

A singularidade de Cristo: um desafio à consciência crítica dos cristãos em tempo crepuscular ¹

Esta breve reflexão articula-se em três pontos:

1. No primeiro ponto procura tomar-se consciência da complexidade do enunciado do ponto de vista do ecumenismo cristão e religioso, dado que a história da proclamação da fé é marcada por tensões e conflitos de interpretações, e de outra natureza, sendo que, na actualidade, as questões que estiveram na origem das cisões, nomeadamente no séc. XVI, já não são actuais (D. Bonhöffer). O que é actual é a recuperação do que já na teologia dialéctica e na teologia política no século passado se designava como o 'paradoxo' cristão decorrente da 'memória da paixão', seja de Cristo seja da humanidade.

2. Hoje a situação cultural da humanidade, depois de 11 de Setembro e dos bombardeamentos ao Afeganistão, torna urgente a consciência crítica do cristianismo, tanto mais que as comunidades cristãs sofrem de uma desertificação interior, de um desarmamento moral, que as fragiliza perante os desafios do tempo actual à deriva no que diz respeito à busca do sentido.

3. Por isso, e esta é a proposta do terceiro ponto da nossa reflexão, é urgente, – indo para além de questões subtis de natureza

¹ Texto da comunicação no 'Encontro Interconfessional', em Coimbra, no dia 10 de Novembro de 2001, que reuniu representantes da Igreja Católica, da OPIC e da Aliança Evangélica, em reflexão ecuménica sobre o tema 'A singularidade de Cristo'.

teológica, sobre as quais, no plano teológico, a convergência é quase total, – a redescoberta da lógica do Reino de Deus, da condição discipular como indicativa do ser cristão, e da fermentação paradoxal e contraditória a respeito do espírito do mundo, porquanto, na actualidade, a relação do cristianismo com o mundo, sobretudo nas suas propostas pós-modernas de ‘novos paradigmas’ e de ‘nova ordem’, mesmo e sobretudo na sua configuração religiosa, representa o maior desafio às comunidades cristãs no sentido de perfilar a sua identidade, porque a muitos títulos o que está em causa é o «ser ou não ser» cristão. As comunidades cristãs ou serão um sinal paradoxal e de contradição da lógica do Reino de Deus no mundo, ou não serão nada.

1. A complexidade dos problemas contidos no enunciado

Embora a declaração da fé dos cristãos em Jesus Cristo, como único Senhor e Redentor do mundo, seja um dado comum no qual todas as tradições cristãs estão de acordo², sendo que a proclamação desta unicidade e exclusividade de Cristo como o único Redentor da humanidade é um ponto de honra da tradição evangélica desde o séc. XVI, esta proclamação de fé não está, sem mais, ausente de dificuldades, quer elas venham do interior do cristianismo na pluralidade das suas expressões cristológicas, algumas das quais historicamente contrárias se não mesmo contraditórias, quer do lado das tradições religiosas não cristãs, especialmente as religiões monoteístas, o judaísmo e o islão, no contexto do moderno pluralismo religioso e do ecumenismo das religiões, onde ela parecerá aos ouvidos dos não cristãos como uma desmesurada pretensão e arrogância, da parte dos cristãos.

Quem conheça minimamente a história da cristologia ao longo da história, mas sobretudo na modernidade, onde surgiram diversas cristologias desenvolvidas especialmente no campo da tradição evangélica, não pode deixar de ficar perplexo por, a certa altura, em virtude do conflito insolúvel e contraditório das interpretações cristológicas, ter-se mesmo chegado à conclusão acerca da não

² É isso essencialmente que a recente declaração da Congregação para a Doutrina da fé procura sublinhar e convocar: CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Declaração Dominus Iesus sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja* (Cidade do Vaticano 2000).

existência histórica de Cristo, reduzido a uma ideia, ou a um princípio inspirativo de um movimento, que poderia ser religioso, mas também de outra natureza, nomeadamente de crítica social, ou de defesa da ideia sublime da paternidade divina ou do valor infinito da alma humana, que era como A. Harnack entendia a essência do cristianismo, purificado de tudo o que na história se lhe teria abusivamente acrescentado ³.

E como não há-de reconhecer-se que, por razões de diversa natureza que aqui não é possível desenvolver nem documentar, mas apenas evocar – ou seja, de natureza histórica, cultural, política, económica, filosófica, ideológica, e outras –, se postulou a cisão entre Jesus Cristo e a tradição cristã, de tal modo que Ele teria anunciado o Evangelho, na sua pureza romântica de um puro sentimento de amor, mas o que a história teria registado seria a origem da Igreja, que não passaria da reunião de pessoas movidas por um simples sentimento religioso, mas sem nenhuma referência ao Evangelho, como defendia teologia liberal e o modernismo? ⁴

É conhecida de todos nós a reacção da teologia dialéctica ⁵, da afirmação do paradoxo e da contradição, da lógica da cruz, defendida por K. Barth e por D. Bonhöffer, entre tantos, profetas da urgência em retomar e viver a pureza do Evangelho, de vivê-lo na 'communio sanctorum', como defendia Bonhöffer na sua ecle-siologia ⁶, numa 'ontologia da graça' ⁷, que é também compromisso pela vivência da caridade e da solidariedade, no mundo tornado profano e adulto, onde a única palavra credível seria precisamente a palavra do paradoxo da fé, como instância crítica ao cristianismo da sociedade burguesa ⁸, ou seja, o cristianismo como produto de consumo privado, mas que nada tinha a ver com a vida, na sua dimensão pública e social.

³ Sobre este tema da essência do cristianismo em A. HARNACK e na teologia liberal em geral, veja-se o nosso estudo: J. FARIAS, *O Espírito e a História* (Roma 1989) 22-32.

⁴ Cf. J. FARIAS, *O Espírito e a História*, 63-83.

⁵ Cf. J. MOLTANN (Org.), *Le origini della teologia dialettica* (Brescia: Queriniana 1976).

⁶ Cf. D. BONHÖFFER, *Sanctorum Communio. Una ricerca dogmatica sulla sociologia della Chiesa* (Brescia: Queriniana 1994).

⁷ Cf. D. BONHÖFFER, *Atto ed essere. Filosofia trascendentale ed ontologia nella teologia sistematica* (Brescia: Queriniana 1993).

⁸ Veja-se sobre este assunto o muito sugestivo estudo de: I. MANCINI, *La grande età del cristianesimo borghese e la sua irrealizzazione*, in K. BARTH, *La teologia protestante nel XIX secolo* Vol. I (Milano: Jaka Book 1979) 9-60.

A teologia dialéctica foi, na tradição evangélica, a proclamação e a reivindicação do uso público da fé ou da razão crente, contra a tendência burguesa de relegá-la para o campo do exercício privado, da consciência de cada um. E neste sentido, as preocupações da teologia dialéctica são mais actuais do nunca. Não é por acaso que é precisamente no campo da teologia dialéctica que se redescobre, no âmbito da tradição evangélica, o interesse pela eclesio-logia, e o próprio D. Bonhöffer⁹, numa das suas cartas da prisão, que se encontra na obra póstuma «Resistência e submissão», declarava que as questões do séc. XVI, que estiveram na origem da cisão do cristianismo ocidental, já não têm actualidade¹⁰, o que obriga, quer no interior das confissões cristãs, quer no diálogo ecuménico, a pensar-se tudo de um modo novo.

2. A complexidade do tempo actual

Sem dúvida que nós vivemos, ao nível planetário, momentos de profunda crise¹¹: a história do mundo e o modo como vemos a história e os processos culturais alterou-se radicalmente depois dos acontecimentos de 11 de Setembro, e a partir dos bombardeamentos ao Afeganistão, o futuro próximo da humanidade está envolvido em profunda obscuridade, devendo todos nós estarmos preparados para o pior. É que, para lá de todas as leituras possíveis, não há dúvida que não pode escamotear-se também a interpretação teológica que veja neste conflito a busca de uma hegemonia de blocos de influência e de pressão, tendo de um lado

⁹ Sobre D. Bonhöffer e o seu contributo decisivo na renovação da teologia protestante no séc. XX, mas que teve também enormes repercussões no campo católico e na cultura, veja-se a obra de: I. MANCINI, *Bonhöffer* (Brescia: Queriniana 1995²).

¹⁰ É o que D. Bonhöffer confia ao seu amigo na carta escrito do cárcere no dia 3 de Agosto de 1944, quando escreveu: «Que devo crer?, perguntas erradas, questões já superadas de controvérsia, especialmente interconfessionais; os antagonismos entre luteranos e reformados – (em parte também com os católicos) não são mais autênticos. É claro que podem ser repisados a qualquer momento com grande *pathos*, mas já não convencem»: D. BONHÖFFER, *Resistência e submissão* (Rio de Janeiro: Paz e Terra 1968) 185.

¹¹ Veja-se a sugestiva obra de: I. RAMONET, *Geopolítica do Caos* (Petrópolis: Vozes 1998²).

o mundo árabe e do outro o ocidente do qual o cristianismo é uma das matrizes essenciais¹².

Mesmo sem ir a pormenores de análise da situação mundial actual, tema para o qual não sou competente, não posso no entanto deixar de registar e de partilhar convosco as minhas preocupações, na medida em que temo que a balança se desequilibre, uma vez que o ocidente cristão, se podemos usar esta designação, se encontra debilitado espiritualmente, depois de vários séculos de crítica do cristianismo, da religião, do ateísmo; de desconstrução do humano enquanto tal, operado pelas ciências humanas, essas sucessivas beliscaduras no narcisismo ocidental, como reconhecia Freud, até ao seu desaparecimento ou destruição na crítica heideggeriana ao humanismo ou na sua abolição pelo estruturalismo psicanalítico e neo-marxista francês¹³.

As diversas confissões cristãs vivem actualmente uma profunda crise de desertificação interior, uma espécie de desarmamento moral, que as fragiliza perante as investidas das novas ideologias pan genéricas ou ecologistas e os novos paradigmas culturais e as propostas pós-modernas de uma nova ordem mundial, que no fundo representam, como muitos críticos de um modo muito lúcido e corajoso denunciam, para não falar na figura ímpar que representa João Paulo II, como um programa de revolução cultural de retorno ao paganismo¹⁴.

A pós-modernidade representa, deste ponto de vista, uma crise e um risco para o cristianismo cujo paralelo se encontra no confronto com a gnose ariana no séc. IV, onde as figuras mais lúcidas da Igreja então reconheceram uma questão de vida ou de morte para o cristianismo enquanto tal.

Que sentido teriam então, neste contexto problemático e de alto risco para a sobrevivência da humanidade, que é este que estamos a viver a partir de várias frentes, debatermos questões subtis de cristologia, quando o que está em causa é assumir ou não, com radicalidade, o paradoxo do Reino de Deus e o paradoxo da lógica e da sabedoria da cruz?

¹² Esta é a tese de fundo da obra controversa de: S. P. HUNTINGTON, *O choque das Civilizações e a Mudança na Ordem Mundial* (Lisboa: Gradiva 1999).

¹³ Cf. M. FOUCAULT, *As Palavras e as Coisas* (Lisboa: Ed. 70 1998) 374-422.

¹⁴ Cf. M. SCHOOTYANS, *O Evangelho perante a Desordem Mundial* (Lisboa: Grifo 2000) 97-117.

3. A lógica do Reino como paradoxo e sinal de contradição ¹⁵

Jesus anunciou o Reino de Deus. Foram propostas muitas interpretações: que o Reino de Deus é uma grandeza moral, de educação da humanidade a partir do anúncio da paternidade divina e do valor infinito da alma humana; que o reino de Deus é uma realidade interior na alma humana, e que coincide com a proclamação do seu desejo de felicidade; que o reino de Deus é uma grandeza futura de que a «ekkesia tou theou» aparece como um sinal da sua presença, como evocação da Cidade de Deus no meio da cidade dos homens; que em última análise o Reino de Deus é Cristo mesmo, na sua condição de messias sofredor que entrega a sua vida em obediência pela redenção do mundo.

De facto, o Reino de Deus é tudo isto, mas retendo a sua concentração cristológica, eu proporia à nossa reflexão que considerássemos estes três pontos ou aspectos do Reino de Deus, tal como se pode depreender quer da Escritura quer da tradição teológica.

Em primeiro lugar, o Reino de Deus significa em Jesus a radicalização do primeiro mandamento e da primeira bem-aventurança: só Deus é Senhor e só os pobres escutam esta mensagem. Teríamos aqui a *dimensão teológica* do Reino de Deus enquanto tal.

Em segundo lugar, a proclamação de Jesus de que na mensagem do Reino nós chegamos ao fim dos tempos, ao tempo pleromático, derradeiro e definitivo da decisão escatológica. O Reino de Deus provoca a uma decisão existencial, de tal modo que o acolhimento do Reino passa pelo seguimento e pela imitação do Senhor, na sua condição messiânica de servo sofredor e de Messias da Paixão. Temos aqui a *dimensão escatológica* do Reino de Deus.

Finalmente, o Reino de Deus, como boa nova proclamada por Jesus, traz ao homem o «hoje» (cf. Lc 4, 21)) de Deus que é salvação, de que as palavras, as atitudes e os gestos de Jesus são o sinal desta proximidade que liberta o homem, que o cura do pecado para que ele possa ser discípulo. Aqui está a *dimensão soteriológica* do Reino de Deus.

Tudo isto está concentrado na oração do Senhor, o Pai-nosso, a oração dos filhos de Deus, que é, como já reconhecia Tertuliano,

¹⁵ Sobre este tema, veja-se o nosso ensaio: J. FARIAS, *Jesus Cristo, «sinal de contradição»* (Lc 2,34), in AA.VV., *Esta geração pede um sinal. O sinal da Vida Consagrada* (Lisboa: Paulinas 2001) 7-24.

a síntese de todo o evangelho ¹⁶. É a oração dos filhos, a oração dos irmãos, que se alimentam do mesmo pão, a Palavra do Senhor e a Palavra que o mesmo Senhor enquanto tal é: «Quem comer deste pão viverá eternamente» (Jo 6, 51).

Seremos capazes todos nós, que nos reclamamos da nossa dignidade de sermos cristãos, de sermos filhos de Deus e, por conseguinte, irmãos, de tirarmos todas as consequências, no plano existencial, para cada um de nós, e não para os outros, desta síntese do Evangelho que é o Pai nosso? É que, entre outras coisas, do tema do Reino de Deus anunciado por Jesus e da sua identificação com o Reino, decorre que ser cristão é essencialmente *ser discípulo*, donde a espiritualidade do seguimento, da imitação, do estar com Cristo, da experiência da companhia, segundo a lógica e o paradoxo do reino, que nos chama a seguir os passos do Senhor no caminho da sua paixão.

Ser cristão é viver da *memória da paixão*, é, como nos ensina S. Paulo, completar na nossa carne o que falta à paixão de Cristo para a salvação do mundo (Col 1, 24), sendo que a *memória da paixão*, como sublinhava nos anos sessenta a 'teologia política' ¹⁷ e a teologia da libertação na América Latina ¹⁸, é uma *memória perigosa* ¹⁹, porque não podemos ficar quietos e burguesemente tranquilos, quando à nossa volta é todo o mundo que se desmorona, são vítimas inocentes que são espezinhadas, destruídas na sua dignidade, pela violência, pela guerra, pelo terrorismo internacional, sendo que esta violência e este ódio acumulado que agora explodem encontram as suas raízes no mistério da iniquidade, e, em última análise, no pecado do mundo e no pecado de cada um de nós.

Não é por acaso que o Senhor nos diz para pedirmos todos os dias perdão a Deus pelos nossos pecados, fazendo da nossa capacidade de perdão a medida do perdão que Ele nos concede, o que significa que, no mistério de Cristo, o Verbo de Deus incarnado, Ele assumiu todo o homem, de tal modo que somos provocados a

¹⁶ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, II Secção, Art 1, § 2761.

¹⁷ Cf. J. MOLTSMANN, *Politische Theologie – Politische Ethik* (München-Mainz: Kaiser-Grünewald 1984).

¹⁸ Para uma síntese dos grandes temas e actualidade da Teologia da Libertação na América Latina, veja-se: I. ELLACURÍA- J. SOBRINO (Dir.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación* (2 Vols.) (Madrid: Trotta 1990).

¹⁹ Cf. J. B. METZ, *La Fe, en la Historia y la sociedad. Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo* (Madrid: Cristiandad 1979) 111-128.

reconhecer em cada homem, em cada pessoa, por mais pobre e desprezível que aparentemente possa ser, o sacrário vivo no qual o Senhor se esconde, porque, parafraseando uma expressão do escritor judeu E. Wiesel, é o mesmo Senhor que está pendente dos madeiros onde são sacrificadas as vítimas da violência dos holocaustos idolátricos da humanidade de todos os tempos e também dos nossos ²⁰.

A proclamação da unicidade de Cristo, ou seja, como o único Senhor e redentor da humanidade, também desta humanidade à deriva e humilhada e angustiada do nosso tempo, unicidade que é proclamada por todas as confissões cristãs, não pode ser uma proclamação que nos traz, em primeiro lugar, confortos espirituais ou místicos, numa pós-moderna procura de consolações, que, em muitos casos, não passa de uma luxúria espiritual, mas sim uma provocação, um choque, uma profunda inquietação, pois o Senhor não prometeu aos seus discípulos, e nós hoje gostaríamos de nos contar entre o seu número, – pese embora a diferença nas nossas tradições cristãs –, o Senhor não nos prometeu consolações, mas sim o paradoxo, a contradição, a perseguição, sendo bem aventurados aqueles que na aventura da fé, permanecerem fiéis até ao fim. Mas prometeu a sua assistência, a sua companhia, a sua força, a sua graça, ao dizer que estaria connosco até ao fim dos tempos, a dar-se como alimento, como pão da vida e vinho de salvação. E é assim que a 'ekklesia tou Theou', no meio das dificuldades, das provações e das perseguições do mundo, avança com a serenidade que lhe vem da presença do Seu Senhor, que é o Seu sustento e a sua força para viver.

Seja a comunidade dos discípulos, na pluralidade das suas confissões, fermento de um mundo novo, neste mundo globalizado das contradições e dos desencantos. Sejam as comunidades cristãs, nos seus espaços, lugares de escuta e de compromisso, porque se é verdade que só o Senhor é o redentor do mundo, cada um de nós e cada uma das nossas comunidades poderá e deverá empenhar-se para que o mundo, à nossa partida, pelo menos não seja pior do que no momento em que o encontrámos (e a verdade é que, a muitos títulos, o mundo actual está muito pior do que antes). Porque a violência e o ódio acumulados que sofremos nestes tempos tem também a sua raiz na violência e no pecado que está presente em cada um de nós. E é por isso que a proclamação da unicidade

²⁰ Cf. E. WIESEL *La notte* (Firenze: Giuntina 1986³) 66-67.

de Cristo é uma provocatória interpelação à conversão, segundo a palavra do Senhor: «O tempo chegou ao seu termo: convertei-vos e acreditai no Evangelho» (Mc 1,15).

Que encontros desta natureza possam contribuir, através da experiência de uma aproximação e de mútuo reconhecimento, para que a unidade na proclamação da mesma fé, do mesmo evangelho e da recitação da mesma oração, o «Pai – nosso», contribua para que os cristãos constituam sempre mais e na medida do possível, um só coração e uma só alma, esforço de convergência e de unidade no Senhor tanto mais urgente, quanto é problemática, crítica e perigosa para toda a humanidade e para cada homem enquanto tal a situação de crise e de risco do mundo do nosso tempo.

JOSÉ JACINTO FERREIRA DE FARIAS