

EM BUSCA DE UMA CRISTOLOGIA EVANGÉLICA CONTEXTUAL

C. René Padilla

A grande dificuldade que os cristãos têm, em geral, para relacionar sua fé com questões sociais, econômicas e políticas está estreitamente ligada com sua falta de uma fundamentação cristológica adequada, tanto para a ação como para o pensamento.

Na história da Igreja, muito cedo a mensagem cristã foi fixada em categorias filosóficas, passando a dimensão histórica da revelação a ocupar um lugar secundário em relação ao dogma. As formulações cristológicas clássicas, o Credo Niceno e a Definição de Fé de Calcedônia, sistematizaram em linguagem metafísica os dados bíblicos acerca de Cristo como sendo plenamente Deus, plenamente homem e indivisivelmente uno, entretanto perderam de vista o Jesus descrito nos Evangelhos.¹ O Cristo do dogma substituiu o Jesus de Nazaré que se identificou com os pobres e oprimidos.

Os problemas da cristologia dogmática complicaram-se ainda mais por estar ela vinculada a um cristianismo que, a partir do imperador Constantino, desempenhou na sociedade um papel semelhante ao da velha religião estatal do império romano. O Senhor era concebido como um rei celestial, investido de funções e poderes terrenos, uma figura que dava seu apoio ao imperador cristão que governava em seu nome. A missão histórica de Jesus foi obscurecida pela imagem de um

¹ Cf. A.N.S. LANE, "Christology beyond Chalcedon", Christ and Lord. Harold H. Rowdon (ed.). Inter-Varsity Press, Leicester, 1982. P.257ss. Indubitavelmente, Lane está certo ao dizer que "o ponto de partida da cristologia deve ser o Cristo histórico, conforme apresentado pelo Novo Testamento, e não a eterna Trindade" (p.276).

Cristo "político", forjado pela ideologia imperial cristã.² Mesmo mais tarde, quando o "mundo ocidental cristão" já não era mais uma realidade, no ocidente o cristianismo continuou servindo como uma religião civil, na qual se retiveram os matizes políticos derivados de uma falsa imagem política do Cristo glorificado, já que se continuou rejeitando a pertinência política do Jesus histórico.

Por outro lado, o Cristo da religiosidade popular era um Jesus morto, derrotado e impotente, eloquentemente representado pelo Cristo espanhol de Velásquez. Também este era um Cristo incapaz de responder aos gemidos dos pobres, um símbolo de sua passividade frente a seus opressores. Acerca desse Cristo escreveu Miguel de Unamuno:

"O Cristo da minha terra é só terra, terra, terra, terra... carne que não palpita, terra, terra, terra, terra... coalhos de sangue que não flui, terra, terra, terra, terra..."³

O Cristo do cristianismo ocidental tradicional não podia oferecer uma base adequada para a responsabilidade social e política cristã. As imagens tradicionais de Cristo puseram em evidência o fato de que um cristianismo que deixa de fora o Jesus histórico pode servir à piedade popular ou como religião civil, porém não é nem fiel ao testemunho das Escrituras acerca de Jesus, nem é pertinente historicamente.

Desnecessário é acentuar que estas são as imagens de Cristo que os conquistadores trouxeram para cá no século XVI e que geralmente têm definido a ação e o pensamento dos cristãos na América Latina ao longo de quase cinco séculos. Como

² Cf. Hans Schmidt, "Politics and Christology: the historical background", Concilium, vl. 6, nº 4, junho de 1968. P. 39ss.

³ "El Cristo Yacente da Santa Clara (Iglesia de la Cruz) de Palencia", El concepto contemporáneo de España. Angel del Río e M.J. Benardete (ed.). Editorial Losada, Buenos Aires, 1946. P. 130.

hoje se reconhece amplamente na igreja Católica Romana, estas imagens são, na melhor das hipóteses, uma representação pobre, e na pior, uma caricatura do Cristo do Novo Testamento.

À luz desta situação, não se pode exagerar a importância do "descobrimento" do Jesus histórico em círculos católico-romanos da América Latina, a partir de começos da década dos anos 70. Já em 1947, John A. Mackay, durante uma visita a treze países latino-americanos, reparou no surgimento de uma nova imagem de Cristo nesta região, e escreveu:

"Chegou a hora, na América Latina, em que se considera, em termos gerais, que Jesus Cristo tenha alguma significação para a ordem secular, pois até agora ele tem sido um prisioneiro desvalido, mal representado e mal entendido dentro de uma ordem eclesial que, deixando de ser seu porta-voz,⁴ e serva, tornou-se seu patrão e promotor."

Um quarto de século depois, esta nova imagem de Cristo adquiriria a forma de alguém que, em vez de esconder-se nos luxuosos templos dos ricos e poderosos, traz boas novas aos pobres, proclama liberdade aos cativos e restauração da vista aos cegos, liberta os oprimidos e anuncia o ano aceitável do Senhor.⁵

⁴ El otro Cristo español. Casa Unida de Publicaciones, México, 1952. P. 279.

⁵ Cf. especialmente José Miguez Bonino (ed.). Jesús: ni vencido ni monarca celestial. Tierra Nueva, Buenos Aires, 1977. -Leonardo Boff. Jesucristo y la liberación del hombre. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1981. (Este inclui Jesús Cristo Libertador, publicada originalmente em castelhano em 1974). - José Miranda. El ser y el Mesías. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973. -Jon Sobrino. Cristologia desde América Latina: esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico. Ediciones CRT, México, 1977. -Hugo Echegaray. La práctica de Jesús. CEP, Lima, 1980. -Equipe CELADOC. Cristologia en América Latina. Ediciones Sígueme, Barcelona, 1984. Note-se que todas estas obras são posteriores a 1970.

Não é necessário estar de acordo com esta cristologia em todos os detalhes, para reconhecer que este retorno ao Jesus histórico é, sem dúvida alguma, o desenvolvimento teológico mais importante que ocorreu na igreja Católica Romana desde o seu estabelecimento na América Latina. Segundo Mackay, a partir de sua perspectiva dos anos 40,

"(...)a suprema tarefa religiosa que ainda está para ser realizada na América Latina é a de reinterpretar Jesus Cristo diante dos povos que, de forma alguma, o tem considerado significativo para o pensamento e para a vida."⁶

A cristologia latino-americana, nestes últimos anos, tem dado passos gigantescos em direção ao cumprimento dessa "suprema tarefa religiosa". No entanto, tem que se reconhecer que as imagens de Cristo que se sobressaem em círculos evangélicos, no continente, geralmente não fazem reconhecer teoricamente a plena humanidade de Jesus Cristo, o cristianismo evangélico na América Latina, bem como no resto do mundo está afetado pelo docetismo. Em consequência, afirma o poder transformador de Cristo no que tange ao indivíduo, mas é incapaz de relacionar o Evangelho à ética e vida sociais. Em nosso caso, o desafio de Mackay continua, em termos gerais, sem resposta.

O presente estudo é uma tentativa modesta de esboçar uma cristologia que tenha em vista o Jesus histórico, a partir da situação latino-americana, em busca da "obediência e da fé". Na primeira seção, sublinharei a importância da história em relação à cristologia. Após, explorarei, nos Evangelhos, a pergunta cristológica mais fundamental: "Quem era Jesus de Nazaré?" Finalmente, ressaltarei a importância que esta cristologia, que se enraiza nos Evangelhos, tem para a vida e o pensamento cristãos na América Latina.

⁶ Op. cit., p. 278.

⁷ Cf. "El Cristo de la predicación evangélica en América Latina", Jesus: ni vencido ni monarca celestial, p. 77ss.

1. CRISTOLOGIA E HISTÓRIA

Uma premissa básica da cristologia latino-americana contemporânea, é que os Evangelhos são essencialmente dignos de confiança do ponto de vista histórico, e que o quadro de Jesus que deles surge fornece um fundamento adequado para a vida e missão da igreja, hoje. Hugo Echegaray, por exemplo, arrazoa que

"se nos textos evangélicos o aspecto de confissão de fé houvesse se imposto e desenvolvido com detrimento para a história, distorcendo-a até o ponto de torná-la irreconhecível, então o projeto de falar de práxis de Jesus seria irrealizável."⁸

Evidentemente, isto não significa que os Evangelhos devam ser considerados "biografias" de Jesus, no sentido moderno do termo, nem que se terá de rejeitar totalmente os métodos exegéticos atuais. Antes, significa que a teologia hoje pode confiar em que a base documental é sólida o suficiente para que, no que tange à definição do seguimento de Jesus, se concentre em fazê-lo à luz dos Evangelhos.

Obviamente, esta abordagem não dá lugar à separação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Pelo contrário, ela concebe a cristologia como sendo inseparável de Jesus de Nazaré. Em palavras de Jon Sobrino, "não pode haver uma cristologia de Cristo sem a história de Jesus de Nazaré."⁹ Tal afirmação expressa um reconhecimento, não só da validade histórica dos Evangelhos, mas também da base histórica da fé cristã. A fé em Cristo jamais pode identificar-se com um desejo sem fundamento ou com um mero sentimento piedoso. É, antes, fé enraizada na história e, conseqüentemente, de maneira constante busca sua relevância no plano histórico. Jon

⁸ Op. cit., p. 60. Apesar da solidez lógica desta observação de Echegaray, vários teólogos da libertação aceitam, às vezes indiscriminadamente, os juízos da moderna crítica textual, pondo em dúvida ou rejeitando a autenticidade histórica de ditos e feitos de Jesus registrados nos evangelhos.

⁹ Op. cit., p. XVI.

Sobrino observa que

"Uma cristologia que não dê relevância ao Jesus histórico torna-se abstrata e, por isso em princípio, manipulante e historicamente alienante."¹⁰

Esta ênfase na humanidade de Jesus está de acordo com o conceito bíblico de Cristo como sendo verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. Jesus de Nazaré é Cristo, o Filho do Deus vivo, o núcleo histórico da revelação do Pai. De maneira única manifestou-se Deus na totalidade da humanidade e realidade histórica desse homem Jesus. A Palavra que era no princípio, que estava com Deus e que era Deus é inseparável da Palavra que se fez "carne" e viveu na Palestina no primeiro século. Nenhuma cristologia pode pretender que tenha uma base bíblica, a menos que considere não só os textos neotestamentários relacionados ao Cristo pré-existente e cósmico, mas também a evidência dos Evangelhos acerca de sua vida e ministério.

A menos que a cristologia dê à humanidade de Jesus todo o peso que lhe cabe, não há maneira de estabelecer a ligação entre a missão de Jesus e de seus discípulos. De que maneira pode dizer-se que "aquele que diz que permanece nele, esse deve também andar assim como ele andou" (1Jo2:6), se, em nome de uma "alta cristologia", se atenua ou até mesmo despreza a importância da existência histórica de Jesus? E que valor tem uma cristologia que propõe que Jesus seja adorado como Senhor, porém julga a prática de Jesus como sendo irrelevante no que respeita ao discipulado cristão no mundo moderno?

2. QUEM ERA JESUS DE NAZARÉ ?

A maioria dos cristãos afirmaria teoricamente que Jesus não foi Deus disfarçado, com os pés a vários centímetros do solo. Em outras palavras, afirmaria sua humanidade com tanta ênfase quanto sua divindade. Entretanto, com demasiada frequência suas descrições de Jesus revelam que não o vê-

¹⁰ Ibid., p. 270.

em completamente humano, como alguém que foi "tentado em todas as coisas, à nossa semelhança, mas sem pecado" (Hb4:15). Consequentemente, não fornecem uma base para estabelecer uma relação entre a vida e a missão da igreja, hoje.

Para que seja vista a relevância do exemplo e do ensino de Jesus, requer-se uma re-leitura dos Evangelhos. A pergunta feita por Jesus a seus discípulos em um momento crítico de sua própria carreira mantém sua vigência: "Mas vós, continuou ele, quem dizeis que eu sou?" (Mt16:15). Certamente não se pode responder a essa pergunta de maneira cabal fora do contexto de uma relação pessoal com ele. Porém, tomando-se a sério a encarnação, tampouco pode dar-se uma resposta total a ela sem dar a devida importância à história de Jesus. A fé em Cristo, o Senhor, implica na fé em Jesus de Nazaré e, portanto, exige que se leve a sério o contexto histórico em que ele viveu e efetuou o seu ministério.¹¹

Tendo por certo que os Evangelhos são fontes históricas dignas de confiança, qual é a imagem de Jesus que os estudos históricos derivam deles?

Em "Jesus de Nazaré visto pelos testemunhos de sua vida"¹², Étienne Trocmé afirma que, com base nos textos que procedem das testemunhas oculares da vida de Jesus, é possível reconstruir várias imagens dele. De acordo com seu inventário, o Jesus dos "logia" ou "sentenças do Senhor" era um profeta do reino de Deus misteriosamente presente na história; o Jesus dos "apoftégmata" (breves relatos da tradição sinótica) era um hábil polemista, que se colocava no mesmo nível de seus adversários, os intelectuais judeus de seu tempo; o Jesus das narrações biográficas era uma figura político-religiosa, aclamado como sendo o Messias pelas massas judias, após haver expulsado os mercadores do templo; o Jesus das parábolas era um engenhoso moralista que apelava à classe média, e o Jesus dos milagres era um curandeiro semi-divino, o qual, impressionava às multidões da Galiléia.

¹¹ De especial importância para o estudo do contexto histórico da vida de Jesus é a obra Jerusalém nos tempo de Jesus, de Joachim Jeremias, editada por Edições Paulinas, São Paulo.

¹² Editorial Herder, Barcelona, 1974.

Todas estas imagens, diz Trocmé, foram o resultado de alguma iniciativa do próprio Jesus, e todas foram aceitas sem nenhuma intenção de integrá-las em um todo coerente. Diz o erudito francês:

"Ao não propor nenhuma síntese destas imagens, sugere que nenhuma delas, nem alguma outra que se lhes pudesse acrescentar, dê razão plena de sua pessoa e de sua missão."¹³

Com efeito, o estudo dos Evangelhos sugere que entre os contemporâneos de Jesus havia uma ampla variedade de conceitos a seu respeito. Este fato é claramente exemplificado em Jo 7, onde aparecem as seguintes imagens de Jesus: um homem ansioso por ganhar fama como figura pública (v.3s); um perturbador da ordem (v.11); um homem bom (v.12a); um enganador (v.12b); um autodidata (v.15); um endemoninhado (v.20); um atrevido (v.25-27); um milagreiro admirável (v.31); o Profeta (v.40); o Cristo (v.41); o maior orador jamais ouvido (v.46).

Significa isto, então, que com base na evidência não é possível obter-se uma imagem coerente de Jesus? Haveremos de crer que Jesus aceitou como igualmente válidas as mais diversas imagens dele, dominado pelo interesse de aproximar o reino de Deus aos grupos mais diferentes?

Este não é o lugar para tentar uma análise detalhada da evidência que Trocmé arrola para comprovar sua teoria. Dadas as limitações deste trabalho, muito do que digo deverá tomar-se como a afirmação preliminar de uma tese que precisa de maior elaboração. A tese é que Jesus de Nazaré teve a intenção de apresentar a seus contemporâneos uma imagem coerente de si mesmo: a do Messias de Deus que, em cumprimento às profecias do Antigo Testamento, viera inaugurar uma nova ordem na qual, em antecipação ao fim, estabelecer-se-ia o reinado de Deus, um reinado de amor e justiça. Esta nova ordem far-se-ia visível na comunidade de seus discípulos, os primeiros frutos de uma nova humanidade marcada pelo amor a Deus e ao próximo e pela renúncia ao prestígio pessoal, à riqueza material, à violência e ao poder terreno. Seu messianismo se cumpriria em termos do Servo sofredor do Senhor que

¹³ Ibid., p. 170.

em sua morte, tomaria sobre si os pecados de seu povo, e obteria do Pai um veredito favorável para o mesmo e uma exoneração de toda culpa perante Deus. Sua missão se prolongaria na missão da igreja, através do poder do Espírito Santo.

Hoje se reconhece amplamente que o coração da proclamação de Jesus é o reino de Deus.¹⁴ O evangelista Marcos sintetiza essa proclamação nas seguintes palavras: "O tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho" (Mc1:15). Porém, a proclamação de Jesus não se dava somente em palavras, mas também em termos de sua própria vida e missão. Por trás de todas as imagens de Jesus que Trocmé encontra nos Evangelhos, estava a imagem de Jesus de Nazaré, o profeta messiânico "poderoso em obras e palavras, diante de Deus e de todo o povo" (Lc24:19), em quem e através de quem Deus estava atuando, de maneira definitiva, para estabelecer seu reino. Toda sua ação e ensino estavam estruturados em torno do reino de Deus, do qual derivava seu significado e importância. Os "logia", os "apoftégmata", as narrações biográficas, as parábolas e as histórias de milagres registradas nos evangelhos apontam na mesma direção: Jesus foi o portador do reino, o "autobasileia", o reino em pessoa.

Segundo Jon Sobrino¹⁵, houveram duas etapas distintas no ministério de Jesus. Na primeira, antes da crise da Galiléia, Jesus apresentou-se como ortodoxo e proclamou que o reino de Deus estava próximo. Em contraste, quando se deu conta de que havia fracassado em sua missão, tal como a havia entendido, vendo-se abandonado pelas massas e rejeitado pelos líderes religiosos, renunciou à sua ortodoxia judaica e começou a conceber o reino como uma realidade que se

14 Cf., por exemplo, Rudolf Bultmann, Jesus Christ and Mythology. Charles Scribner's Sons, New York, 1958. p. 11: "O coração da pregação de Jesus é o reino de Deus".-Joachim Jeremias. New Testament Theology: the proclamation of Jesus SCM Press, Londres, 1971. p. 96: "Nosso ponto de partida é o fato de que o tema central da proclamação pública de Jesus é o reinado de Deus."

15 Op. cit., p. 68ss.

faria presente por meio do sacrifício. Como resultado do conflito e dos sofrimentos, "a implementação do reino toma o rumo segundo a ação do servo de Javé"¹⁶. A divisão entre as duas etapas de seu ministério, entretanto, envolveu "uma ruptura em sua fé"¹⁷, um deslocamento entre um conceito da vida cristã como um caminho em direção a um Deus conhecido e um conceito da mesma como o único caminho a um Deus ainda por conhecer¹⁸. Jesus deixou de ser o arauto de um reino escatológico que convocava as pessoas a confiar em Deus, e converteu-se em um visionário sofredor que convidava a um discipulado radical a serviço do reino.

Este argumento não se pode sustentar. É certo que a evidência sugere que, na etapa final de seu ministério, Jesus comunicou a seus discípulos, com ênfase crescente, que ele iria sofrer, ser rejeitado e morto (Mc 8:31; 9:31; 10:33). De fato, não há razão para se pensar que tivesse havido em sua vida um período em que esperasse cumprir sua missão sem sofrimento. Ainda que não se possa afirmar com segurança, no que respeita às palavras com as quais foi comissionado em seu batismo ("Tu és meu Filho amado, em ti me comprazo." Lc 3:22), que Jesus as tenha interpretado como uma referência explícita à sua entronização como rei (Sl 2) ao mesmo tempo que seu papel de servo sofredor (Is 42), o fato é que seu ministério foi marcado por estes dois temas desde o princípio. Ele realizaria seu messianismo como o servo sofredor do Senhor.

A maneira como Jesus procedeu em seu ministério foi tal, que não poderia menos que produzir perplexidade nas pessoas em geral, suscitar suspeita em muitos e enfurecer aqueles que ocupavam posições de privilégio na situação político-religiosa. Para comprovar isto, basta enumerar algumas das características de seu ministério:

- Falava com autoridade, apesar de sua carência de estudos

¹⁶ Ibid., p. 44.

¹⁷ Ibid., p. 70.

¹⁸ Ibid., p. 277.

teológicos, que eram considerados requisito essencial para a profissão de escriba. Via-se a si mesmo como profeta e reclamava para si tal autoridade.¹⁹

- Afirmava ter uma relação única com Deus e se dirigia a ele como 'abba', "meu Pai".²⁰

- Era "amigo de cobradores de impostos e pecadores" e com eles comia. Em resultado disso, rodeou-se de gente que, de acordo com as convicções comuns nesse tempo, era rejeitada por Deus e não tinha esperança de salvação.²¹

- Afirmava que o reino de Deus estava presente na história e se manifestava na cura de enfermos, na ressurreição de mortos e na pregação do Evangelho aos pobres. Para ele, era óbvio que o reino de Deus não vem pelo poder da espada, tampouco tem como alvo satisfazer as aspirações nacionalistas dos judeus, nem está associado ao poder e riquezas terrenas. É o reino de Deus e traz uma total inversão de valores. Suas bênçãos, portanto, pertencem aos pobres, aos que tem fome, aos que choram, aos que são odiados e perseguidos. Em contraste, os ricos, os que estão satisfeitos, os que riem e os que são aceitos socialmente carecem de suas bênçãos. Todo o ministério de Jesus destaca sua preocupação especial para com os pobres e oprimidos. Indubitavelmente, via-se a si mesmo como um profeta enviado a pregar as boas notícias aos pobres, a dar liberdade aos prisioneiros, vista aos cegos e libertação aos oprimidos e proclamar o "ano aceitável do Senhor". Ele interpretava sua missão à luz do propósito de Deus de estabelecer justiça sobre a terra.²²

19 Cf. Joachim Jeremias, New Testament Theology, p. 76 ss.

20 Cf. Joachim Jeremias, Abba y el mensaje central del Nuevo Testamento. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983. p. 17ss.

21 Ibid., p. 112.

22 Cf. Washington Padilla, "La vocación detrás de la misión" Certeza nº 78, abril 1982, p. 160ss.

- Concentrou seu ministério entre as massas ignorantes e os marginalizados. Muito de seu tempo ele dedicava a ir de povoado em povoado, de aldeia em aldeia, na subdesenvolvida província da Galiléia, pregando, ensinando e curando. Via as multidões com compaixão, porque não tinham líderes que se preocupassem com elas, portanto, não tinham sentido de direção, nem consciência de povo.²³

- Atacava a opressão religiosa e rejeitava as cerimônias religiosas vazias, a piedade jactanciosa e a idéia de que a relação do homem com Deus depende de méritos humanos. Era crítico em relação aos sacerdotes, aos escribas e aos fariseus, e expressou de maneira dramática o juízo de Deus contra a situação religiosa de seu tempo, ao expulsar os mercadores do templo. Afirmava que a justiça e a misericórdia são os principais objetivos da lei.²⁴

- Condenava a riqueza e qualificava a avareza de idolatria. Era pobre e vivia de modo simples. Sua pobreza, entretanto não era fruto de ressentimento social, mas uma livre opção por causa da justiça. Portanto, podia comer com os ricos e ao mesmo tempo, julgar a riqueza como sendo desonesta e oposta a Deus. Baseado nas prescrições do jubileu, instou com seus discípulos a que praticassem a economia do reino redistribuindo seu capital, e ordenou a um rico que vendesse suas posses e distribuisse o resultado da venda entre os pobres.²⁵

23 Cf. René Padilla, "Mission is Compassion". Missiology, vl. X, nº 3. julho 1982. p. 323ss.

24 A tese de Étienne Trocmé, segundo a qual, ao expulsar os mercadores do templo, Jesus se teria transformado logo em uma figura pública, não é convincente.

25 Cf. José I. González Faus, "Jesús de Nazareth y los ricos de su tiempo". Encuentro, nº 15 (maio 1982). P. 145ss. - Ignacio Ellacuría, Jesús: ni vencido ni monarca celestial. P. 129ss.

- Rejeitou abertamente o uso da violência, definiu o poder em termos de serviço sacrificial, e propôs a resistência não-violenta como uma posição social em harmonia com o reino.²⁶

- Convocou seus discípulos a um inconformismo social igual ao seu e para uma comunidade de amor e justiça, solidariedade e perdão.²⁷

A impressão total que nos deixam estes dados, é que Jesus de Nazaré adotou um papel profético, na tradição dos antigos profetas de Israel. Não é de surpreender-se que o veredito mais comum a seu respeito, da parte de seus contemporâneos, haja sido que era um profeta, como é sugerido pela resposta dos apóstolos à sua pergunta acerca de quem o povo dizia ser ele: "Uns dizem: João Batista; outros: Elias; e outros: Jeremias, ou algum dos profetas" (Mt 16:14 cf. Mc 6:15; 8:28; Mt 21:11, 46; Lc 17:6; Jo 4:19; 6:14; 7:40, 52; 9:17). Tampouco é de surpreender-se que, quando o conflito com as autoridades político-religiosas chegou ao seu clímax, tenha sido preso e levado a Pilatos, sob a acusação de incitar o povo à rebelião (Lc 23:2, 5, 13). Obviamente havia se convertido em uma figura pública, e suas ações e palavras eram interpretadas como uma grave ameaça política que tinha que ser encarada.

Não se faz justiça à evidência fornecida pelos Evangelhos quando, ao reconstituir a morte de Jesus, não se leva a sério a acusação política implícita no titulus escrito na cruz: "Este é o rei dos judeus." Ele não morreu como um mestre, cujo ensino religioso heterodoxo houvesse incomodado os membros do concílio, mas como um rebelde político, cujas afirmações messiânicas e atividades públicas poderiam ser interpretadas como uma subversão, a qual merecia o castigo que os romanos reservavam aos moradores rebeldes nas províncias: a crucificação.

3. CRISTOLOGIA E ÉTICA SOCIAL

²⁶ Cf. John Howard Yoder. The politics of Jesus. Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, 1972. p. 90ss.

²⁷ Ibid., p. 115ss.

Se o Cristo da fé é o Jesus da história, então é possível falar de uma ética social para os discípulos cristãos que desejam moldar sua vida no propósito de amor e justiça de Deus, revelado concretamente nele. Se o Senhor ressuscitado e exaltado é Jesus de Nazaré, então é possível falar de uma comunidade que busca a manifestação do reino de Deus na história.

Evidentemente, o exemplo de Jesus não pode ser transposto para dentro do mundo moderno sem mais nem menos. A encarnação aconteceu em uma situação particular, e nós vivemos em outra, bem distinta. No entanto, por causa da vida e do ensino de Jesus, não temos a liberdade de entender a conduta ética cristã como se seu estilo de vida não fosse uma alternativa - de fato, a única alternativa - para nós. Nas palavras de Echegaray,

"Jesus não cria um modelo rígido de ação, pelo contrário, incentiva seus discípulos a estender criativamente a lógica de sua prática, dentro das diferentes circunstâncias históricas nas quais a comunidade deverá proclamar, em ações e em palavras, o evangelho do reino."²⁸

O ponto de partida para a ética social cristã é o fato de que Deus revelou seu propósito para a vida humana em um homem único: Jesus de Nazaré. Portanto, a pergunta básica para os cristãos na América Latina tem a ver com a maneira em que hão de viver a fé em Jesus em sua situação concreta. Pelo fato de haver a Palavra se feito "carne", não podem menos que afirmar a história como o contexto no qual Deus está cumprindo sua vontade redentora. A historicidade de Jesus não deixa lugar para um dualismo em que a alma seja separada do corpo, nem para uma mensagem que se concentre exclusivamente na salvação no além, nem ainda para uma igreja que se isole da sociedade e se constitua num gueto.

O ministério profético de Jesus adotou a forma e cor que correspondiam às circunstâncias históricas em que ele

²⁸ Hugo Echegaray, op. cit., p. 198.

viveu. Sem dúvida, a igreja na América Latina não pode pretender que sua vida esteja enraizada em Cristo, a menos que assuma o papel profético de Jesus e seja, também ela, profética em sua vida, ensino, proclamação e ação. Não se pode exagerar a urgência que têm, neste contexto, para a missão da igreja, as perguntas que se relacionam ao legalismo e à opressão, à injustiça e à pobreza, à riqueza e ao poder.

Se nossa breve análise da preocupação de Jesus pelos pobres estiver correta, então fica estabelecida a base para uma "opção preferencial pelos pobres" por parte da igreja.²⁹ Aqueles que confessam a Jesus como Senhor não podem fechar seus olhos para as massas empobrecidas nas cidades e nas zonas rurais do continente.

A cruz foi a expressão mais eloqüente da solidariedade de Jesus com os pecadores. A dádiva de si mesmo na cruz está no próprio centro do Evangelho, e define o método de Deus para executar seu propósito redentor. Jesus não deixou dúvidas quanto à sua intenção para com seus seguidores: se ele escolheu o caminho da cruz, esse é o caminho que eles são chamados a transitar. Em termos concretos, isto significa que, para o cristão, não há ética possível fora da ética do amor até o sacrifício. Como diz Georges Casalis, "Páscoa significa que o mundo passou, afinal, da servidão do poder à liberdade de servir."³⁰ A morte de Jesus não foi só a expiação do pecado dada por Deus, mas também, simultaneamente, sua ação de libertação do egoísmo humano e sua norma para um estilo de vida que afirma o amor e a justiça.

A igreja na América Latina necessita da cruz muito mais como uma experiência de entrega às vítimas do sistema sócio-econômico, do que como símbolo cültico de uma fé privatizada. Precisa vivê-la como a vitória de Deus sobre os

²⁹ Esta opção converteu-se em uma das posições sociais fundamentais para um grande setor da Igreja Católica Romana nos últimos anos.

³⁰ Georges Casalis, Jesús: ni vencido ni monarca celestial "Jesús: ni vencido ni monarca celestial". p. 124.

poderes das trevas é, conseqüentemente, como a base para desafiar toda forma de poder desumanizante, seja o militarismo ou o consumismo, o estatismo ou o materialismo, o legalismo ou o hedonismo. Precisa vivê-la como o chamado de Deus a afirmar o papel de servo contra a coerção, e o amor contra a violência. Vivendo-a assim, estará em melhores condições de proclamá-la como o meio de libertação para os oprimidos e opressores, ricos e pobres.

A ressurreição marca a culminação de uma cristologia enraizada na história de Jesus de Nazaré. Por meio dela, Deus colocou dentro da história os poderes da Nova Era. Definitivamente, chegou uma nova ordem, e seus recursos estão à disposição de homens e mulheres por meio do Espírito Santo. De uma vez por todas, Deus confirmou que o caminho de Jesus é o caminho da vitória final. A vitória, não do domínio carnal e da arrogância humana, mas do amor sacrificial e do serviço. A vitória, não sobre a cruz, mas da cruz.

O poder da ressurreição é o poder de um novo estilo de vida modelado por Jesus. O mesmo poder que o levantou, a ele mesmo, de entre os mortos, é o poder que transforma o pecador em próximo disposto à entrega em favor dos demais. Motivados por ele, os cristãos podem atuar em resposta às necessidades humanas concretas, não com o fito de instaurar o reino, mas porque o reino veio em Jesus de Nazaré e, apesar disso, ainda está por vir em plenitude.

Carlos R. Padilha é um dos mais destacados teólogos latino-americanos, tendo tido um papel fundamental no Congresso de Lausanne. É secretário-geral da Fraternidade Teológica Latino-Americana e diretor da revista *Misión*. É também pastor batista em Buenos Aires.