

## “O AMOR JAMAIS PASSARÁ”: O *DESCENSUS CHRISTI* E A VIDA ALÉM-TÚMULO

### RESUMO

Incorporada ao Símbolo dos Apóstolos, a fórmula cristológica *descendit ad inferos* remete para uma realidade cultural e teológica veterotestamentária, o *sheol*, que é profundamente transformada (do ponto de vista teológico) pela revelação neotestamentária. Depois da morte na cruz, Jesus foi sepultado e a sua alma (*nephesh*) desceu ao *sheol*, partilhando a condição de todos os seres humanos. O homem-Deus é solidário com todos os defuntos, experimenta a derrelicção total e leva a sua obediência ao extremo (a verdadeira “obediência do cadáver”). Essa obediência na derrelicção é simultaneamente uma vitória, que culmina no resgate divino: Deus ressuscitou-o dentre os mortos. Paradoxalmente, Deus identificar-se com Jesus morto! Poderíamos pensar que, no *descensus Christi*, houve como que uma autoredição de Deus a favor de todos os homens, criando uma possibilidade de relação amorosa além-túmulo.

**Palavras-chave:** Morte. *Sheol*. Solidariedade. Vitória. Amor.

## “LOVE NEVER FAILS”: THE *DESCENSUS CHRISTI* AND THE LIFE BEYOND THE GRAVE

### Abstract:

Incorporated into the Symbol of the Apostles, the Christological formula *descendit ad inferos* refers to a cultural and theological reality of the Hebrew Bible, the *sheol*, which is profoundly transformed (from the theological point of view) by the New Testament revelation. After his death on the cross, Jesus was buried and his soul (*nephesh*) went down to *sheol*, sharing the condition of all human beings. The God-man is in solidarity with all the deceased, experiences total rejection and takes his obedience to the extreme (the true “obedience of the corpse”). This obedience in the defeat is simultaneously a victory, culminating in the divine rescue: God raised him from the dead. Paradoxically, God identifies himself with Jesus dead! We could think that, in the *descensus Christi*, there was a kind of self-definition of God in favor of all men, creating a possibility of a loving relationship beyond the grave.

**Keywords:** Death. *Sheol*. Solidarity. Victory. Love.

## “EL AMOR JAMÁS PASARÁ”: EL *DESCENSUS CHRISTI* Y LA VIDA MÁS ALLÁ DE LA TUMBA

### Resumen:

Incorporada al Símbolo de los Apóstoles, la fórmula cristológica *descendit ad inferos* se refiere a una realidad cultural y teológica del Antiguo Testamento, el *sheol*, profundamente transformado (desde el punto de vista teológico) por la revelación neotestamentaria. Después de su muerte en la cruz, Jesús fue sepultado y su alma (*nephesh*) bajó al *sheol*, compartiendo la condición de todos los seres humanos. El Dios-hombre es solidario con todos los difuntos, experimenta el rechazo total y lleva su obediencia al extremo (la verdadera “obediencia del cadáver”). Esta obediencia en el abandono total es simultáneamente una victoria, que culmina en el rescate divino: ¡Dios lo resucitó de entre los muertos! Al identificarse (paradójicamente) con Jesús muerto, podríamos pensar que pudo haber una especie de autodefinición de Dios, a favor de todos los hombres, creando la posibilidad de una relación amorosa. Paradójicamente, ¡Dios se identifica con Jesús muerto! Podríamos pensar que, en el *descensus Christi*, hubo una especie de autoredefinición de Dios a favor de todos los hombres, creando la posibilidad de una relación amorosa más allá de la tumba.

**Palabras-chave:** Muerte. *Sheol*. Solidaridad. Victoria. Amor.

O *tópos* da descida de Cristo ao mundo dos mortos tornou-se num elemento fundamental do cristianismo, a ponto de incorporar, em determinado momento da sua história – pelos finais do século IV da nossa era –, uma das principais profissões de fé cristãs: o Símbolo dos Apóstolos.<sup>1</sup>

A fórmula *descendit ad inferos* – literalmente, “desceu aos infernos”, ou “desceu à mansão dos mortos” –, referida a Cristo morto, foi inicialmente difundida entre os semiarianos,<sup>2</sup> antes de ser testemunhada por uma profissão de fé não ariana.<sup>3</sup> Apesar deste *Sitz im Leben* heterodoxo, o *tópos* já fazia parte da tradição constante da Igreja, desde o século II, encontrando-se nos escritos de S. Inácio de Antioquia, S. Policarpo, S. Justino, S. Ireneu de Lyon ou Melitão de Sardes; mas é preciso dizer que essa mesma tradição está fundada nas Escrituras cristãs, onde se faz alusão à descida de Cristo ao mundo dos mortos (Galot, 1961: p. 471-472).<sup>4</sup>

Embora o *tópos* possa ser estudado numa perspectiva comparativista, relacionando-o com outros relatos de viagens aos infernos, como fizeram, no início do séc. XX, Frazer e Baudissin,<sup>5</sup> aqui vamos privilegiar uma abordagem mais reflexiva, de tipo teológico, para o entender como metáfora da própria condição humana, compartilhada pelo homem-Deus. Neste sentido, antes de realizar a reflexão propriamente dita (secção 4), pensamos que é importante entender a fórmula *descendit ad inferos* à luz do conceito hebraico de *sheol* (secções 1 e 2) e ainda ter em conta a leitura crítica da referida tradição cristã levada a cabo pelo teólogo suíço Hans Urs von Bathasar (secção 3). Depois disso, estaremos apetrechados para perceber como essa metáfora da condição humana – todos descem à sepultura... ao *sheol* – pode fundamentar uma original e interessante teologia cristã da morte.

## A MORADA DOS MORTOS (O SHEOL)

O termo hebreu *sheol* tem, nos escritos bíblicos, duas aceções: refere-se, antes de mais, ao mítico domínio da morte – o reino ou a morada dos mortos –, mas também, mais correntemente (e metaforicamente), ao lugar onde são sepultados os mortos (Suriano, 2018:

p. 218). No fundo, os dois significados se sobrepõem: o lugar mítico recebe as características das estruturas mortuárias, e as práticas mortuárias fornecem a linguagem para descrever esse lugar mítico.

Na segunda aceção, o termo aparece por vezes em paralelismo com outros dois: *bor* (“cova”, “fossa”) e *shahat* (“sepultura”, “tumba”). Por exemplo: “Javé, livraste a minha alma da mansão dos mortos [*sheol*], poupaste a minha vida, para eu não descer ao túmulo [*bor*]” (Sl 30, 4), e, um pouco mais adiante, “Que vantagem tiras da minha morte, e da minha descida à sepultura [*shahat*]” (Sl 30, 10). Assim, falar de descida à cova ou à sepultura – ou, ainda, a expressão “descer ao pó [*afar*]” (cf. Sl 22, 30) – pode significar, metaforicamente, a descida à morada dos mortos, ao *sheol* (Sl 55, 16; 139, 8).

Na primeira aceção, enquanto reino ou morada dos mortos, o termo *sheol* não é fácil de definir. Não se conhece bem a sua etimologia. Para lá de algumas tentativas já feitas,<sup>6</sup> o mais provável é ele provir do nome da deusa hurrita *Šuwala*, uma divindade que é já mencionada em documentos administrativos de Ur (Trémouille, 2011-2013). Essa deusa era a rainha do mundo subterrâneo (portanto, dos “infernos”), e o seu nome está perfeitamente atestado em nomes teóforos na região de Jerusalém, por volta do século XIV a.C. (Lipiński, 2016: p. 136-137). Além disso, na documentação aramaica, a deusa aparece também associada a Hadad, o deus sírio da tempestade (Niehr, 2014: p. 130-132). Talvez isso explique o facto de o termo *sheol* ser sempre utilizado sem artigo, como se fosse nome próprio, seja na forma feminina ou masculina (Johnston, 2002: p. 71).<sup>7</sup>

Nas suas 65 (ou 66) ocorrências na Bíblia Hebraica, o termo é sempre referido ao domínio da morte, nas duas aceções acima referidas. A “morada dos mortos” é concebida segundo o modelo dos sepulcros ou caves familiares: um lugar silencioso (Sl 31, 17; cf. 22, 3; 94, 7; 115, 17), frio e húmido, sombrio e triste (Jb 10, 21; 17, 13; Sl 88, 7; 143, 3), a “terra do esquecimento” (Sl 88, 13; cf. 31, 13). São-lhe associados o pó (Jb 17, 16), as larvas e os vermes (Is 14, 11). É fechada com portas (Jb 38, 17; Sl 9, 14; 107, 18; Is 38, 10), e dela não há retorno (Jb 7,

9; 16, 22; Jn 2, 7). É por isso comparada também a uma armadilha ou prisão (2Sm 22, 6; Sl 18, 5-6; 49, 16; 89, 49; 116, 3; Pr 13, 14; 14, 27).

No *sheol*, os mortos não cessam de viver, antes continuam a levar uma vida diminuída, podendo ser assimilados a “fantasmas” ou “espíritos” (os *rephaim*; cf. Is 14, 19; Pr 9, 18). Ali não há nem atividade nem consciência (Ecl 9, 10).

Perante este panorama, facilmente compreendemos que *sheol* é o exato oposto de *shamaim* (os “céus”), a morada de Javé. Na cosmografia bíblica, então, o céu está acima das águas superiores, e o inferno, no extremo oposto: abaixo das águas inferiores (Jb 11, 8; 38, 16; Sl 18, 6; 88, 7; 89, 49; Pr 27, 20). É o “abismo”, o “país subterrâneo”, o “país da obscuridade” total (Jb 110, 21-22; Sl 88, 7). Os *rephaim* deviam atravessar esse mar subterrâneo (cf. Sb 16, 14). Por isso, a segregação na morada dos mortos implica o completo afastamento de Deus (Wächter, 2008: col. 909).

No *sheol*, portanto, falta a presença divina, uma vez que a esfera de atividade de Javé se cinge unicamente ao céu e à terra! Cessam a fé, a esperança e o amor, dádivas de Javé segundo a revelação bíblica. “O abismo dos mortos não te louvará, nem a morte te celebrará, nem esperam na tua fidelidade os que descem à sepultura. Apenas os vivos te podem louvar como eu te louvo agora” (Is 38, 18).<sup>8</sup>

## O SHEOL EM TRANSIÇÃO

Com a morte, portanto, toda a esperança acabava (Jb 17, 15s). No entanto, vários textos bíblicos dão conta de uma evolução, ou transformação, das ideias tradicionais acerca do *sheol*, sobretudo da relação de Javé com o mundo dos mortos. A separação entre o domínio de Javé e o domínio da morte caracterizava os textos mais antigos referentes ao *sheol* (por exemplo: Sl 6, 2-3.6; 30, 3-4.9-10; Is 38, 18-19).

Depois das reformas do rei Josias, no século VII a.C., percebe-se uma evolução nos textos. A mudança começa a tornar-se visível no Salmo 88. O versículo 7, parece pressupor que Javé tem o poder de intervir

no *sheol*, para aí depositar o morto: “Lançaste-me na cova mais profunda, na escuridão do abismo [*sheol*]”. No entanto, nos versículos precedentes (5-6), o salmista reafirma a extrema separação entre Javé e o mundo dos mortos: “Estou no rol dos que descem à sepultura, sou um homem já sem forças. Estou abandonado entre os mortos, como os defuntos que jazem no sepulcro, de quem tu já não te lembrás, uma vez sacudidos da tua mão”. Todavia, no mesmo salmo começam a vislumbrar-se as primeiras luzes acerca de um provável resgate: “Acaso farás prodígios para os mortos? Irão os defuntos levantar-se para te louvar? Poderá a tua bondade ser exaltada no sepulcro ou a tua fidelidade na mansão dos mortos? As tuas maravilhas serão conhecidas nas trevas e a tua justiça na terra do esquecimento?” (vv. 11-13). E estas aparentes perguntas retóricas, vão, no entanto, ter uma resposta no Salmo 49:

Esta é a sorte dos que confiam em si mesmos,  
o fim dos que se comprazem nas suas palavras:  
como um rebanho, caminham para o sepulcro,  
e a morte será o seu pastor;  
no dia seguinte, os justos passam-lhes por  
cima  
e a sua imagem vai-se desvanecendo;  
o sepulcro será a sua morada permanente.  
Mas Deus [Javé] há de resgatar a minha vida,  
há de arrancar-me ao poder da morte (vv.  
14-16).

Este testemunho dos textos é acompanhado por vestígios arqueológicos. Inscricões em amuletos do complexo funerário de Ketef Hinnom, cerca de Jerusalém, revelaram uma bênção sacerdotal – que foi depois recolhida em Nm 6, 24-26 – que já pressupõe de modo claro uma intervenção de Javé no domínio da morte: “Javé te abençoe e te guarde! Javé faça brilhar sobre ti a sua face e te favoreça! Javé volte para ti a sua face e te dê a paz!”

Depois do exílio, uma passagem do chamado “Cântico de Ana” é já sintomática da transformação ocorrida: “Javé é que dá a morte e a vida, leva à habitação dos mortos e tira de lá” (1Sm 2, 6). Generaliza-se então a ideia de que Javé pode livrar a pessoa do *sheol* (Os 13, 14; Am 9, 2; Jb 33, 18; Pr 23, 14).

Num estudo recente, Bernhard Lang sugere que nos meios levitas surgiu mesmo uma alternativa ao *sheol*, alimentando a crença na ressurreição: a invenção do céu (Lang, 2017). Rejeitando o culto dos antepassados, os levitas começam a postular uma vida com Deus após a morte: enquanto a maior parte dos judeus esperava passar a vida depois da morte no *sheol*, eles, que levavam uma vida de total dedicação ao serviço de Javé, no seu templo, albergavam a esperança de uma vida com Deus no céu. Um dos salmos que melhor expressaria as esperanças levíticas seria o Salmo 16 (usado, provavelmente, na iniciação dos jovens candidatos ao sacerdócio):<sup>9</sup>

[...] o meu coração se alegra  
e a minha alma exulta  
e o meu corpo repousará em segurança.  
Pois tu não me entregarás à morada dos  
mortos [*sheol*],  
nem deixarás o teu fiel conhecer a sepultura.  
Hás de ensinar-me o caminho da vida,  
saciar-me de alegria na tua presença,  
e de delícias eternas, à tua direita (vv. 9-11).

Depois, desenvolvendo o tema exposto no Salmo 49, versículo 16, que vimos anteriormente, o Salmo 73 é ainda mais explícito:

Outrora, o meu coração exasperava-se  
e consumiam-se a minhas entranhas.  
Eu era um louco, sem entendimento,  
como um animal na tua presença.  
No entanto, estive sempre contigo,  
e tu me conduziste pela mão;  
guiaste-me com o teu conselho  
e, por fim, me receberás na tua glória.  
Quem mais tenho eu no céu?  
Na terra só desejo estar contigo.  
Ainda que o meu corpo e o meu coração  
desfaleçam,  
Deus será sempre o meu refúgio e a minha  
herança (vv. 21-26).

A literatura intertestamentária é também reveladora da transformação operada no conceito de *sheol*. Antes

de mais, os escritos qumrânicos. Em contraste com os textos bíblicos, que oferecem, como vimos, a imagem de um *sheol* aquífero, os manuscritos do Mar Morto desenvolvem uma outra: a imagem de um *sheol* ígneo (Lee, 2015: p. 263-264).<sup>10</sup> O fogo da morada dos mortos qumrânica tem uma função punitiva, pelo que o *sheol* ígneo é reservado aos pecadores e aos malvados (frequentemente chamados “filhos das trevas”). Aos justos (“filhos da luz”) está reservada uma espécie de imortalidade astral, semelhante à que é enunciada no livro de Daniel.<sup>11</sup> Uma vez que a punição dos maus significa a sua aniquilação pelo fogo, podemos ver neste *sheol* qumrânico a “invenção” do inferno da tradição posterior.

Um outro desenvolvimento, bem diferente, ocorre nos escritos henóquicos. O *Primeiro livro de Henoc* etíope (e grego) concebe o *sheol* já não no interior profundo da terra, mas numa alta e grande montanha situada a oeste – talvez por influência egípcia –, na qual haveria quatro cavernas, cujo interior seria muito profundo, largo e liso: três delas seriam sombrias, e uma luminosa (em cujo centro haveria uma fonte de água) (Henoc 22). Nessas cavidades reunir-se-iam todos os espíritos ou almas dos mortos, aguardando ali o dia do juízo. Na caverna luminosa encontram-se os justos que sofreram perseguição e foram mortos injustamente (cujo tipo é Abel), que clamam continuamente por justiça e a sua voz se eleva aos céus (ou seja, a Deus). Na segunda caverna estão os restantes justos. Na terceira, os pecadores que viveram sem experimentar castigo algum na sua vida terrena. Na última, os pecadores perseguidos e assassinados por outros pecadores. No dia do grande juízo, os justos (das primeira e segunda cavernas) receberão a recompensa. Os pecadores da quarta caverna, permanecerão no *sheol*, sofrendo eternos padecimentos; e os da terceira, deixarão o *sheol* para irem para outro lugar, onde padecerão um castigo sem fim (cf. Henoc, 26-27 e 103, 5-8).<sup>12</sup>

Estas concepções tornaram-se muito populares e influenciaram também, certamente, os escritos cristãos. No Novo Testamento, encontramos alusões aos vários compartimentos do *sheol*, como por exemplo em Lucas 16, 19-31.<sup>13</sup> Além disso, nos evangelhos sinóp-

ticos, há várias referências ao fogo que não se apaga, a Geena (portanto, um castigo eterno).<sup>14</sup> Depois, os autores cristãos dos primeiros séculos desenvolveram essas ideias, criando também quatro recetáculos subterrâneos (testemunhados no pensamento medieval): o limbo dos justos, o purgatório, o limbo das crianças não batizadas e o inferno propriamente dito (cf. von Balthasar, 2000: p. 152; von Balthasar, 2012: [p. 4]).

## O “SÁBADO SANTO” EM URS VON BALTHASAR

A exposição clássica da fórmula *descendit ad inferos* sublinha que Cristo (ou a sua alma), vitorioso, desceu à mansão dos mortos para libertar os justos que morreram antes dele e impor o seu poder sobre a morte e as potências infernais. Desde que começou a abordar este tema, o teólogo suíço von Balthasar dispôs-se a “examinar criticamente a tradição teológica de finais do século I até hoje” (von Balthasar, 2000: p. 139), realizando uma espécie de desconstrução das afirmações tradicionais, apartando alguns elementos (nomeadamente as roupagens míticas) e repensando outros – os relativos à soteriologia – sob uma nova luz. Esse programa, levado a cabo em várias obras,<sup>15</sup> foi recentemente qualificado de heterodoxo, por postular uma quenose do Filho de Deus demasiadamente radical (ver Pitstick, 2007; Pitstick, 2016; mas Vetö, 2015; Kuhner, 2018).

A conceção balthasariana do “sábado santo” – ou seja, da descida de Cristo ao *sheol* – é composta de cinco aspetos característicos (cf. Vetö, 2015: p. 494-496):

1.º Cristo partilha a condição dos que estão na mansão dos mortos: morre (e está algum tempo entre os mortos) e experimenta a derrelicção (o abandono total, mesmo o do próprio Deus), e sofre da mesma privação da visão de Deus (*poena damni*) dos que ali se encontram, o que inclui a falta de fé, de esperança e de caridade (as “virtudes divinas”, condição para a relação do ser humano com Deus; cf. von Balthasar, 2012: [p. 7]). Por outras palavras, ele encontra-se ali totalmente passivo e impotente. Precisamente o contrário do que dizia a teologia tradicional, que falava

de uma descida ativa e triunfante do redentor da humanidade ao *sheol*! Do mesmo modo, não se pode dizer que exista ali propriamente uma “pregação” (em sentido ativo) da parte de Cristo.<sup>16</sup>

2.º No seu *descensus*, em lugar da *visio Dei*, Cristo encontra-se perante a *visio mortis*, a contemplação do pecado (do “puro pecado”, separado dos pecadores). Está perante um segundo caos – por referência ao caos primordial (narrado no livro dos Génesis) –, que é criado pela liberdade humana na sua recusa de Deus.<sup>17</sup>

3.º Todavia, a condição de derrelicção é uma forma extrema de obediência do Filho ao Pai, no cumprimento da missão que lhe fora confiada (cf. Fl 2, 7-8; o inferno, portanto, seria o ponto mais baixo da “escadeira da obediência” filial). Aplicar-se-ia então a Cristo a expressão cunhada por Francisco de Assis: ele conheceu a “obediência do cadáver” (von Balthasar, 2000: p. 150). Porém, a descida aos infernos, em sábado santo, é pressuposto necessário para que os mortos oiçam – em sentido metafórico – a voz do Filho de Deus e vivam (cf. Jo 5, 25; von Balthasar, 2000: p. 151).

4.º Ao mesmo tempo, e paradoxalmente, a obediência na derrelicção é uma vitória. Apesar da distância que ali, agora, os separa, perdura, no entanto, a união do Filho com o Pai.

5.º Enfim, a ressurreição acontece no coração do inferno, como fruto e consecução da mais extrema perda de si; como afirma o querigma cristão, Deus ressuscitou-o dentre os mortos!

No entanto, a descida de Cristo aos infernos tem um motivo: a salvação de todos os homens, e não apenas a dos justos mortos antes de Cristo (isto é, antes do acontecimento redentor, na cruz). O desenvolvimento tradicional da fórmula de fé tinha insistido apenas na salvação dos justos veterotestamentários e dos justos pagãos. Não era possível outra interpretação, como se pode depreender da condenação de um sacerdote esco-

cês, de nome Clemente, no sínodo romano de 745 (DH, n. 587). Por isso, von Balthasar avança algumas razões que o levam a rever a interpretação tradicional. Em primeiro lugar, ao contextualizar os textos que evocam o *descensus Christi*, ele chama a atenção para o elemento da paciência de Deus referida em 2Pe 3, 3-10, o qual “não quer que ninguém pereça, mas que todos se convertam” (v. 9), situação que deve ser considerada também em 1Pe 3, 13-4, 11 (von Balthasar, 2000: p. 137).<sup>18</sup> Em segundo lugar, considerando o *descensus* em si – na sequência da cruz, onde Cristo morreu por “todos” –, nele, o homem-Deus torna-se solidário de todos os defuntos (von Balthasar, 2000: p. 142). Em terceiro lugar, não se deve facilmente limitar o alcance do acontecimento salvífico: nem afirmando que Cristo apenas salvou os justos que morreram antes dele, nem, em sentido contrário, concluir que, na sua experiência infernal, Cristo esvaziou o *sheol*, salvando todos os seres humanos falecidos, antes ou depois dele (a chamada “apocatástase”; cf. von Balthasar, 2000: p. 152). Todavia, o teólogo suíço sustenta que a teologia dogmática deveria falar de uma “tendência universal da redenção” (von Balthasar, 2000: p. 154).<sup>19</sup>

Mas a contribuição fundamental de von Balthasar é a sua insistência no facto de que o *descensus*, mais do que uma atividade do Filho, é “a consequência última da missão redentora que ele recebeu do Pai” (von Balthasar, 2000: p. 150). Ou seja, esse *descensus* torna-se numa atividade do Pai, sendo o homem-Deus o instrumento e sinal da tendência de Deus para libertar e salvar a humanidade (Connell, 2001: p. 275-276).

## UMA TEOLOGIA DA MORTE A PARTIR DO SHEOL

Morto numa cruz, Cristo foi de seguida sepultado. No quadro da crença judaica, o espírito (*ruah*) voltava para Deus, que o havia concedido ao ser humano, e o pô,<sup>20</sup> à terra donde tinha sido tirado (Ecl 12, 7; Jb 34, 14s). Por seu turno, a “alma” (*nephesh*) descia ao *sheol* (Sl 49, 16<sup>21</sup>). A incorporação no Símbolo dos Apóstolos da fórmula “desceu à mansão dos mortos [*sheol*]” não é apenas uma maneira de preencher o hiato existente entre a morte na cruz (sexta-feira santa) e a ressurreição (pás-

coa), mas a tomada de consciência do que aconteceu em Jesus Cristo: antes de ressuscitar ao terceiro dia (cf. 1Cor 15, 4; At 10, 40), ele conheceu o inferno de todo o ser humano<sup>22</sup> e, por isso, ele pode ser chamado “Primogênito de entre os mortos” (Cl 1, 15.18; Rm 8, 29).

O aspeto fundamental do *descensus* é a solidariedade do homem-Deus com a condição de todo o ser humano: a morte. Von Balthasar sublinha fortemente este aspeto (von Balthasar, 2012: [p. 6-9]). Cristo morreu. Foi abandonado pelo “Deus dos vivos” (experiência que ele começou a sentir, ainda vivo, no Monte das Oliveiras e, sobretudo, na cruz). Conheceu a cólera e o afastamento de Deus. Conheceu o silêncio de Deus. Mas isso não significa que ele tenha morrido no desespero; não, o que os textos nos dizem é que ele morreu na mais pura e absoluta obediência, mesmo se esta se transformou em trevas (“obediência de cadáver”, obediência cega).<sup>23</sup>

No entanto, porque falamos do homem-Deus, devemos pensar que a experiência de abandono do Pai/Deus é qualitativamente única: “Apenas o Filho único de Deus, que vive inteiramente do Pai e para o Pai, pode experimentar verdadeiramente o que significa ser abandonado por Deus Pai” (von Balthasar, 2012: [p. 11]). Nenhum ser, mesmo no inferno, terá tido semelhante experiência: a derrelicção mais radical. Ao fazê-lo, pela redenção de todos, Cristo abre uma brecha, uma abertura em direção ao Deus: “No *sheol* ou la geena veterotestamentária, desprovidos de esperança, penetra o raio da esperança de uma saída de estar morto” (von Balthasar, 2012: [p. 11]). Na sua obediência total ao Pai, aquilo que aparenta ser a última “experiência subjetiva de perdição” é, na verdade, um “trunfo puramente objetivo” que se manifestará na ressurreição pascal (von Balthasar, 2012: [p. 12]).<sup>24</sup>

Um outro teólogo alemão, Eberhard Jüngel, no livro *Morte* (1971), desenvolve uma reflexão que nos parece complementar à de von Balthasar.<sup>25</sup> Em seu entender, a morte de Jesus precipita uma relação específica de Deus com a morte humana, e é nisso que reside o significado salvífico da morte de Cristo. A fé na ressurreição de Jesus – “Deus ressuscitou-o, libertando-o dos grilhões

da morte [*sheol*]” (At 2, 24) – não expressa outra coisa senão a relação de Deus com a morte do homem Jesus de Nazaré, e a convicção dos discípulos de que Deus se identificou com Jesus morto.

Aqui, é claro, tocamos o paradoxo. A identificação entre o Deus vivo e o homem Jesus morto é uma identificação paradoxal, pois põe Deus em contacto com a morte, coisa impossível para a revelação veterotestamentária! Mas é aí que Deus também entra em relação com a morte do homem (de cada homem), e a morte de Jesus adquire uma dimensão salvífica universal. Eberhard Jüngel sintetiza-o do seguinte modo:

Quando Deus não cessa de relacionar-se conosco, nem sequer na morte; quando se identificou Ele próprio com Jesus morto, para deste modo, através do Crucificado, se mostrar próximo de todos os homens, então, do meio da não relacionalidade da morte surge uma relação de Deus com o homem (Jüngel, 1971: p. 139).

Ou seja, Deus suporta, em si mesmo, a alienada não relacionalidade da morte e revela plenamente o seu ser: “Na medida em que Deus se identificou com Jesus morto, a favor de todos os homens, aí mesmo se revela como um ser infinitamente amante do homem finito” (Jüngel, 1971: p. 139). A ressurreição e a vida eterna só se compreendem à luz deste amor radical, que não é apenas um modo de atuar, mas o próprio ser de Deus.<sup>26</sup>

Esta é a consequência lógica da encarnação divina, como bem observaram os padres da Igreja antigos: “O facto de Deus se fazer homem implica que Deus comparta com o homem a miséria da morte” (cit. em Jüngel, 1971: p. 140).

## REFLEXÃO CONCLUSIVA

Na reflexão veterotestamentária sobre o *sheol*, a descida à morada dos mortos representava o fim da relação com Deus, o fim da fé, da esperança e do amor. Alguns textos, no entanto, apontavam já para a possibilidade de um resgate por parte do Deus de Judá e de Israel, Javé.

Esse resgate está no âmago da revelação cristã (neotestamentária): Deus ressuscitou Jesus de entre os mortos! No entender de um dos teólogos evocados neste nosso estudo, o luterano Eberhard Jüngel, esse evento é revelador de uma nova definição de Deus, que se identifica com Jesus morto e, nele, como todos os seres humanos mortos, porque ele é Amor (1Jo 4, 8).

Portanto, na descida ao *sheol* de cada ser humano acaba a fé, acaba a esperança, mas não acaba o amor: “O amor jamais passará. [...] Agora permanecem estas três coisas: a fé, a esperança e o amor; mas a maior de todas é o amor” (1Cor 13, 8.13; cf. Rm 8, 39). Por isso, como palavras finais, deixamos aqui dois testemunhos. O primeiro, numa frase atribuída a Santo Agostinho: “Amo. Quero que tu sejas”. O segundo, do filósofo e dramaturgo francês Gabriel Marcel: “Amar alguém é dizer-lhe: tu não morrerás” (1931: p. 161).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### *Bibliografia primária:*

*Bíblia Sagrada*. Fátima: Difusora Bíblica. Disponível online: <http://www.paroquias.org/jump.php?did=13> (acesso em 26.03.21).

*Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica*. Ed. de H. DENZINGER, 40.<sup>a</sup> ed. aos cuidados de P. HUNERMANN. São Paulo: Paulinas/Eds. Loyola, 2007. [sigla: DH]

*Credo du Concile de Sirmium 4* (359). Ed. de Luc Fritz (2003). Disponível online: <http://www.patristique.org/sites/patristique.org/IMG/pdf/H163-Date.pdf> (acesso em 26.03.21).

*Hebrew Interlinear Bible* (OT). Disponível online: [https://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/Hebrew\\_Index.htm](https://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/Hebrew_Index.htm) (acesso em 26.03.21).

Libro 1 de Henoc. In DIEZ MACHO, A. (dir.). *Apócrifos del Antiguo Testamento*. T. IV: Ciclo de Henoc. Madrid: Eds. Cristianidad, 1984.

### *Bibliografia secundária:*

BEADLE, David N. *The 'Divine' Confused and Abused: Cultural memories of royal netherworld descent and heavenly ascent in the Hebrew Bible*. Thesis for the Degree of Doctor of Philosophy in Theology to the University of Exeter, 2016.

- BONORA, A. Muerte. In ROSSANO, P., RAVASI, G. & GIRLANDA, A. (dir.). *Nuevo diccionario de teología bíblica* (pp. 1264-1279). Madrid: Paulinas, 1990.
- CONNELL, Martin F. Descensus Christi ad inferos: Christ's descent to the dead. *Theological Studies*, 62, 2001, pp. 262-282.
- GALOT, Jean. La descente du Christ aux enfers. *Nouvelle revue théologique*, vol. 83, n. 5, 1961, pp. 471-491.
- GOUNELLE, Rémi. L'institutionnalisation de la croyance et la descente du Christ aux enfers (310-550). *École pratique des hautes études: Section des sciences religieuses*, t. 106, 1997-1998, pp. 635-639.
- HEALEY, J. F. Mot. In VAN DER TOORN, K., BECKING, B. & VAN DER HORST, P. W. (eds.). *Dictionary of deities and demons in the Bible* (pp. 598-603). (2.<sup>a</sup> ed. rev.). Leiden-Grand Rapids: Brill/Eerdmans, 1999.
- JOHNSTON, Philip S. *Shades of Sheol: Death and afterlife in the Old Testament*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2002.
- JÜNGEL, Eberhard. *Tod*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1971.
- JÜNGEL, Eberhard. *God as the mystery of the world: On the foundation of the theology of the Crucified One in the dispute between theism and atheism*. London: Bloomsbury, 2014.
- KUHNER, Matthew. Book Reviews: Lyra Pitstick. Christ's Descent Into Hell: John Paul II, Joseph Ratzinger, and Hans Urs von Balthasar on the Theology of Holy Saturday [...]. *Journal of Jesuit Studies*, 5, 2018, pp. 186-189.
- LANG, Bernhard. New light on the Levites: The biblical group that invented belief in life after death in heaven. In BECKER, E.-M. et al. (eds.). *What Is Human? Theological encounters with anthropology* (pp. 65-85). Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017. Disponível online: [https://www.academia.edu/31641942/New\\_Light\\_on\\_the\\_Levites\\_The\\_Biblical\\_Group\\_that\\_Invented\\_Belief\\_in\\_Life\\_after\\_Death\\_in\\_Heaven\\_in\\_Eve\\_Marie\\_Becker\\_et\\_al\\_eds\\_What\\_Is\\_Human\\_Theological\\_Encounters\\_with\\_Anthropology\\_Göttingen\\_Vandenhoeck\\_and\\_Ruprecht\\_2017\\_65\\_85](https://www.academia.edu/31641942/New_Light_on_the_Levites_The_Biblical_Group_that_Invented_Belief_in_Life_after_Death_in_Heaven_in_Eve_Marie_Becker_et_al_eds_What_Is_Human_Theological_Encounters_with_Anthropology_Göttingen_Vandenhoeck_and_Ruprecht_2017_65_85) (acesso em 23.03.21).
- LEE, Lydia. Fiery Sheol in the Dead Sea Scrolls (1). *Revue de Qumran*, 27/2, 2015, pp. 249-270.
- LEE, Lydia & MARKL, Dominik. Sheol. In FABRY, H.-J. & DAHMEN, U. (eds.). *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten* (vol. III, cols. 794-799). Stuttgart: Kohlhammer, 2016.
- LIPINSKI, Edward. Hurrians and Their Gods in Canaan. *Rocznik Orientalistyczny*, t. LXIX, 1, 2016, pp. 125-141.
- MARCEL, Gabriel. *Trois pièces: Le regard neuf, Le mort de demain, La chapelle ardente*. Paris: Librairie Plon, 1931.
- MITCHELL, David C. 'God will redeem my soul from Sheol': The Psalms of the sons of Kirah. *Journal for the Study of the Old Testament*, 30, 3, 2006, pp. 243-262.
- NIEHR, Herbert (ed.). *The Aramaeans in ancient Syria*. Leiden-Boston: Brill, 2014.
- OAKES, Edward T. Christ's descent into Hell: The hopeful universalism of Hans Urs von Balthasar (1905-1988). In MACDONALD, G. (ed.). *"All shall be well": Explorations in universal salvation and Christian theology from Origen to Moltmann* (pp. 382-399). Cambridge: James Clarke & Co, 2011.
- PINTO, Paulo Mendes. *Caminhos da massificação cultural através da ideia do Deus que aceita morrer*. Tese de Doutorado em Estudos Culturais apresentada à Universidade de Aveiro, 2021.
- PINTO, Porfírio. A esperança de vida (eterna): Uma teologia da morte. In ALVES, Paulo et al. (org.). *A morte: leituras da humana condição* (pp. 593-603). Prior Velho: Paulinas, 2020.
- PITSTICK, A. Lyra. *Light in darkness: Hans Urs von Balthasar and the Catholic doctrine of Christ's descent into Hell*. Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans, 2007.
- PITSTICK, A. Lyra. *Christ's descent into Hell: John Paul II, Joseph Ratzinger, and Hans Urs von Balthasar on the theology of Holy Saturday*. Grand Rapids: Eerdmans, 2016.
- RÖMER, Thomas. L'homme face à la mort. Cours au Collège de France: *La condition humaine: Proche-Orient ancien et Bible hébraïque*, le 4.4.2013. Video/audio disponíveis online: <https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/course-2013-04-04-14h00.htm> (acesso a 23.3.21).
- SURIANO, Matthew. Sheol, the tomb, and the problem of post-mortem existence. *Journal of Hebrew Scriptures*, vol. 16, art. 11, 2016, pp. 1-31.
- SURIANO, Matthew J. *A history of the death in the Hebrew Bible*. Oxford-New York: Oxford University Press, 2018.
- TRÉMOUILLE, M.-C. Šuwala. In STRECK, M. P. (ed.), *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie* (vol. XIII, p. 374). Berlin: De Gruyter, 2011-2013.
- VETÖ, Étienne. Pourquoi le Christ est-il descendu aux enfers? Lecture sotériologique du Samedi saint chez Hans Urs von Balthasar. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 99 (3), 2015, pp. 493-514.
- VON BALTHASAR, H. U. *The glory of the Lord: A Theological aesthetics*. VII: Theology: The New Covenant. San Francisco: Ignatius Press, 1989 [ed. orig. al., 1969].
- VON BALTHASAR, H. U. *Teología de los tres días: El misterio pascual*. Madrid: Eds. Encuentro, 2000 [ed. orig. al., 1968].
- VON BALTHASAR, H. U. Méditation théologique sur le mystère de la descente à l'enfer. *Communio: revue catholique internationale*, n. 219-220, vol. XXXVII/1-2, 2012, pp. 69-83 [ed. orig. al., 1982]. Disponibilizado online pelo tradutor francês: [https://www.academia.edu/34528607/Hans\\_Urs\\_von\\_Balthasar\\_Méditation\\_théologique\\_sur\\_le\\_mystère\\_de\\_la\\_descente\\_à\\_l'enfer](https://www.academia.edu/34528607/Hans_Urs_von_Balthasar_Méditation_théologique_sur_le_mystère_de_la_descente_à_l'enfer)

fer?auto=download (acesso em 23.03.21).

WÄCHTER, L. She'ol. In FABRY, H.-J. & RINGGREN, H. (eds.). *Grande lessico dell'Antico Testamento* (vol. VIII, cols. 900-912). Brescia: Paideia, 2008.

WYATT, Nicolas. Immortality and the Rise of Resurrection. In STAVRAKOPOULOU, F. (ed.). *Life and death: Social perspectives on biblical bodies* (pp. 141-168). London-New York: T&T Clark, 2021. Draft disponível online: [https://www.academia.edu/37852833/IMMORTALITY\\_AND\\_THE\\_RISE\\_OF\\_RESURRECTION\\_Nicolas\\_WYATT\\_EDINBURGH](https://www.academia.edu/37852833/IMMORTALITY_AND_THE_RISE_OF_RESURRECTION_Nicolas_WYATT_EDINBURGH) (acesso em 24.03.21).

## NOTAS

- Quando refere os mistérios de Cristo, diz o Símbolo: “[Creio] em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor, que foi concebido pelo poder do Espírito Santo; nasceu da Virgem Maria; padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado; *desceu à mansão dos mortos*; ressuscitou ao terceiro dia; subiu aos Céus; está sentado à direita de Deus Pai todo-poderoso, de onde há de vir a julgar os vivos e os mortos” (cursiva nossa).
- É referida no credo do quarto concílio de Sirmio, na Panônia, em que participou ativamente Potâmio (o primeiro bispo conhecido de Lisboa), onde se diz: “[Cristo] foi crucificado e morreu e desceu nos lugares inferiores e resolveu as coisas do lugar, os guardiões das portas do Hades estremeceram ao vê-lo, e ressuscitou dos mortos ao terceiro dia” (Fritz, 2003). Note-se que a fórmula introduzida substitui a outra fórmula mais corrente: “foi sepultado”! *Nota bene*: as traduções das citações, neste estudo, são da nossa responsabilidade.
- Trata-se da *Expositio in symbolum* (404) de Tirânio Rufino, relativa ao Símbolo (dos Apóstolos) professado no sínodo de Aquileia, que refere: “[Cristo,] crucificado sob Pôncio Pilatos e sepultado, desceu aos infernos, ao terceiro dia ressuscitou dos mortos [...]” (DH, n. 16). Note-se que, aqui, a fórmula é acrescentada aos artigos de fé já existentes, depois da referência à sepultura.
- Os principais textos são At 2, 31; Rm 10, 6-7; Ef 4, 8-10; Ap 1, 18; e, sobretudo, 1Pe 3, 28-20 e 1, 4.
- J. G. Frazer (*Adonis, Attis, Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*, London-N. York, 1906) e Graf von Wolf W. Baudissin (*Adonis und Esmun*, Leipzig, 1911) estudaram o *tópos* da morte e ressurreição de divindades como fenómeno multicultural. No mesmo sentido, veja-se a recente tese de doutoramento de Paulo Mendes Pinto (2021), ou, a partir de uma abordagem de carácter mais (político-)simbólico do mesmo fenómeno, a de David N. Beadle (2016).
- Foram tentadas várias explicações: o termo derivar da raiz *šāal*, “questionar”, relacionando-o com o lugar onde se podiam questionar os mortos; ou a raiz *šāah*, exprimindo a ideia de deserto, combinada depois com *’el*; ou ainda uma combinação de *š* e *’al*, com o sentido de “lugar do nada” (Römer, 2013).
- Tem forma feminina em textos como Sl 86, 13 e Is 5, 14; e masculina em Is 14, 9 e Jb 26, 6.
- Neste canto de Ezequias, há como que uma personificação do Sheol e da Morte, literalmente: “*Sheol* não te louvará, *Mawet* não te celebrará [...]”. Uma situação que encontramos frequentemente na literatura poética (cf. 2Sm 22, 6; Sl 6, 5; 18, 5; 49, 14; 55, 15; 89, 48; 116, 3; e o mencionado Is 38, 18), mas também na profética (cf. Is 28, 18; Os 13, 14; Hab 2, 5) e na sapiencial (cf. Pr 5, 5; 7, 27; Ct 8, 6). No que se refere à morte propriamente dita (*mawet*), os textos podem fazer eco da tradição mítica cananeia (o conhecido combate entre Baal e Mot), a que terá sido associado também *sheol*. Veja-se as alusões em Hab 2, 5 (“[...] ainda que alargue as suas fauces como *mawet* e seja insaciável como *sheol*”) e Is 5, 14 (“a habitação dos mortos/*sheol* alargará o seu seio e abrirá a sua boca, sem medida”), que fazem recordar a descida de Baal à garganta de Mot. Do mesmo modo, os textos apocalípticos vão claramente retomar a ideia do combate entre Javé – ao qual se atribuem as características de Baal – e a Morte (Is 25, 8; Os 13, 14), ou o Mar (Is 27, 1; Jb 3, 8; 40, 25-41, 26). Um texto curioso de Isaías, em que mistura a acusação e a ironia, leva-nos a questionar se não existiria algum tipo de culto em relação à Morte/Sheol (uma espécie de divindades menores). O profeta ataca um grupo de habitantes hierosolimitas que terão pactuado com as forças ctónicas: “Vós dizeis: ‘Fizemos um pacto com a Morte [*Mawet*], uma aliança com o Abismo [*Sheol*] e, por isso, o flagelo passará sem nos atingir, porque fizemos da mentira um abrigo e da fraude um refúgio. [...] O vosso pacto com a Morte será quebrado, a vossa convenção com o Abismo não subsistirá” (Is 28, 15-18). Isso explicaria, certamente, alguns prováveis nomes teóforos evocados na Bíblia Hebraica: os topónimos *haçarmawet*, a “casa/corte da Morte” (Gn 10, 26), e *shelmawet*, a terra “Sombras da Morte” (Is 9, 1); os nomes *’hymawet*, “meu irmão Morte” (1Cr 6, 10), *’zmawet*, “Morte é forte” (2Sm 23, 31; cf. Ct 8, 6) (Healey, 1999: p. 602).
- Curiosamente, é este o salmo que desempenha um papel importante na discussão acerca da ressurreição no livro do Atos dos Apóstolos (2, 22-32).
- Embora, é certo, algumas passagens mencionem já um fogo de Javé que alcança mesmo o *sheol* (cf. Dt 32, 22; Pr 30, 16; Ct 8, 6).
- “Muitos dos que dormem no pó da terra acordarão, uns para a vida eterna, outros para a ignomínia, para a reprobção eterna. Os que tiverem sido sensatos *resplandecerão como a luminosidade do firmamento*, e os que tiverem levado muitos aos caminhos da justiça *brilharão como estrelas com um esplendor eterno*” (Dn 12, 2-3; cursiva nossa).
- Em suma, depois do juízo derradeiro, caberia pensar em três lugares: o lugar da recompensa dos justos (uma espécie de céu); o *sheol* pós-juízo, lugar de tormentos para os que não merecem ressuscitar (uma espécie de purgatório sem fim); e o lugar da condenação definitiva dos pecadores (o inferno propriamente dito).
- A parábola do homem rico e de Lázaro supõe a descrição do *sheol* henóquica: depois da morte, o pobre Lázaro (um justo “perseguido”), vai para o “seio de Abraão”, provavelmente a primeira caverna, onde se encontrava a fonte com água; o homem rico, sem justiça nem misericórdia, encontrar-se-ia na terceira caverna, permanentemente atormentado pelas chamas, pelo que ele pede a Abraão que Lázaro lhe traga um pouco de água! Relativamente ainda à primeira caverna, seria interessante ver as passagens que falam do sangue inocente de Abel, clamando por justiça (cf. Mt 23, 35; Lc 11, 51; Heb 12, 24).
- Cf. Mt 5, 22.29.30; 10, 28; 18, 8-9; 23, 33; Mc 9, 43-49; Lc 12, 5. Referências apenas ao fogo: Mt 3, 10-12; 6, 30; 7, 19; 13, 40; 25, 41 (perícope do Juízo Final); Lc 3, 9.17; Jo 15, 6.
- Referimos apenas as três mais importantes: von Balthasar 2000 (1968), 1989 (1969) e 2012 (1982).

16. A pregação é referida nos textos da primeira carta de Pedro, de maneira ativa (1Pe 3, 19) e passiva (1Pe 4, 6). Segundo von Balthasar, ela deve entender-se como o efeito que tem, no mais além, aquilo que foi realizado na temporalidade histórica (von Balthasar, 2000: p. 131). Neste ponto, o teólogo suíço faz eco do que dissera, alguns anos antes, o jesuíta francês Jean Galot (1961: p. 481-483).
17. Esta perspectiva da *visio mortis* recolhe-a von Balthasar de Nicolau de Cusa, que ele cita diretamente (cf. von Balthasar, 2000: p. 147, 149).
18. O teologúmeno da descida de Cristo ao *sheol*, na primeira carta de Pedro, tem um modelo próximo, que é narrado no livro etíope de Henoc, que recebeu a sua forma final depois do ano 37 a.C. Os capítulos 12 a 16 desse livro narram como Henoc recebe a missão de ir ao encontro dos anjos caídos de Gn 6, anunciando-lhes que não encontrarão nem paz nem perdão, e que Deus não atenderá aos seus pedidos. Aterrorizados e com temor, eles pedem a Henoc que redija um escrito de súplica, pedindo indulgência e perdão. Arrebatado de novo à presença de Deus, ouve da divindade a resposta a esse escrito, e que deve comunicar aos condenados: “Não tereis paz!” Em contraste com o *Livro de Henoc*, a primeira carta de Pedro refere a missão de Cristo ao *sheol*, ao encontro dos espíritos desobedientes dos tempos noáticos, em termos de “boa nova” (evangelho; cf. 4, 6): o Justo morreu pelos injustos (3, 18) e, com a sua morte expiatória, alcançou a salvação mesmo para os desesperados (von Balthasar, 2000: p. 138s).
19. Posteriormente, em 1982, von Balthasar interroga-se: “Não devemos ousar a objeção de que Jesus, não obstante, morreu por todos os pecados e realizou, por eles, uma expiação transbordante (como foi proclamado dogmaticamente contra o jansenismo); que, assim considerado, o Amor de Deus será mais forte do que toda a resistência em o acolher? Ou, por outras palavras, a Cruz de Jesus não estaria no campo oposto ao inferno?” (2012: [p. 10-11]).
20. Cf. Gn 2, 7; 3, 19. Nas Escrituras judaicas há uma aceitação transversal da morte como fenómeno biológico, considerado uma realidade insuperável. Não há imortalidade para o ser humano: “Tu és pó e ao pó voltarás” (Gn 3, 19; Jb 34, 15; Sl 90, 3; 104, 29; 146, 4).
21. Este salmo mostra as primícias da crença na ressurreição: Deus livraria a alma das garras do *sheol*, para a levar para junto de si, como vão desenvolver os levitas (ver *supra*). A *nepshesh*, na antropologia bíblica, tem que ver com a subjetividade do ser humano, podendo ser também entendida como a “força vital”, que faz com que a pessoa seja e deseje (Bonora, 1990). Ao descer ao *sheol*, o sujeito passa a ter uma existência diminuída, como “fantasma” ou “espírito”.
22. O que o evangelho de Mateus chama “o sinal de Jonas”: “Assim como Jonas esteve no ventre do monstro marinho, três dias e três noites, assim o Filho do Homem estará no seio da terra, três dias e três noites”. Neste anúncio, sublinha-se apenas a permanência na morada dos mortos (von Balthasar, 2012: [p. 7]).
23. Um outro teólogo católico, Karl Rahner, no seu livro *Significado teológico da morte* (1965), chama também a atenção para este aspeto da experiência de Jesus, que ele considera exemplar, na medida em que a atitude mais corrente nos humanos é a desobediência!
24. Um pormenor curioso da narrativa evangélica, em Mateus 27, 51-53. Diz o evangelista que, no momento da morte de Jesus na cruz, houve um tremor de terra que fez fender os rochedos e abrir os túmulos, um claro sinal apocalíptico do fim dos tempos. No entanto, apesar de se abrirem os túmulos, os mortos apenas saem deles depois da ressurreição de Jesus. Ele é o primeiro a voltar à vida! (von Balthasar, 2012: [p. 8]).
25. À semelhança de von Balthasar, também Jüngel critica a tradição teológica ocidental porque, ao refletir sobre a ressurreição de Jesus de entre os mortos, nunca ousou pensar radicalmente o Crucificado como Deus, pelo que a morte de Jesus (e a sua descida ao *sheol*, portanto), em geral, teve pouco significado para o conceito de Deus. Efetivamente, a teologia esqueceu-se de refletir sobre a identificação de Deus no homem Jesus morto (Jüngel, 2014: p. 39-40). Para isso terá contribuído, certamente, a controvérsia teopasquita. Depois de Niceia – isto é, da afirmação da divindade de Cristo –, a teologia começou a sentir dificuldade em conciliar o sofrimento (e a morte) com a natureza absoluta de Deus (filosoficamente, Deus é impassível por natureza). A polémica teopasquita de inícios do séc. VI é disso reveladora. Embora o teopasquismo tenha sido aceite no segundo concílio de Constantinopla, em 553 (cf. DH, n. 423), ele nunca teve real impacto na reflexão teológica... até ao séc. XX, quando, por força das tragédias contemporâneas, o sofrimento de Deus voltou a impor-se à teologia.
26. Mais recentemente, escreveria ainda: “Se é verdade que Deus definiu a sua divindade no evento que entendemos como a identificação de Deus com o Jesus morto, então devemos dizer que Deus não é apenas aquele que é idêntico a si mesmo apenas por sua causa. [Identificando-se] como aquele que sofre sem cessar, Deus é o que existe para os outros. [...] Assim, o verdadeiro significado do discurso teológico sobre a morte de Deus é revelado como a autode-terminação mais original de Deus para o amor [...]. Deus se definiu como amor na cruz de Jesus. Deus é amor (1Jo 4, 8)” (Jüngel, 2014: p. 219-220).

## O AUTOR

### Porfírio Pinto

Doutor em Estudos de Literatura e Cultura pela Universidade de Lisboa. Investigador júnior. Doutor contratado, ligado à Universidade Aberta – Cátedra de Estudos Globais (CEG-CIPSH), Rua da Escola Politécnica, 147, 1269-001 Lisboa, Portugal. Investigador do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL). ORCID: 0000 0003 3127 1420. E-mail: porpinto@gmail.com.

