (2015-2016). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2015.

- _____. *Oracion y existência cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1969.
- _____. *Para comprender los ministérios de la Iglesia*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.
- _____. *Simbolos de Libertad*. Teologia de los sacramentos. Salamanca: Sigueme, 1981.
- _____. *Teología para comunidades*. Madrid: Paulinas, 1990.
- _____. *Víctimas del pecado*. Madrid: Trotta, 2004.
- _____. “La humanidad de Dios”. *Revista Latinamericana de Teología*. San Salvador: Centro de Reflexión Teológica, n. 83, ano 28, p. 185-2009, 2011.
- _____. “A fe cristiá nunha teoloxía de fronteira”. **Encrucillada**: revista galega de pensamento cristián, n. 125. Vol. 25, p. 27-41, 2001.
- _____.; ESTRADA, J. A. *El proyecto de Jesus*. Salamanca: Sigueme, 1987.
- _____. et. al. *De la ambiguidade al compromiso*. Madrid: Instituto Teologico de Vida Religiosa, 1977
- _____. “De la victoria sobre el pecado a la victoria sobre el sufrimiento”. *Religion Digital*, mar. 2016, Seção Opinion. Disponível em: <<http://www.periodistadigital.com/religion/opinion/2016/03/21/jose-maria-castillo-no-es-facil-entender-la-pasion-iglesia-religion-dios-jesus-papa-evangelios.shtml>>. Acesso em: 22 de maio de 2016.
- _____. “De las casas llenas a los templos vacíos”. *Redes Cristianas*, mai. 2010, seção espiritualidade. Disponível em: <<http://www.redescristianas.net/de-las-casas-llenas-a-los-templos-vaciosjose-maria-castillo-teologo/>>. Acesso em: 22 de maio de 2016.
- _____. “Dios al limite”. *Redes Cristianas*, abr. 2014, seção espiritualidade. 2014. Disponível em: <<http://www.redes cristianas.net/ dios-al-limitejose-m-castillo-teologo/>>. Acesso em: 22 de maio 2016.
- _____. “Dios y lo humano”. *Redes Cristianas*. feb. 2016, seção espiritualidade. 2014. Disponível em: <<http://www.redes cristianas.net/dios-y-lo-humanojose-m-castillo-teologo/>>. Acesso em: 22 de maio de 2016.
- _____. “Elogio da bondade”. Artigo de José María Castilho. *Ihu*, seção notícias, ago. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/522733-elogio-da-bondade-artigo-de-jose-m-castillo>>. Acesso em: 23 de maio de 2016.
- _____. “A desobediência civil”. Artigo de José María Castilho. *Ihu*, seção notícias, nov. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/515479-a-desobediencia-civil-reflexoes-teologicas-de-jose-maria-castillo>>. Acesso em: 23 de maio de 2016.
- _____. “Jesus foi um leigo morto pelos sumos sacerdotes”. Entrevista com José Maria Castillo. *Ihu*, seção notícias, fev. 2012. Entrevista concedida a Matias

Vallés. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/506355-jesus-foi-um-leigo-morto-pelos-sumos-sacerdotes-entrevista-com-jose-maria-castillo>>. Acesso em: 06 de agosto de 2016.

_____. “Jesús no suspendió en Religión a nadie”. *Religión Digital*, mai. 2013, seção opinião. Disponível em: <<http://www.periodistadigital.com/religion/opinion/2013/05/19/jesus-no-suspendio-en-religion-a-nadie-iglesia-religion-papa-obispos-espana.shtml>>. Acesso em: 22 de maio de 2016.

_____. “La actual manía episcopal de exhibir lo que debe estar oculto”. *Redes Cristianas*, jun. 2010, seção igreja catolica. Disponível em: <<http://www.redescristianas.net/la-actual-mania-episcopal-de-exhibir-lo-que-debe-estar-oculto-jose-maria-castillo-teologo/>>. Acesso em: 22 de maio de 2016.

_____. “Las tres preocupaciones de Jesús”. *Blog Teología Sin Censura*, abr. 2015, seção, Iglesia española. Disponível em: <<http://blogs.periodistadigital.com/teologia-sin-censura.php/2015/04/21/las-tres-preocupaciones-de-jesus>>. Acesso em: 22 de maio de 2016.

_____. *Los pobres y la teología: qué queda de la teología de la liberación?*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997.

_____. “Num papado para o povo, uma ‘Teologia popular’”. Artigo de José María Castillo”, *Ihu*, seção notícias, mar. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/518833-num-papado-para-o-povo-uma-teologia-popular-artigo-de-jose-maria-castillo>>. Acesso em: 30 de junho de 2015.

_____. “O novo papa, novo modelo de sacerdote. Artigo de José María Castillo”. *Ihu*, seção notícias, abr. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/519310-o-novo-papa-novo-modelo-de-sacerdote-artigo-de-jose-maria-castillo>>. Acesso em: 23 de maio de 2016.

_____. “O problema da autoridade na Igreja Católica. Artigo de José María Castillo”. *Ihu*, seção notícias, jun. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/521153-o-problema-da-autoridade-na-igreja-catolica-artigo-de-jose-maria-castillo>>. Acesso em: 23 de maio de 2016.

_____. “Resurrección de Cristo, ¿un hecho histórico?”. *Teología Sin Censura*, abr. 2015. Disponível em: <<http://blogs.periodistadigital.com/teologia-sin-censura.php/2015/04/08/resurreccion-de-cristo-iun-hecho-histori>>. Acesso em: 06 de agosto de 2016.

_____. “Se a teologia se dedica a repetir o que já está dito, nunca avançará”, escreve José María Castillo”. *Ihu*, seção notícias, abr. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/%20508160-jose-maria-castillo-se-a-teologia-se-dedica-a-repetir-o-que-ja-esta-dito-nunca-avancara>>. Acesso em: 06 de agosto de 2016.

_____.; VIDAL, J. M. “José María Castillo en Religión Digital”. *Religion digital*, dez. 2009. Vídeo 47min. Editado por Periodistas Digital. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=olHcNcrjKZ4>>. Acesso em: 15 de novembro de 2016.

_____. “A Francisco interessa mais o Evangelho do que a religião”, diz José María Castillo”. Entrevista. *Ihu*, seção notícias, set. 2014. Entrevista concedida a Jesús Bastante, Tradução de André Langer. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/535022-a-francisco-interessa-mais-o-evangelho-do-que-a-religiao-diz-jose-maria-castillo>>. Acesso em: 23 de maio de 2016.

Documentos magisteriais:

CONCÍLIO DO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação Divina*, 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 22 de julho de 2015.

_____. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo actual*, 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 22 de julho de 2015.

Outras referências:

ALFARO, J. *Cristologia y Antropologia*. Madrid: Cristiandad, 1973.

ALFARO, J. *Revelación Cristiana, fe y teología*. Salamanca: Sígueme, 1985.

BASTANTE, J. “José María Castillo, um homem livre, que escreve com liberdade”. *Ihu*, dez. 2014, seção notícias. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/%20537983-jose-maria-castillo-um-homem-livre-que-escreve-com-liberdade>>. Acesso em: 20 de maio 2016.

CHAMPLIN, R. N. *O Novo Testamento interpretado: versículo por versículo*. vol.5: Filipenses, Colossenses, 1Tessalonicenses, 2Tessalonicenses, 1Timóteo, 2Timóteo, Tito, Filemon, Hebreus. São Paulo: Hagnos, 2014.

COSTA SANTOS, L. *O sujeito é de sangue e de carne: a sensibilidade como paradigma ético em Emmanuel Levinas*. 2007. 278f. Tese – Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

ELIADE, M. *O Sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FITZMEYER, J. A. *El Evangelio según Lucas. III* traducción y comentario. Madrid: Cristiandad, 2015.

FORTE, B. *Teologia da História*. Ensaio sobre a revelação, início e a consumação. São Paulo: Paulus, 1995.

GARCIA RUBIO, A. *O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de Cristologia para nossos dias*. São Paulo: Paulinas, 2003.

GEFFRÉ, C. Le corps comme icône de la passion de Dieu et de l'homme. In: BOSS, M.; PICON, R. (dir.). *Penser le Dieu vivant*. Mélanges offerts à André Gounelle. Paris: Van Dieren, 2003.

GESCHÉ, A. *Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

GIRARD, R. *Vejo Satanás cair como el relámpago*. Granada: Facultad de Teología, 2005.

IHU. *Suárez, um dos fundadores do direito internacional*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-antiores/448-suarez-um-dos-fundadores-do-direito-internacional>>. Acesso em: 11 de junho de 2016.

JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

JUSTINO DE ROMA. *I Apologia*. São Paulo: Paulus, 1995.

LEUBA, J. C. “Karl Barth”. *ERF*. Disponível em: <http://www.erfhainaut.net/protestants/Portaits/Theologien_Barth.html>. Acesso em: 16 de julho de 2015.

LÈVINAS, E. *Totalidade e infinito*. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa, 1980.

LIBANIO, J. B. *A Religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.

MEIER, J. P. *Um judeu marginal*. Repensando o Jesus histórico. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

METZ, J. B. *La fe, en la historia y en la sociedad*. Madrid: Cristiandad, 1979.

PAGOLA, J. A. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2011.

ROCHA, J. C. C. “René Girard e o desejo mimético: as raízes da violência humana”. *IHU online*, edição 382, nov. 2011. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4238&secao=382>. Acesso em: 20 de maio de 2016.

SCHILLEBEECKX, E. *Jesus: a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Teologia Sistemática).

SOBRINO, J. *Jesus, o libertador*. A história de Jesus de Nazaré. Petrópolis: Vozes, 1996. (Coleção Teologia e Libertação).

_____. *O princípio Misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994.

STOEGER, A. Carne. In: BAUER, J. B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. (Abraão – Jesus Cristo). São Paulo: Loyola, 1988.

THEISSEN, G. *El movimiento de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 2005.

TOMÁS DE AQUINO. S. *Suma Teológica*. v. 2, parte II. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

WALTER, N. Splanjnidsomai. In H. BALZ; G. SCHNEIDER. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme. 2005.

WEBER, M. *Três tipos puros de poder legítimo*. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/weber_3_tipos_poder_morao.pdf>. Acesso em: 30 de abril de 2016.

