

**ELE ESTÁ NO
MEIO DE NÓS**

Coleção **BIBLIOTECA DE TEOLOGIA**

- *À sombra do Altíssimo: a relação singular entre o Espírito Santo e Maria*, Jonas Nogueira da Costa
- *O cristão do futuro*, Karl Rahner
- *Ele está no meio de nós: uma cristologia do encontro*, Gabriel Perissé

GABRIEL PERISSÉ

ELE ESTÁ NO MEIO DE NÓS

Uma cristologia do encontro



Todos os direitos reservados pela Paulus Editora. Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida, seja por meios mecânicos, eletrônicos, seja via cópia xerográfica, sem a autorização prévia da Editora.

Direção editorial

Pe. Jakson Ferreira de Alencar

Assistente editorial

Cristiane Barbosa Cardoso

Coordenação de revisão

Tiago José Risi Leme

Preparação do original

André Tadashi Odashima

Coordenação de design

Elisa Zuigeber

Capa

Paulo Cavalcante

Diagramação

Leonardo Cerretti

Impressão e acabamento

PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Perissé, Gabriel

Ele está no meio de nós : uma cristologia do encontro /

Gabriel Perissé. - São Paulo : Paulus, 2024.

(Coleção Biblioteca de Teologia)

Bibliografia

ISBN 978-85-349-5354-2

1. Cristianismo 2. Jesus Cristo 3. Fé I. Título II. Série

24-0323

CDD 230

Índice para catálogo sistemático:

1. Cristianismo

1ª edição, 2024



Conheça o catálogo PAULUS
acessando: paulus.com.br/loja,
ou pelo QR Code.
Televendas: (11) 3789-4000 /
0800 016 40 11

© PAULUS - 2024

Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091
São Paulo (Brasil)
Tel.: (11) 5087-3700
paulus.com.br • editorial@paulus.com.br

ISBN 978-85-349-5354-2

SUMÁRIO

Prefácio	7
Introdução	13
1. O conceito de encontro	23
2. O encontro como categoria teológica	55
3. Uma cristologia do encontro	79
4. Jesus Cristo, mestre do encontro	125
5. O pecado do desencontro	151
6. O reino do encontro	171
7. As exigências do encontro	191
8. Fora do encontro, não há salvação	211
9. O Deus-conosco é o Deus do encontro	233
10. O Deus do encontro é o Deus da paz	257
Conclusão	281
Referências	283

União hipostática? Calcedônia? Cristologia? Dogmas cristológicos? Encontro? Paz? A obra aqui publicada é resultado de uma pesquisa de doutorado, realizada na PUCRS, e defendida como tese de doutorado em 2023 no Programa de Pós-Graduação em Teologia, da mesma universidade. O autor, Gabriel Perissé, é pesquisador, professor e educador de longa experiência em outras áreas do saber e quis incrementar sua formação com pós-graduação em Teologia. Decidiu refletir teologicamente com as categorias de Alfonso López Quintás, vigoroso pensador espanhol ainda não muito conhecido no Brasil, mas com potencial para decifrar aspectos essenciais da fé cristã. Em sua tese de doutorado, Perissé experimentou a aplicação da categoria de encontro para interpretar o dogma de Calcedônia e suas implicações para a paz. Seria válida uma tentativa?

Ao longo da história, o tema da paz foi distanciado da Teologia, ainda que tenha sobrevivido na prática da fé, em pessoas, grupos e denominações isoladas. Muitas vezes, ficou reduzido à oposição à guerra, convivendo, inclusive, com um recurso exacerbado ao tema da “guerra justa”. De fato, a paz expressa em vários âmbitos religiosos, e na Bíblia em particular, a noção de plenitude de vida, associada à justiça e às boas relações. Inclui, por conseguinte, a noção de não violência, de amor aos inimigos, de perdão, de boas relações entre pessoas, grupos, nações e povos, bem como com a natureza e a própria realidade divina. Por isso, o conceito de guerra justa cede lugar ao de paz justa e sustentável, incluindo a responsabilidade pelas gerações futuras. Ora, como esse conceito pode ser impactado por um tema tão distante quanto a definição cristológica de um Concílio acontecido em 451, há mais de 1.570 anos?

Para justificar esse passo, é útil retornar um pouco no tempo. Em 1951, por ocasião dos 1.500 anos do Concílio de Calcedônia, além das comemorações eclesiais, também a pesquisa em Teologia se debruçou sobre o tema. Destaque especial deve ser dado aos três volumes da obra editada por Aloys Grillmeier e Heinrich Bacht, *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart* (O Concílio de Calcedônia: história e presente), com a colaboração internacional de grandes nomes em história do dogma, ciências bíblicas e autores da sistemática. Ficou claro que a recepção de Calcedônia e a fidelidade às suas definições exigiam conhecimentos históricos e capacidade interpretativa. Na expressão de Karl Rahner, em seu texto naquela obra, a definição dogmática, ainda que tenha uma função de fixação linguística relativa à história anterior, deveria ser também um começo para um novo estágio. Um outro princípio que ficou muito claro dizia respeito à circularidade entre Escritura e formulação dogmática. A cristologia deveria alimentar-se da leitura bíblica, e não prefixar o significado desta, pela pré-compreensão acrítica dos textos. Para a compreensão dos textos, não bastaria aplicar os significados presentes na leitura atual. Conceitos e fórmulas deveriam ser pesquisados em seu desenvolvimento e contexto históricos a fim de atualizar seu significado aos tempos e lugares. A simples repetição literal não garantiria a fidelidade ao significado da definição. Para isso, viu-se que era necessário conhecer a evolução histórica e a arqueologia das afirmações.

Dois anos depois, em 1953, um outro fator decisivo entrou na pesquisa cristológica. A leitura crítica do Novo Testamento permitiu que Jesus de Nazaré fosse estudado em sua condição histórica. Durante vários séculos, buscava-se uma volta ao Jesus de Nazaré em sua existência concreta. Foram escritas “vidas de Jesus” e debates em torno da possibilidade de se chegar ao “Jesus histórico”. No dilema entre a simples aceitação e harmonização dos textos, por um lado, e a negação de toda a sua validade histórica, iniciou-se o movimento da recuperação crítica das narrativas que poderiam levar ao “Jesus terreno”. O marco inicial

dessa “recuperação” é a conferência de Ernst Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus* (O problema do Jesus histórico), proferida em 1953, em que postula não apenas a possibilidade, mas a necessidade de se buscar as bases da experiência que originou os textos do Novo Testamento e dos Evangelhos, em particular. É o que J. L. Segundo, muitos anos depois, chamou de “a história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré”. Se, por um lado, é verdade que não se pode chegar a uma espécie de biografia de Jesus, é, por outro, indispensável garantir uma aproximação histórica para impedir que se diga qualquer coisa de Jesus, segundo a opinião aleatória de pretensos seguidores. Desde aquela data aos dias atuais, diferentes progressos e perspectivas foram incorporados, permitindo fundamentar, em bases sólidas, compreensões atuais da existência concreta de Jesus e garantir uma circularidade hermenêutica adequada com as interpretações vigentes e as fórmulas do passado.

Na esteira da recuperação bíblica e histórica de Jesus, foi e é tão importante que houve um tempo em que se imaginava serem dispensáveis as fórmulas dogmáticas. E não é raro que, em cursos de Cristologia, o capítulo dos assim chamados “dogmas” fique marginalizado. É claro que um estudo predominante ou exclusivamente baseado na literalidade dogmática tende a ignorar o essencial – a pessoa de Jesus de Nazaré, o Cristo vivo e presente. No entanto, o silenciamento das fórmulas dogmáticas e da sua interpretação, normatizada no decorrer da história, deixa em aberto o alcance do significado “prático” da encarnação. Assim, mesmo que circunstancialmente as fórmulas cristológicas dogmáticas em alguns ambientes tenham sofrido ou sofram um desgaste, de fato aconteceu uma revitalização importante, sendo possível hoje ler as definições não como textos abstratos de um “ser”, mas como expressão da fé em Jesus de Nazaré, a partir de um encontro com sua existência e permanência. Assim, adiantando uma continuidade das consequências da obra aqui apresentada, é possível dizer que não apenas a definição de Calcedônia pode ser interpretada como a categoria de “encontro”, mas a origem e a condição da

Cristologia são o encontro concreto com uma existência, com alguém que impressionou e provocou outras existências, outras pessoas, que desencadeou histórias e determinou vidas.

Com efeito, a experiência do encontro pessoal entre Jesus e seus contemporâneos desencadeou um processo interpelativo do qual surgiu uma compreensão transcendente, não para anular a existência concreta nem para reduzi-la a um conceito, mas para decifrar sua abrangência e relevância. O conceito não substitui a realidade e o encontro concreto com o interpretado. Em outras palavras, o que define o cristianismo e a condição para ser cristã e cristão não é o fato de saber uma definição de Jesus, mas sim seu impacto na vida concreta; seu potencial transformador em quem se reconhece como discípulo ou discípula. É claro que o impacto leva à importância do “dizer” quem ele é, em diferentes níveis interpretativos. Inicialmente, em linguagem narrativa biográfica: quando e onde viveu e vive Jesus? Como fui eu encontrado por ele, o que sua pessoa me diz? Está presente em minha vida ou é apenas uma figura passada? Em linguagem social: como ele e eu nos tratamos? É um amigo, é alguém de outra classe social, é um mestre, é um líder para mim? Em linguagem religiosa: o que ele representa para minha própria religião? Que lugar lhe reservo em minha fé ou crença? E em linguagem metafísica: como é possível justificar conceitualmente sua relação com o divino, sua relevância para o destino humano e o cosmo, considerando a estrutura profunda da realidade e das pessoas às quais se destina? É neste último nível da linguagem que se situa a obra aqui apresentada.

O que é afirmado como união hipostática das naturezas divina e humana em uma só pessoa, o Filho divino, segundo a tese de Gabriel Perissé aqui proposta, poderia ser traduzido como encontro absoluto entre o divino e o humano. E com razão, a meu ver, pois se o Filho divino, sendo Deus, torna-se humano, estamos diante de um encontro – assimétrico – entre o Absoluto e o contingente, entre dois “totalmente outros”, a ponto de o mais se fazer menos para estar com o menos e assumi-lo em si mesmo. O “menos” é o menos de um infinito “mais”, não porque

se alçou ao mais, mas por ter sido encontrado e incorporado ao “mais”, *enhipostasiado*, como se dirá, numa *pericorese* – numa ciranda humano-divina.

Mais ainda: para além da “assimetria” ontológica, de ser, a resistência humana, o pecado que havia bloqueado a amizade e o encontro, numa inimizade autodestrutiva, foi abraçado pelos longos braços do divino e a transformaram e a converteram em paz metafísica: “Ele é nossa paz” (cf. Ef 2,14). Pelos vínculos do Espírito, perdoou e uniu a si a quem estava distante e separado. De agora em diante, qualquer resíduo de violência divina contra a humanidade, ou até mesmo contra a natureza, foi definitivamente eliminado. Confirma-se e traduz-se na Cristologia especulativa da linguagem metafísica o que o Novo Testamento e os Evangelhos apresentavam em Teologia narrativa. No mais tardar, na morte de cruz, de cuja profundidade ecoa a prece do perdão: “Pai, perdoa-lhes! Eles não sabem o que fazem” (cf. Lc 23,34), no mais tardar aí, a narrativa exprime e permite afirmar o encontro mais pacifista possível entre o divino e o humano.

Sim, a definição da união da natureza divina e da natureza humana, numa só pessoa (hipóstase), a do Filho, exprime o mais ontológico dos encontros entre o ser e o nada, entre a vida e a morte, entre o divino e o não divino. Ao assumir a natureza ou a plena condição humana, o Filho, enquanto Jesus de Nazaré, revela, ao mesmo tempo, o significado da condição humana e da natureza, destinadas a serem o lugar do grande encontro entre Criador e criatura, elimina e anula qualquer fundamento para a produção de violência ou morte. O que era princípio de morte ou destruição de diferença, agora emerge como horizonte de interlocução e plenitude. Ao invés de anular a diferença, a união-unidade plenifica e glorifica ambas as naturezas.

Assim, a reflexão teológica em seu grau mais elevado aprende da existência de muitos encontros relatados por Jesus nos Evangelhos, rompe barreiras moralistas e culturais e projeta sua continuidade como uma história com futuro sem tempo e sem espaço, sem fronteiras e sem discriminações, num grande horizonte

em que “nunca mais haverá maldição alguma [...] não haverá mais noite [...] porque o Senhor Deus vai iluminá-los [os seus servos]” (cf. Ap 22,3-6).

Parabéns ao Gabriel Perissé por sua pesquisa e seu engajamento em favor da paz e sua fundamentação cristológica. Que a leitura desta obra leve à consciência e ao compromisso cristão com a urgência de muitos encontros entre pessoas, nos mais diferentes ambientes – familiares, educacionais, eclesiais, sociais, políticos e religiosos –, leve à superação das discriminações e das divisões, reforce o testemunho em favor da vida e da criação unidas de forma inseparável ao mistério divino. Ajude na realização da vocação de ungidas e ungidos para a “justiça, paz e alegria no Espírito Santo” (cf. Rm 14,17).

Prof. Dr. Érico Hammes

Mestre e doutor em Teologia Sistemática pela Pontificia Università Gregoriana. Professor sênior da Pontificia Universidade Católica do Paraná e professor emérito da Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

INTRODUÇÃO

Este livro sobre cristologia é o resultado de uma dissertação de mestrado e de uma tese de doutorado em Teologia, defendidas na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, respectivamente em 2018 e em 2023,¹ cujo ponto de partida é o estudo da obra do filósofo espanhol Alfonso López Quintás.

Embora López Quintás não atue como teólogo, suas abordagens no campo da filosofia apontam com frequência para inúmeras questões relacionadas ao anseio pela infinitude, à experiência religiosa e à espiritualidade cristã, tendo como pano de fundo a premissa de que o ser humano é realidade misteriosa – no sentido de realidade inesgotável, dada a sua complexidade e riqueza –,² propenso a buscar, para além da imanência, respostas que esta, por si só, não consegue lhe dar.

López Quintás pode ser visto como filósofo católico, na medida em que sua obra nada tem de incompatível com a fé cristã e com a doutrina da Igreja. Sua obra filosófica permite “penetrar no sentido profundo de nossa fé”,³ como afirma o próprio autor.

Em seus livros, há condições de sobra para a criação de uma teologia do encontro. Contudo, López Quintás optou por elaborar uma bem-articulada filosofia do encontro (inserida na corrente do personalismo dialógico), base teórica com a qual ensaiei meus próprios estudos sobre o conceito de “encontro” desde 2001.

¹ A dissertação intitula-se *O encontro como categoria teológica a partir da obra de Alfonso López Quintás*. A tese, *A doutrina da união hipostática à luz da categoria do “encontro” e suas implicações para a promoção da paz*.

² Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El logro de la plenitud personal: un nuevo método formativo*, p. 169.

³ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El ascenso a la creatividad: una autobiografía dialogada con Catalina Elena Dobre y Rafael García Pavón*, p. 91.

Na busca e aprofundamento de uma virtual teologia do encontro, inspirada pelo pensamento de López Quintás, duas contribuições específicas de sua obra são fundamentais: a teoria dos âmbitos e a teoria dos níveis de realidade e de conduta.

A explicação que López Quintás nos oferece a respeito do conceito de âmbito é a seguinte:

Considero “âmbitos” três tipos de realidades: 1º) As pessoas, seres não delimitados como os “objetos”. Por ser corpórea, uma pessoa tem uma série de dimensões determinadas; no entanto, por estar dotada de espírito – e, portanto, de inteligência, vontade, memória, sentimento, capacidade criativa... –, ultrapassa a delimitação espaçotemporal, abarcando um certo campo para além de si: tem iniciativa para criar relações, assumir as possibilidades que o passado lhe oferece, projetar o futuro... 2º) Certas realidades que nem são pessoas, nem objetos. Um piano, por exemplo, visto como móvel, é mero objeto, um ser delimitável, tangível, pesável, situável num lugar e não em outro... Enquanto instrumento musical, oferece ao pianista várias possibilidades sonoras e pode estabelecer com ele uma relação bidirecional de mútua influência e enriquecimento. Esta relação implica um modo de unidade superior à unidade tangencial, que o piano tem com quem toca a sua matéria. 3º) Os campos de relação que surgem entre as realidades mencionadas há pouco, no momento em que se entrelaçam e dão lugar a um encontro. As realidades “ambitais”, unindo-se entre si, fundam âmbitos de maior envergadura. Pensemos em duas pessoas que se casam e criam um lar, um campo de jogo, de encontro, de mútua ajuda e aperfeiçoamento pessoal. A este lar podemos chamar rigorosamente de âmbito.⁴

O “âmbito” é uma realidade luminosa, reveladora, instaurada pelo encontro. O encontro funda campos de jogo comum. No espaço lúdico estabelecido pelo encontro, há cordialidade, respeito mútuo, escuta mútua, comunicação sincera, vontade de colaborar, fidelidade, generosidade. Os que participam desse

⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Liderazgo creativo: hacia el logro de la excelencia personal*, p. 19.

âmbito de encontro experimentam que tal relação dialógica incrementa seu aperfeiçoamento como pessoas.

Somos seres abertos para receber de modo ativo o que nos é oferecido pelo nosso entorno, e capazes de oferecer possibilidades valiosas a esse mesmo entorno. Somos seres ambiais. Criamos âmbitos. Somos “ambitalizadores” (enriquecendo as realidades com as quais interagimos) e “ambitalizáveis” (sendo enriquecidos por essas realidades).

Cada pessoa humana é uma realidade ambital (fonte de desejos, projetos, ações livres), fruto de uma relação íntima de amor. À medida que experimentamos nossa condição de seres ambiais, tomamos consciência do valor do encontro e de nossa capacidade de iniciativas criadoras. Tomamos consciência das exigências e dos frutos do encontro. Ao criarmos formas de unidade fecundas (âmbitos), nossa realidade e nós mesmos nos transfiguramos. O encontro nos dá energia, sabedoria, paz interior. “Ambitalizamos” e somos “ambitalizados”. Tornamo-nos mais humanos e humanizamos o mundo.

O dinamismo lúdico-ambital requer um aprendizado. A teoria dos níveis de realidade e de conduta ilumina didaticamente as diferentes formas de unidade que podemos criar (ou destruir), destacando a importância de nossas escolhas, tanto nos processos de êxtase (níveis positivos 1 a 4), quanto nos processos de vertigem (níveis negativos -1 a -4, com menção a um eventual nível -5).

Esses oito (ou nove) níveis de realidade nos quais nos movemos, e as correspondentes atitudes que adotamos em relação a eles, foram definidos por López Quintás como chave eficaz de orientação na vida. Uma espécie de “mapa existencial” que contempla nosso desenvolvimento pessoal com seus altos e baixos, avanços e recuos, perigos e possibilidades, certezas e ambiguidades.