

Pe. Raniero Cantalamessa, ofmcap

Primeiro sermão do Advento 2017
"Tudo foi criado por Ele e para Ele"
Cristo e a criação

As meditações do Advento deste ano (somente duas por razões de calendário) se propõem recolocar a pessoa divina-humana de Cristo no centro dos dois grandes componentes que, em conjunto, constituem "o real", isto é, o cosmos e a história, o espaço e o tempo, a criação e o homem. Na verdade, devemos reconhecer que, apesar do muito que se fala dele, Cristo, na nossa cultura, é um marginalizado. Ele está completamente ausente - e por razões mais do que compreensíveis - nos três diálogos principais em que a fé está envolvida no mundo contemporâneo: com a ciência, com a filosofia e com as outras religiões.

O objetivo final não é teórico, mas prático. Trata-se de colocar Cristo, antes de mais nada, "no centro" de nossa vida pessoal e de nossa visão de mundo, no centro das três virtudes teológicas da fé, da esperança e da caridade. O Natal é a melhor época para tal reflexão, pois nele lembramos o momento em que o Verbo se faz carne, entrando, também fisicamente, na criação e na história, no espaço e no tempo.

1. A terra estava vazia

Nesta primeira meditação, vamos refletir na primeira parte do programa anunciado: sobre o relacionamento, isto é, entre Cristo e o cosmos. "No princípio, Deus criou os céus e a terra. A terra estava informe e vazia; as trevas cobriam o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas" (Gn 1, 1-2). Um autor medieval, o abade inglês Alexander Neckam (1157-1217), comenta dessa forma, em seu poema, esses versículos iniciais da Bíblia:

A terra estava vazia porque o Verbo não se tinha feito carne ainda.
Nossa terra estava vazia porque a plenitude da graça e da verdade ainda não vivia ali.
Estava vazia porque ainda não era firme e estável pela união com a divindade.
Nosso lar terreno estava vazio porque a plenitude do tempo não havia chegado.
"E as trevas cobriam o abismo". A luz verdadeira ainda não havia chegado
Que ilumina cada homem que entra neste mundo"(1).

Eu acredito que a relação entre criação e encarnação não pode ser expressa de uma maneira mais bíblica e sugestiva do que pela leitura do início do Livro do Gênesis feita pelo início do Evangelho de João, assim como faz esse autor. A encíclica *Laudato si'* dedica a este tema um parágrafo que, dada a sua brevidade, podemos ouvir na íntegra:

Segundo a compreensão cristã da realidade, o destino da criação inteira passa pelo mistério de Cristo, que nela está presente desde a origem: «Todas as coisas foram criadas por Ele e para Ele» (Cl 1, 16).[80] O prólogo do Evangelho de João (1, 1-18) mostra a atividade criadora de Cristo como Palavra divina (Logos). Mas o mesmo prólogo surpreende ao afirmar que esta Palavra «Se fez carne» (Jo 1, 14). Uma Pessoa da Santíssima Trindade inseriu-Se no universo criado, partilhando a própria sorte com ele até à cruz. Desde o início do mundo, mas de modo peculiar a partir da encarnação, o mistério de Cristo opera veladamente no conjunto da realidade natural, sem com isso afetar a sua autonomia. (n. 99)

É uma questão de saber qual lugar ocupa a pessoa de Cristo em todo o universo. Hoje, esta é uma tarefa mais urgente do que nunca. Maurice Blondel escrevia para um amigo:

"Em face dos horizontes ampliados da ciência da natureza e da humanidade, não podemos, sem trair o catolicismo, permanecer em explicações medíocres e maneiras limitadas de ver Cristo como um incidente histórico, que o isolam no Cosmos como um episódio pós-fixado, e parecem fazer dele um intruso ou um homem perdido na esmagadora e hostil imensidão do Universo."(2)

Os textos bíblicos que fundamentam nossa fé no papel cósmico de Cristo são aqueles de Paulo e de João citados na encíclica que convém recordar aqui na íntegra. O primeiro (também em ordem cronológica) é Colossenses 1, 15-17:

"Ele é a imagem de Deus invisível, o Primogênito de toda a criação. Nele foram criadas todas as coisas nos céus e na terra, as criaturas visíveis e as invisíveis. Tronos, dominações, principados, potestades: tudo foi criado por ele e para ele. Ele existe antes de todas as coisas, e todas as coisas subsistem nele."

O outro texto é de João 1, 3; 10:

"Tudo foi feito por ele, e sem ele nada foi feito [...]"Estava no mundo e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o reconheceu."

Apesar da consonância impressionante desses textos, é possível identificar entre eles uma diferença de acento que terá grande importância no futuro desenvolvimento da teologia. Para João, o elo que une a criação é redenção é o momento em que "o Verbo se fez carne e habitou entre nós"; se tornou carne e habitou entre nós"; Para Paulo, o elo é o momento da cruz. Para o primeiro é a encarnação, para o segundo é o mistério pascoal. O texto de Colossenses continua, de fato, dizendo:

"Porque aprovou a Deus fazer habitar nele toda a plenitude e por seu intermédio reconciliar consigo todas as criaturas, por intermédio

daquele que, ao preço do próprio sangue na cruz, restabeleceu a paz a tudo quanto existe na terra e nos céus." (Col 1, 19-20)

A reflexão patrística, sob a pressão das heresias, valorizou quase um único elemento dessas afirmações: o que eles dizem sobre a pessoa de Cristo e da salvação do homem conquistada por ele; pouco ou nada, no entanto, do que dizem do seu significado cósmico, isto é, do significado de Cristo para o resto da criação.

No que diz respeito aos arianos, esses textos serviam para afirmar a divindade e a pré-existência de Cristo. O Filho de Deus não pode ser uma criatura, argumentava Atanásia, já que é o criador de tudo. O significado cósmico do Logos na criação não encontra um correspondente adequado na redenção. O único texto que se prestava a um desenvolvimento neste sentido - o de Romanos 8, 19-22 sobre a criação que geme e sofre as dores de um parto - nunca foi, que eu saiba, o ponto de partida de uma reflexão profunda por parte dos Padres da Igreja.

Para a questão do "porquê" da encarnação, de Santo Atanásio (*De incarnatione*) a Santo Anselmo de Aosta (*Cur Deus homo*), se responde essencialmente com as palavras do credo: "*Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis*": "Por nós homens e para a nossa salvação, desceu do céu". A perspectiva é a antropológica da relação de Cristo com a humanidade: não abraça, a não ser incidentalmente, a relação de Cristo com o cosmos. Isso aparece só de passagem na polêmica contra os gnósticos e os maniqueus que contrapunham criação e redenção, como obra de dois deuses diferentes e consideravam a matéria e o cosmos como intrinsecamente estranhos a Deus e incapazes de salvação.

Em um determinado momento do desenvolvimento da fé, na Idade Média, entra em cena outra resposta à pergunta "Por que Deus se tornou homem". Pode a vinda de Cristo, pergunta-se, que é o primogênito de toda a criação" (Col 1, 15), depender totalmente do pecado do homem, ocorrido logo após a criação?

Nessa linha, o Beato Duns Scotto dá o passo decisivo, retirando a Encarnação do seu vínculo essencial com o pecado. O motivo da encarnação, diz, reside no fato de que Deus quer ter, fora de si, alguém que o ame de uma maneira suprema e digna de si (3). Cristo é desejado por si mesmo, como o único capaz de amar o Pai - e ser amado por ele - com um amor infinito, digno de Deus. O Verbo teria se encarnado também se Adão não tivesse pecado, porque ele é a própria coroação da criação, a obra suprema de Deus. O pecado do homem determinou o modo da encarnação conferindo-lhe o caráter de redenção do pecado, não o próprio fato da encarnação. Essa tem uma razão transcendente, não ocasional.

2. A visão cósmica de Teilhard de Chardin

A de Scotto é uma primeira tentativa de dar um significado preciso às declarações bíblicas sobre Cristo "pelo qual e em vista do qual tudo foi criado"; mas certamente não é possível falar ainda, com ele, de uma incidência, de fato, de Cristo sobre toda a criação. No entanto, isto é possível se dermos um salto de séculos e, de Scotto, passemos para nossos dias, a Teilhard de Chardin. Teilhard está preocupado, como disse Blondel, de evitar que, em uma cultura dominada pela idéia do

evolucionismo, Cristo acaba sendo visto como "um incidente histórico, isolado do Cosmos".

Fazendo frutificar os seus inquestionáveis conhecimentos científicos, Teilhard de Chardin vê um paralelo entre a evolução do mundo (a Cosmogênese) e a progressiva formação do Cristo total (Cristogênese). Cristo, não só não é estranho à evolução do cosmos, mas, misteriosamente, guia-o de dentro e o constituirá, no momento da Parusia, o cumprimento final e a transfiguração, o "Ponto Ômega", de acordo com sua linguagem.

O autor deduz destas premissas toda uma visão nova e positiva da relação entre o cristianismo e a realidade terrena. Pela primeira vez na história do pensamento cristão, um crente compõe um "Hino para a Matéria" e um "Hino do Universo" (4). Uma explosão de otimismo atravessa um vasto setor do cristianismo, a ponto de fazer sentir sua influência em um documento do Concílio Vaticano II, a constituição sobre "A Igreja e o Mundo", Gaudium et Spes. Há uma reavaliação das atividades terrenas, em primeiro lugar, o trabalho humano. As obras que o cristão realiza têm um valor em si mesmas, como melhoria do mundo, não só pela intenção piedosa com que o cristão as realiza.

Teilhard de Chardin tem especial talento quando aplica essa visão ao sacramento da Eucaristia. Através do trabalho e da vida cotidiana do crente, a Eucaristia amplia a sua ação a todo o cosmos. Toda Eucaristia é uma "Missa sobre o mundo".(5)

"Quando, através do sacerdote, Cristo diz: "Este é o meu corpo", as suas palavras vão muito além do pedaço de pão sobre o qual são pronunciadas. Elas dão à luz todo o corpo místico. Para além da hóstia transubstanciada, a ação sacerdotal se estende a todo o cosmos".(6)

No entanto, não acredito que essa espiritualidade cósmica possa ser definida como uma espiritualidade ecológica, no sentido atual do termo. Ainda prevalece no autor a ideia evolutiva do progresso, da ascensão da criação para formas sempre mais complexas e diversificadas, enquanto que não está presente, a não ser indiretamente, a preocupação pela proteção da criação. Na sua época, ainda não era clara a consciência do perigo que o desenvolvimento - especialmente o industrial - pode representar para a criação, ou pelo menos para aquela pequena parte que abriga a humanidade.

A fé bíblica concorda com Teilhard de Chardin no fato de que Cristo é o Ponto Ômega da história, se por Ponto Ômega se entende aquele que no final das contas submeterá a si todas as coisas, para entregá-las ao Pai (1 Cor 15, 28), aquele que irá inaugurar "os novos céus e a nova terra" e pronunciará o julgamento final sobre o mundo e a sua história (Mt 25, 31 e ss.). O próprio Cristo ressuscitado define-se a si mesmo no Apocalipse "o Alfa e o Ômega, o primeiro e o último, o princípio e o fim" (Ap 22, 13).

A fé não justifica a ideia de Teilhard de Chardin segundo a qual o ato final da história será uma "coroação" da evolução que atingiu seu apogeu. De acordo com a visão dominante em toda a Bíblia, o ato final poderia ser o seu oposto, a saber, uma

interrupção abrupta da história, uma crise, um julgamento, o momento da separação do trigo do joio (Mt 13, 24 ss.). A Segunda Carta de Pedro, diz que os cristãos estão aguardando "o dia de Deus, esse dia em que se hão de dissolver os céus inflamados e se hão de fundir os elementos abrasados!" (2 Pd 3, 12). Esta visão é a que impressionou o sentimento da Igreja como se vê nas palavras iniciais do Dies irae: "Dieae irae dies illa solvet saeculum in favilla": "O dia da ira será aquele, quando o mundo tiver sido reduzido a cinzas". Um fim, portanto, do mal, ao invés de um apogeu do bem, no que diz respeito ao mundo presente.(7)

Este lado fraco da visão de Teilhard de Chardin depende de uma lacuna também sinalizada por estudiosos admiradores de seu pensamento. (8) Ele não conseguiu integrar de forma orgânica e convincente, em sua visão, o aspecto negativo do pecado e, portanto, nem mesmo a visão dramática de Paulo segundo a qual a reconciliação e a recapitulação de todas as coisas em Cristo ocorrem na sua cruz e na sua morte.

3. O Espírito de Cristo

Existe, então, algo que nos permita escapar do perigo de fazer de Cristo, como dizia Blondel, "um intruso ou uma pessoa deslocada na esmagadora e hostil imensidão do Universo"? Em outras palavras, Cristo tem algo a dizer sobre o problema urgente da ecologia e da salvaguarda da criação, ou isso é totalmente marginal a ele, como um problema que afeta quanto muito a teologia, mas não a cristologia?

A falta de uma resposta clara dos teólogos a esta questão depende, eu acredito, como tantas outras lacunas, da falta de atenção ao Espírito Santo e ao seu relacionamento com o Cristo ressuscitado. "O último Adão, escreve Paulo, tornou-se Espírito vivificante" (1 Cor 15, 45); O apóstolo chega a dizer, com uma fórmula muito concisa: "O Senhor é o Espírito" (2 Cor. 3, 17), para sublinhar que o Senhor ressuscitado atua agora no mundo através do seu "braço operativo" que é o Espírito Santo.

A referência à criação que sofre no trabalho de parto é feita por Paulo no contexto do discurso sobre as diferentes operações do Espírito Santo. Ele vê uma continuidade entre o gemido da criação e o do crente: "Ela (a criação) não é a única, mas também nós, que possuímos as primícias do Espírito, gememos interiormente" (Rom 8, 23).

O Espírito Santo é a força misteriosa que impele a criação para a sua realização. Falando sobre a evolução da ordem social, o Concílio Vaticano II afirma que "o Espírito de Deus que, com maravilhosa providência, dirige o curso dos tempos e renova a face da terra, está presente nesta evolução".(9) O que o Concílio afirma da ordem social aplica-se a todas as áreas, incluindo a cósmica. Em todo esforço desinteressado e em todo progresso na custódia da criação o Espírito Santo está obrando. Ele que é "o princípio da criação das coisas"(10), é também o princípio da sua evolução no tempo. Na verdade, isso não é outra coisa senão a criação que continua.

Qual a contribuição específica e “pessoal” do Espírito Santo na criação e na evolução do cosmos? Ele não está na origem, mas, por assim dizer, no final da criação e da redenção, assim como não está na origem, mas no final do processo trinitário. Na criação - escreve São Basílio - o Pai é a causa principal, aquele de quem todas as coisas são; O Filho é a causa eficiente, aquele por meio do qual todas as coisas são feitas; o Espírito Santo é a causa aperfeiçoante.(11)

Das primeiras palavras da Bíblia ("No princípio, Deus criou os céus e a terra. A terra estava informe e vazia; as trevas cobriam o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas"), deduz-se que a ação criadora do Espírito está na origem da *perfeição* da criação; ele, diremos, não é tanto aquele que faz o mundo passar do nada ao ser, como aquele que o faz passar do ser informe ao ser formado e perfeito, mesmo que sempre se tenha em mente que toda ação que Deus desempenha fora de si é sempre obra conjunta de toda a Trindade.

Em outras palavras, o Espírito Santo é aquele que, por sua natureza, tende a fazer a criação passar do caos ao *cosmos*, a fazer disso algo bonito, limpo: um "mundo" precisamente, de acordo com o significado original desta palavra. Santo Ambrósio observa:

Quando o Espírito começou a pairar sobre isso, a criação ainda não tinha beleza alguma. Em vez disso, quando a criação recebeu a operação do Espírito, obteve todo esse esplendor de beleza que a fez brilhar como "mundo".(12)

Um autor anônimo do segundo século vê esse prodígio repetir-se, com uma correspondência impressionante, na nova criação que ocorre na Páscoa de Cristo. O que "o Espírito de Deus" obrou no momento da criação, agora o faz "o Espírito de Cristo" na redenção. O autor escreve:

O universo inteiro estava prestes a cair no caos e a dissolver-se em consternação com a paixão, quando Jesus proferiu o seu Espírito divino, exclamando: "Pai, em tuas mãos entrego o meu Espírito" (Lc 23, 46). E então, quando todas as coisas eram agitadas por um frêmito e chocadas pelo medo, imediatamente, na efusão do Espírito divino, como revivido, animado e consolidado, o universo recuperou sua estabilidade.(13)

4. Como Cristo atua na criação

Fica uma questão, que é a mais relevante de todas quando se trata de ecologia: Cristo tem algo a dizer sobre os problemas práticos que o desafio ecológico coloca para a humanidade e para a Igreja? Em que sentido podemos dizer que Cristo, trabalhando através do seu Espírito, é o elemento-chave para um ecologismo cristão saudável e realista?

Penso que sim, Cristo desempenha um papel decisivo também nos problemas concretos da proteção da criação, mas o faz indiretamente, trabalhando no homem e - através do homem - na criação. Obra com o seu Evangelho que o Espírito Santo “recorda” aos crentes e o torna vivo e ativo na história, até o fim do mundo (Jo 16,

13). Acontece como no início da criação: Deus cria o mundo e confia a custódia e a salvaguarda ao homem. A IV oração eucarística expressa-se desta maneira:

Criastes o homem e a mulher à vossa imagem e lhes confiastes todo o universo, para que, servindo a vós, seu Criador, dominassem toda criatura.

A novidade trazida por Cristo neste campo é que ele revelou o verdadeiro significado da palavra "domínio", como é entendido por Deus, isto é como serviço. Ele diz no Evangelho:

"Sabeis que os chefes das nações as subjugam, e que os grandes as governam com autoridade. Não seja assim entre vós. Todo aquele que quiser tornar-se grande entre vós, se faça vosso servo. E o que quiser tornar-se entre vós o primeiro, se faça vosso escravo. Assim como o Filho do Homem veio, não para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate por uma multidão." (Mt 20, 25-29).

Todas as motivações que os teólogos tentaram dar à encarnação, ao "por que Deus se tornou homem", são quebradas diante da evidência desta declaração: "Eu vim para servir e dar a vida por muitos". É uma questão de aplicar esta nova idéia de dominação também ao relacionamento com a criação, usando-a, sim, mas também servindo-a, ou seja, respeitando-a, defendendo-a e protegendo-a de qualquer adulteração.

Cristo atua na criação como age na esfera social, isto é, com seu preceito de amor ao próximo. Em relação ao espaço, em sentido *sincrônico*, por assim dizer, "próximo" estão aqueles que, aqui e agora, vivem ao nosso lado; em relação ao tempo, em um sentido *diacrônico*, próximos são aqueles que virão depois de nós, começando pelas crianças e os jovens de hoje, dos quais estamos tirando a possibilidade de viver em um planeta habitável, sem ter que caminhar por aí com uma máscara no rosto para respirar ou "fundar colônias em outros planetas". De todos esses próximos, no espaço e no tempo, Jesus disse: "Fizestes a mim... Não fizestes a mim" (Mt 25, 40.45).

Como todas as coisas, também o cuidado da criação tem dois níveis: o nível global e o nível local. Um slogan moderno convida a pensar globalmente, mas agir localmente: *Think globally, act locally*. Isso quer dizer que a conversão deve começar do indivíduo, isto é, de cada um de nós. Francisco de Assis costumava dizer aos seus frades: "Nunca fui um ladrão de esmolas, pedindo-as ou usando-as além da necessidade. Peguei sempre menos do que eu precisava, para que os outros pobres não fossem privados de sua parte; porque, de outra forma, seria roubar".(14)

Hoje esta regra poderia ter uma aplicação muito útil para o futuro da Terra. Também nós devemos propor-nos: não ser ladrões de recursos, usando-os mais do que o necessário e retirando-os, assim, daqueles que virão depois de nós. Em primeiro lugar, nós que trabalhamos normalmente com o papel, poderíamos tentar

não contribuir com o desperdício enorme e desconsiderado que é feito desta matéria-prima, privando assim a mãe terra de uma árvore menos.

O Natal é um forte chamado a esta sobriedade e parcimônia no uso das coisas. Quem nos dá o exemplo é o próprio Criador que, tornando-se homem, se satisfaz com um estábulo para nascer. Recordemos aqueles dois versos simples e profundos do canto “Tu desces das Estrelas” de Santo Alfonso Maria de Ligório: “A Ti, que és do mundo o Criador, Faltam agasalhos e fogo, ó meu Senhor..”

Todos nós, crentes e não-crentes, somos chamados a comprometer-nos com o ideal da sobriedade e do respeito pela criação, mas nós, cristãos, devemos fazê-lo por uma razão e com uma intenção a mais e diferente. Se o Pai Celestial fez tudo "por meio de Cristo e em vista de Cristo", também nós devemos tentar fazer tudo assim: "por meio de Cristo e em vista de Cristo", isto é, com sua graça e para a sua glória. Também o que fazemos neste dia.

[Tradução do original italiano feita por Thácio Siqueira, [Um Minuto com Maria](#)]

-
- (1) - A. Neckam, *De naturis rerum*, I, 2 (ed. Th. Wright 1863, p. 12 s).
(2) - M. Blondel et A. Valensin, *Correspondance*, Aubier, Parigi 1965.
(3) - Duns Scoto, *Opus Parisiense*, III, 7, 4 (*Opera omnia*, XXIII, Parigi 1894, p. 303).
(4) - *Mon Univers* (1924), in *Inno dell'Universo*, a cura di N.M. Wildiers, Queriniana, Brescia 19952, p. 54.
(5) - T. de Chardin, *La Messe sur le monde* (1923), in *Hymne de l'univers*, Œuvres, éd. du Seuil, Parigi 1961, pp. 17 ss.
(6) - T. de Chardin, *Comment je crois* (1923), ed. du Seuil, Parigi 1969, p. 90).
(7) - Segundo S. Agostinho, o fim consistirá na separação dos bons dos maus, na destruição (conflagratio) do mundo presente e na sua renovação: cf. *De civitate Dei*, XX, 30,5.
(8) - C. Mooney, *Teilhard de Chardin et le Mystère du Christ*, Paris 1966, pp. 229 ss.
(9) - *Gaudium et Spes*, 26.
(10) - Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, IV, 20, n. 3570 (Marietti, Torino 1961, vol. 3, p. 286).
(11) - S. Basilio, *Sobre o Espírito Santo*, XVI, 38 (PG 32, 136).
(12) - S. Ambrósio, *Sobre o Espírito Santo*, II, 32.
(13) - Anônimo Quartodecimano do II sec [Pseudo Hipólito], *Homilia sobre a Santa Páscoa*, 106 (SCh 27, 1950); trad. Italiana in *I più antichi testi pasquali della Chiesa*, a cura di R. Cantalamessa, Roma, Edizioni Liturgiche 2009, pp. 93-94).
(14) - Celano, *Specchio di perfezione* 12 (FF 1695).

Pe. Raniero Cantalamessa, ofmcap

Segundo sermão do Advento 2017

"CRISTO É O MESMO, ONTEM, HOJE E SEMPRE"

(Hb 13,8)

A onipresença de Cristo no tempo

1. Cristo e o tempo

Depois de ter meditado, da última vez, no lugar que a pessoa de Cristo ocupa no cosmos, queremos dedicar essa segunda reflexão ao lugar que Cristo ocupa na história humana; depois da presença no espaço, aquela no tempo.

Na Missa da Noite de Natal na Basílica de São Pedro, foi restaurado, depois do concílio, o antigo canto da Kalenda, retirado do Martirológio Romano. Nele, o nascimento de Jesus Cristo é colocado no final de uma série de datas que o situam ao longo do tempo. Aqui estão algumas frases:

"Transcorridos muitos séculos desde que Deus criou o mundo [...];
treze séculos depois da saída de Israel do Egito sob a guia de Moisés;
cerca de mil anos depois da unção de Davi como rei de Israel; [...];
na nonagésima quarta Olimpíada de Atenas;
no ano setecentos e cinquenta e dois da fundação de Roma; [...] no
quadragésimo segundo ano do Império de César Otaviano Augusto,
enquanto reinava a paz sobre a terra, na sexta idade do mundo.
Jesus Cristo, Deus Eterno e Filho do Eterno Pai,
querendo santificar o mundo com a sua vinda,
foi concebido por obra do Espírito Santo e se fez homem;
transcorridos nove meses nasceu da Virgem Maria em Belém de Judá.

Esta forma relativa de calcular o tempo, a partir de um princípio e se referindo a diferentes eventos, estava destinada a mudar radicalmente com a vinda de Cristo, mesmo que não tenha acontecido imediatamente e de uma só vez. Oscar Cullmann, no conhecido estudo "Cristo e o Tempo", explicou com a maior clareza em que consistia esta mudança no modo humano de calcular o tempo.

Nós não começamos mais de um *ponto inicial* (a criação do mundo, a saída do Egito, a fundação de Roma, etc.), seguindo um progresso que avança em direção a um futuro ilimitado. Começamos agora de um *ponto central*, o nascimento de Cristo, e calculamos o tempo que o precede de uma maneira *decrecente* em

direção a ele: cinco séculos, quatro séculos, um século antes de Cristo ... e, de modo *crescente* o tempo que o segue: um século, dois séculos ou dois milênios depois de Cristo. Dentro de alguns dias, vamos comemorar o 2017º aniversário daquele evento.

Esta maneira de calcular o tempo, dizia, não se impôs imediatamente e da mesma maneira. Com Dionísio Exíguo, em 525, começou-se a calcular os anos a partir do nascimento de Cristo, e não desde a fundação de Roma; mas só a partir do século XVII (parece que com o teólogo Denis Pétau, chamado Petavius) espalhou-se o costume de contar também o tempo antes de Cristo de acordo com os anos que precederam a sua vinda. Chegou-se assim ao uso geral, expressado pelas fórmulas: ante Christum natum (abreviado a.C.) e post Christum natum (abreviado p.C.); antes de Cristo, depois de Cristo.

Já faz algum tempo que está se espalhando o costume, especialmente no mundo anglo-saxão e nas relações internacionais, de evitar essa redação, não apreciada, por razões compreensíveis, por pessoas pertencentes a outras religiões ou a nenhuma religião. Em vez de falar de "era cristã" ou "de ano do Senhor", se prefere falar de "era atual" ou "era comum" ("Common era"). Às palavras "antes de Cristo" (a. C.) prefere-se "antes da era comum" (em inglês BCE) e àquele "depois do Cristo" (d.C.) as palavras "era comum" (em inglês CE). Muda-se a forma de dizer, mas não a substância da coisa; o cálculo dos anos e do tempo permanece o mesmo.

Oscar Cullmann deixou claro qual é a novidade da nova cronologia, introduzida pelo cristianismo. O tempo não procede por ciclos que se repetem, como acontecia no pensamento filosófico dos gregos e, entre os modernos, em Nietzsche, mas progride linearmente, a partir de um ponto não especificado (e na realidade não datável) que é a criação do mundo, em direção a um ponto igualmente indefinido e imprevisível que é *parusia*. Cristo é o centro da linha, aquele a quem tudo tende antes dele e do qual tudo depende depois dele¹. Ao se definir "o Alfa e o Ômega" da história (Ap 21,6), o Ressuscitado assegura que não só reúne o princípio no final, mas ele mesmo é esse princípio não especificado e esse fim imprevisível, o autor da criação e da consumação.

Na época, a posição de Cullmann encontrou uma forte reação hostil dos representantes da teologia dialética, dominante naquele momento: Barth, Bultmann e seus discípulos. Tal teologia tendia a des-historicizar o Kerygma, reduzindo-o a um existencialístico "apelo à decisão". Professava, conseqüentemente, um marcado desinteresse pelo "Jesus da história" em favor do chamado "Cristo da fé". O renovado interesse pela "história da salvação" na teologia do pós Concílio e a volta do interesse pelo Jesus da história na exegese (a

¹ Oscar Cullmann, *Christ et le temps*, Neuchatel – Paris 1947 ; trad. ital. *Cristo e il tempo*, 3a ed. Bologna, il Mulino 1967, pp. 39 ss.

assim chamada “nova pesquisa histórica sobre Jesus”²), confirmou a validade da intuição de Cullmann.

Uma conquista da teologia dialética permaneceu intacta: Deus é totalmente outro, diferente do mundo, da história e do tempo: entre as duas realidades há uma “infinita e irreduzível diferença qualitativa”. Quando se trata de Cristo, no entanto, a esta certeza da infinita diferença, junta-se sempre a afirmação da igualmente “infinita” semelhança. É o próprio núcleo da definição de Calcedônia, expressado com os dois advérbios “inconfundidos, indivisíveis, sem confusão e sem separação. De Cristo, devemos dizer, de uma maneira eminente, que está “no mundo”, mas não é “do mundo”; está na história e no tempo, mas transcende a história e o tempo.

2. Cristo: figura, evento e sacramento

Vamos agora tentar dar um conteúdo mais preciso à afirmação da onipresença de Cristo na história e no tempo. Não é uma presença abstrata e uniforme. Atua de modo diferenciado nas diversas fases da história da salvação. Cristo “é o mesmo, ontem, hoje e sempre” (Heb 13,8), mas não com a mesma modalidade. Ele está presente no Antigo Testamento como *figura*, está presente no Novo Testamento como *evento* e está presente no tempo da Igreja como *sacramento*. A figura anuncia, antecipa e *prepara* o evento, enquanto o sacramento o celebra, o torna presente, o *atualiza* e, em certo sentido, o prolonga. Nesse sentido, a liturgia nos faz dizer no Natal: “Hodie Christus natus est, hodie Salvator apparuit”: “Hoje nasceu Cristo, hoje apareceu o Salvador”.

É uma afirmação constante de São Paulo que, no Antigo Testamento, tudo - eventos e personagens - refere-se a Cristo; é um “tipo”, uma profecia ou uma “alegoria” dele. Mas a convicção remonta ao Jesus dos Evangelhos, que aplica a si mesmo muitas palavras e fatos do Antigo Testamento. De acordo com Lucas, o Ressuscitado viajando com dois discípulos para Emaús, “começando com Moisés e todos os profetas, lhes explicou em todas as Escrituras o que se referia a ele” (Lc 24, 27). A tradição cristã inventou fórmulas curtas para expressar esta verdade de fé, dizendo, por exemplo, que a Lei estava “grávida” de Cristo; a liturgia da Igreja vive, praticamente, dessa convicção e lê em referência a Cristo todas as páginas do Antigo Testamento.

Dizer, então, que Cristo está presente no Novo Testamento como “evento”, significa afirmar o caráter único e irrepetível dos eventos históricos relativos à pessoa de Jesus e, em particular, ao seu mistério pascal de morte e ressurreição. O evento é o que acontece *semel*, “de uma vez por todas” (Heb 9, 26-28) e, como tal, não é repetível, estando encerrado no espaço e no tempo.

² Cf. James D. G. Dunn, *A New Perspective on Jesus*, Grand Rapids, Michigan 2005; trad. ital. *Cambiare prospettiva su Gesù*, Paideia, Brescia, 2011.

Finalmente, dizer que Cristo está presente na Igreja como um "sacramento", significa afirmar que a salvação atuada por ele torna-se operacional na história através dos sinais que ele instituiu. A palavra "sacramento" deve ser entendida aqui no sentido mais amplo, que inclui os sete sacramentos, mas também a palavra de Deus e, de fato, toda a Igreja como "sacramento universal de salvação". Graças aos sacramentos, o *semel* torna-se *quotiescunque*, o "uma só vez", se torna "toda vez", como afirma Paulo da ceia do Senhor: "Toda vez (*quotiescunque*) que comeis este pão e bebeis o cálice, anunciais a morte do Senhor, até que ele venha" (1 Cor 11, 26).

Quando se fala da presença de Cristo na história da salvação como figura, como evento e como sacramento, é necessário evitar o erro de Joaquim de Fiore (ou pelo menos atribuído a ele): o de dividir toda a história humana em três épocas: a época do Pai que seria o Antigo Testamento, a era do Filho que seria o Novo Testamento e a era do Espírito Santo que seria o tempo da Igreja. Isso não só seria contrário à doutrina da Trindade (que sempre atua conjuntamente nas obras ad extra), mas também à doutrina cristológica. O evento de Cristo não é um dos três momentos ou das três fases da história, mas o centro delas, aquilo ao qual o tempo tende antes dele e desse ponto o tempo ganha sentido depois dele. É o eixo que os une e os distingue. Esta é precisamente a verdade expressa pela nova cronologia que divide o tempo em "antes de Cristo" e "depois de Cristo".

3. O encontro que muda a vida

Agora, como de costume, passamos do macrocosmo ao microcosmo, da história universal à história pessoal, isto é, da teologia à vida. A constatação de que Cristo, também no costume universal de datar os eventos, é reconhecido como o pivô e o eixo do tempo, o baricentro da história, não deve ser para um cristão um motivo de orgulho e triunfalismo, mas uma oportunidade para um austero exame de consciência.

A primeira pergunta é simples: Cristo também é o centro da *minha* vida, da minha pequena história pessoal? Do *meu* tempo? Ele ocupa um lugar central apenas na teoria, ou também de fato? É uma verdade só pensada ou também vivida?

Na vida da maioria das pessoas há um evento que divide a vida em duas partes, cria um antes e um depois. Para os casais, isso, geralmente, é o casamento e eles dividem dessa forma as suas vidas: "antes de casar-me" e "depois de casado"; para os sacerdotes é a ordenação sacerdotal: antes da ordenação, após a ordenação; para os religiosos, é a profissão religiosa.

São Paulo também dividiu sua própria vida em duas partes, mas a divisória não era nem o matrimônio e nem a ordenação. "Eu era, eu era...", escreve aos filipenses – e segue uma lista de todos os seus títulos e garantias de santidade (circuncidado, judeu, observador da lei, irrepreensível); mas de repente tudo isso, de lucro,

tornou-se para ele perda, de causa de orgulho a lixo. Por quê? "Por motivo, ele diz, da sublime vantagem de conhecer a Cristo Jesus como meu Senhor" (Fil 3, 5ss). O incrível encontro com Cristo criou na vida do Apóstolo uma espécie de "antes de Cristo" e "depois de Cristo" pessoal.

Para nós, esta divisória é mais difícil de identificar; tudo é fluido, diluído ao longo do tempo e marcado pelos chamados "ritos de passagem": batismo, crisma, matrimônio, ordenação sacerdotal ou profissão religiosa. Como podemos fazer para, também nós, experimentarmos algo do que São Paulo, Santo Hilário e muitos outros experimentaram como eles?

Felizmente, um evento assim não é fruto exclusivo dos sacramentos; de fato, os sacramentos podem muito bem não representar nenhuma "passagem", do ponto de vista existencial. O encontro pessoal com Cristo é um evento que pode acontecer em qualquer momento da vida. Sobre isso, a exortação apostólica *Evangelii gaudium* escreve:

“Convido todo o cristão, em qualquer lugar e situação que se encontre, a renovar hoje mesmo o seu encontro pessoal com Jesus Cristo ou, pelo menos, a tomar a decisão de se deixar encontrar por Ele, de O procurar dia a dia sem cessar. Não há motivo para alguém poder pensar que este convite não lhe diz respeito, já que «da alegria trazida pelo Senhor ninguém é excluído»”(EG, 3).

Em uma homilia anônima de 4ª época de Páscoa, precisamente no ano 387, o bispo faz uma afirmação surpreendentemente moderna, quase existencialista, ante litteram. Ele diz:

"Para cada homem, o princípio da vida é aquele do qual Cristo foi sacrificado por ele. Mas Cristo é sacrificado por ele no momento em que reconhece a graça e torna-se consciente da vida trazida a ele por essa imolação".

Ao nos aproximarmos do Natal, podemos aplicar ao nascimento de Cristo aquilo que o autor diz sobre a sua morte. "Para cada homem, o princípio da vida é aquele a partir do qual Cristo nasceu por ele. Mas, Cristo nasce por ele no momento em que ele reconhece a graça e torna-se consciente da vida adquirida desse nascimento".

É um pensamento que atravessou, pode-se dizer, toda a história da espiritualidade cristã, começando com Orígenes, passando por Santo Agostinho, São Bernardo, Lutero e outros: "O que me importa – dizia – que Cristo tenha nascido uma vez de Maria em Belém, se não nasce também por fé na minha alma?³". Neste sentido,

³ Cf. Origene, *Commento al Vangelo di Luca* 22,3 (Sch 87, p. 302). Angelo Silesio (*Il Pellegrino cherubico*, I, 6,1) ha espresso questo stesso pensiero in due versi arditi: "Mille volte a Betlemme fosse

todo Natal, também deste ano, poderia ser o primeiro verdadeiro Natal da nossa vida.

Um filósofo ateu descreveu em uma página famosa o momento em que alguém descobre a existência, das coisas; descobre que elas existem na realidade e não apenas no pensamento.

"Eu estava - ele escreve - no jardim público. A raiz do castanheiro se afundava na terra, logo abaixo do meu banco. Não me lembrava mais que era uma raiz. As palavras haviam desaparecido e, com elas, o significado das coisas, os modos de uso delas, os fracos sinais de reconhecimento que os homens traçaram na superfície [...]. E então eu tive esse flash de iluminação. Fiquei sem respiração. Nunca, antes desses últimos dias, eu havia entendido o que significa "existir". Eu era como os outros, como aqueles passeando pelo mar em suas roupas de primavera. Eu falava como eles: "O mar é verde, aquele ponto branco lá é uma gaivota", mas não sentia que aquilo existisse, que a gaivota era uma "gaivota existente"; geralmente a existência se esconde. Está ali, à nossa volta, não se pode dizer duas palavras sem falar dela e, por fim, não a tocamos [...]. E então, de repente, estava lá, tão claro como o dia: a existência de repente se revelou".

Algo parecido acontece quando alguém que pronunciou infinitas vezes o nome de Jesus, que conhece quase tudo sobre ele, que celebrou inúmeras Missas, um dia descobre que Jesus não é so uma memória do passado, por mais litúrgica e sacramental que não é um conjunto de doutrinas, de dogmas, um objeto de estudo; não é, em suma, um *personagem*, mas uma *pessoa* viva e existente, mesmo que invisível aos olhos. Eis que Cristo nasceu nele; ocorreu um salto qualitativo em seu relacionamento com Cristo.

Isto é o que experimentaram grandes conversos, quando, por um encontro, uma palavra, uma iluminação do alto, de repente uma grande luz acendeu-se neles, também eles "perderam a respiração" e exclamaram: "Mas, então, Deus existe! É tudo verdade!" Aconteceu, por exemplo, com Paul Claudel que, no dia de Natal de 1886, entrou, por curiosidade, na catedral de Notre Dame em Paris e, ouvindo o canto do Magnificat, teve "o sentimento lacerante da eterna infância de Deus" e exclamou: "Sim, é verdade, é verdade! Deus existe. Está aqui. É alguém, é um ser pessoal como eu! Ele me ama, me chama". Naquele momento, escreveu mais tarde: "Eu senti toda a fé da Igreja entrar em mim"⁴.

Cristo nato / Se in te non nasce per sempre sei dannato" ("Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren / und nicht in dir: du bleibst noch ewiglich verlornt").

⁴ Cf. Paul Claudel, "*Ma conversion*", in Paul Claudel, *Oeuvres en prose*, Gallimard, Paris 1965.

Mas vamos dar um passo à frente. Cristo, nós vimos, não é apenas o centro, ou o baricentro, da história humana, aquele que, com a sua vinda, cria um antes e um depois no passar do tempo; Ele também é aquele que preenche todos os momentos deste tempo; é “a plenitude”, o Pleroma (Col 1:19), também no sentido ativo que enche de si a história da salvação: primeiro como figura, depois como evento e, finalmente, como sacramento.

O que tudo isso significa, transportado ao plano pessoal? Isso significa que Cristo também deve preencher o meu tempo. "Preencher de Jesus mais instantes possíveis da própria vida": não é um programa impossível. Não é uma questão de passar todo o tempo pensando em Jesus, mas de "perceber" sua presença, abandonando-se a sua vontade, dizendo-lhe rapidamente "Eu te amo!", sempre que tivermos a oportunidade (melhor, a inspiração!) de voltar-nos para nós mesmos.

A tecnologia moderna nos oferece uma imagem que pode nos ajudar a entender do que se trata: a conexão à internet. Viajando e ficando fora, fiz a experiência do que significa agitar-se por um longo tempo para conseguir ter conexão com a internet, com fio ou sem fio, e, finalmente, quando estava prestes a desistir, eis que, de repente, aparece na tela a página libertadora do Google. Se antes eu me sentia cortado fora, sem poder receber o correio, buscar uma informação, comunicar com os da minha comunidade, eis que, agora, se abre diante de mim o mundo todo. A conexão aconteceu.

Mas, o que é essa conexão em comparação com aquela que se realiza quando alguém se “conecta” pela fé com Jesus Ressuscitado e vivo? No primeiro caso, a pessoa se abre para um pobre e trágico mundo dos homens; aqui, a pessoa se abre ao mundo de Deus, porque Cristo é a porta, é o caminho que conduz à Trindade e ao infinito.

A reflexão sobre "Cristo e o tempo" que tentamos fazer pode obrar uma cura interior importante para a maioria de nós: a cura do arrependimento estéril da "abençoada juventude", a libertação dessa mentalidade entrincheirada que nos leva a ver na terceira idade somente uma derrota e uma doença, e não também uma graça. Diante de Deus, o melhor momento da vida não é o mais cheio de possibilidades e atividades, mas o tempo mais repleto de Cristo porque esse já se insere na eternidade.

O próximo ano veremos os jovens no centro da atenção da Igreja com o sínodo sobre "Os jovens e a fé" em preparação para as Jornadas Mundiais da Juventude. Ajudemos-lhes a preencher de Cristo a sua juventude e teremos dado a eles o dom mais bonito”.

Terminamos lembrando as palavras com as quais a entrada do eterno no tempo é proclamada na noite de Natal, com a simplicidade típica do "sublime":

" no quadragésimo segundo ano do Império de César Otaviano Augusto, enquanto reinava a paz sobre a terra. Jesus Cristo, Deus Eterno e Filho do Eterno Pai, foi concebido, em Belém de Judá, da Virgem Maria, e se fez homem;"

Em torno do Natal do ano 1308 morria a grande mística Santa Angela de Foligno. Do seu leito de morte, dirigindo-se aos filhos espirituais que estavam ao seu redor, em um momento exclamou: "O Verbo se fez carne!" E depois de um longo intervalo, como se voltasse de outro mundo, acrescentou: "Toda criatura falha; a inteligência dos anjos não é suficiente! ". "Em que, perguntaram a ela, toda criatura falha, e em que a inteligência dos anjos não é suficiente?". Ela respondeu: "Para entender! ⁵". Ela estava certa.

Que a Virgem Mãe nos obtenha a graça de acolher com alegria e espanto o Verbo que vem morar entre nós.

Santo Padre, Veneráveis Padres, irmãos e irmãs, Feliz Natal a todos!

[Tradução do original italiano feita por Thácio Siqueira]

⁵ *Il libro della Beata Angela da Foligno*, Ed. Quaracchi, Grottaferrata, 1985, p. 726.