

Da Projeção Alienante à Metáfora Cristológica

Ulrich Schoenborn

No trabalho teológico dominou, durante muito tempo, um espírito exclusivista que se destacou por fortes aspirações de tutelar e censurar as expressões e as afirmações a respeito da vida. Era difícil de reconhecer que a chamada "objetividade teológica" pretendia, realmente, promover, sem segundas intenções, a vida concreta do homem. Antes, a vida tinha que servir à teologia. Motivada por razões diferentes, no entanto, surgiu a disposição de abandonar esquemas prediletos, métodos "eternos", círculos de especialistas e perceber no "outro" (seja pessoa, classe, ciência, continente) pistas do "O U T R O", a saber, de Deus. A chamada "interdisciplinaridade" procura, dentro desta disposição, posturas novas, categorias concretas e linguagem condizente. O objetivo declarado é: apropriar-se do assunto bíblico principal: "E o Verbo se fez carne e habitou entre nós" (João 1,14).

Confessamos que estamos ainda no início de uma caminhada mais comprometida com este tipo de fazer teologia. Mas queremos expor à discussão o esboço de uma estratégia hermenêutica que se deve à convergência de poesia, arte e teologia à base do princípio indutivo (fenomenologia). O interesse especial, pela expressão concreta da fé, concentra, neste esboço, o enfoque na imagem de Cristo.

Pergunta-se porém: é lícito criar uma imagem de Cristo? Ou devemos condenar qualquer tentativa de aplicar a dimensão visual à figura de Cristo? – Aparentemente as referências a 2. Co. 5,7 ("... pois caminhamos pela fé, e não pela visão...") ou a João 20,29 ("... bem-aventurados aqueles que não viram e creram!") resolveram o problema em favor de um transcendentalismo restritivo, admitindo somente a dimensão dogmática. Esta restrição não se deu conta do caráter projetório e intencional da linguagem que podemos observar na linguagem do objeto, na meta-linguagem, e também na expressão do povo que não distingue entre objetos, realidade, e o discurso sobre os fenômenos. Com naturalidade a linguagem religiosa

pressupõe este caráter intencional, principalmente por motivos antropológicos, como Lutero (1) e Feuerbach o mostraram. Reconhecendo esta premissa, prestamos atenção maior às pistas daquele caráter projetório na fala cristológica e na apresentação de conteúdos teológicos. Queremos esclarecer as implicações das imagens que foram atribuídas a Cristo na América Latina e que exigem uma avaliação a respeito da coerência entre as intenções bíblicas e as exigências ou imposições contextuais. Com isto levantamos a pergunta inicial a um nível superior.

I

As imagens de Cristo na América Latina pressupõem a colonização do continente pelas forças ibéricas. Espanhóis e portugueses importaram sua compreensão de Cristo, o "produto" de um longo processo cultural na Europa, da Idade Média. Atrás da colonização observa-se (2) o misticismo ibérico que, naquela altura, já além de seu ponto culminante, combinou conceitos messiânicos com visões políticas e econômicas. Assim distinguimos duas tendências principais na apresentação de Jesus Cristo que existem simultaneamente: o Cristo vencido e o Senhor celestial (3). Importa

(1) Leia p. ex. a explicação do primeiro mandamento no Catecismo Maior (1529) em: Livro de Concórdia. As Confissões da Igreja Evangélica Luterana (São Leopoldo/ Porto Alegre 1980), pág. 394ss, cf. também G. Ebeling, Was heisst ein Gott haben oder was ist Gott? Bemerkungen zu Luthers Auslegung des ersten Gebots im Grossen Katechismus, em: **Wort und Glaube II** (1969), pág. 287ss.

(2) Cf. a análise fundamental de Juan A. Mackay, **El otro Cristo Espanhol, un Estudio de la Historia Espiritual de España en Hispano - América** (1952); além disso a coletânea recentemente organizada por José Míguez Bonino, **Jesús: Ni vencido ni monarca celestial** (1977), principalmente os artigos de Saúl Trinidad, **Cristologia - conquista - colonización**, pág. 89ss; George Casalis, **Jesús: Ni vencido ni monarca celestial**, pág. 119ss; Hugo Assmann, **La actuación histórica del Cristo**, pág. 187ss. Acerca do Problema em pauta no Rio Grande do Sul cf. o livro de Armindo Trevisan, **A escultura dos sete povos**. (Porto Alegre. 1978).

(3) S. Trinidad, op.cit., pág.89 chama a atenção para "un concepto 'trágico de la vida'", "una especie de 'masoquismo-redetor'" e "un alto grado de pasión".

Miguel de Unamuno descreve esta visão do Cristo espanhol: "These Christs! - Good God! he said to me, as we stood before one of the bloodiest of those that are to be found in our cathedrals, 'this thing repels, revolts...'

"It revolts him who knows nothing of the cult of sufferings' I said...

"I confessed to him that I have the soul of my people, and that I like these livid Christs emaciated, purple, bloody, these Christs that someone has called ferocious...

ver que ambas as tendências informam sobre uma auto-estima implícita do homem crente e determinam a sua relação com o mundo. Nas últimas décadas, porém, nasceu uma compreensão de Cristo que põe radicalmente em dúvida as imagens que cristãos fazem a respeito de Jesus. Esta constatação exige uma crítica das categorias e estruturas cristológicas existentes entre nós e uma apreciação daquela nova compreensão.

(1) A imagem principal de Cristo apresenta-o como vencido, abatido, morto e sofredor. A semana santa se integrou com facilidade e virou um acontecimento primordial no ano religioso... Praticam-se as caminhadas da via sacra, fazem-se procissões com grande fervor, ensaiam-se, inclusive, festividades dramático-cúlticas no palco. Na vida do povo o Cristo sofredor é uma figura predileta. No entanto, o interesse exclusivo pelo Cristo morto reprime qualquer atenção por outros assuntos da história bíblica. Pois "a influência do acontecimento central do mistério pascal resta tão limitada, que o Senhor Bom Jesus, o Senhor Morto fica estendido palidamente, o ano todo, embaixo do altar de muitas igrejas" (4). Para que fins este Cristo vencido pode ressuscitar, senão para a própria morte. Ele é tão morto que o mistério da vida pascal não o atinge (5). Observa-se

"When you see a bull-fight, I continued, you will understand these Christ. The poor buli is also a kind of irrational Christ, a propriatory victim, whose blood cleanes us from not a few of the sins of barbarism..

"Do you not remember that terrible paradox of the gospels about having to hate father and mother and wife and children in order to take up cross, the blood-stained cross, and folow the Redeemer? Hatred of ourselves, when it is unconscious, obscure, purely instinctive, almost animal, engenders egoism; but when it becomes conscious, clear, rational, it is able to engender heroism. And there is a rational hatred, yes, there is .

"Yes, there is a triumphant, glorius Christ, he of the transfiguration, he of the ascension, he who sits at the right hand of the father; but he is for when we shall have triumphed, for when we shall have been transfigured, for when we shall have ascended. But for here and now, in this bull-ring of the world, in this life which is nothing but tragic bull-fighting, the other Christ, the livid, the purple, the bleeding and exsanguinous."

Citado por Hans-Ruedi Weber, *On a Friday Noon. Meditations under the Cross.*(1979), pág.34.

(4) Bernardino Leers, *Catolicismo popular e mundo rural. Um ensaio pastoral.*(1977), pág.78.

(5) Ouvimos mais uma vez Miguel de Unamuno (citado por S. Trinidad, op. cit., pág.91): "Este Cristo inmortal como la muerte no resucita; para qué? no espera sino la muerte misma. De su boca entreabierta, negra como el misterio indescifrable, fluye hacia la nada, a la que nunca llega... Este Cristo cadáver, que como tal no piensa, libre está del dolor del pensamiento, de la congoja, el alma colmada de tristeza – le hizo pedir al Padre que la ahorra el cáliz de la pena – .. y cómo ha de dolerle el pensamiento si sólo es muerta, mojada, recostrada con la sangre, cuajada sangre negra?... Este Cristo español que no ha vivido, negro como el mantillo de tierra, yace cual la llanura, horizontal, tendido, sin alma y espera, con los ojos cerrados cara al cielo avaro en lluvia y que los panes quema..."

que o corpo maltratado e torturado exerce continuamente atração. Nas procissões, a imagem do crucificado é carregada; o deitado apresenta expressões vivas de sofrimento indizível. Temos a impressão de que o contato com a história bíblica foi abandonado ou substituído por uma hipostasia do sofrimento. Aparentemente as condições humanas não predispoem para a alegria pascal, nem para a justificação pela fé.

O povo no culto do "Senhor abatido", adora e aceita o próprio destino de uma maneira masoquista. Redenção e masoquismo se ligam num conceito trágico de vida. O índio, o camponês, o peão, o escravo, todas estas camadas encontram, na imagem do Cristo vencido, um auto-retrato, o reflexo do próprio destino. Através da agonia e da morte de Cristo estes grupos são motivados a procurar, no sofrimento, a sua felicidade e o seu sentido. É como se fosse tudo predestinado por Deus na criação: alguns assumem o poder, e o resto permanece humilde. "Los Cristos doloristas de América Latina. que tienen como imagen central únicamente la cruz, son Cristos de la impotencia interiorizada en los oprimidos. Derrota, sacrificio, dolor, cruz. La impotencia aparece como elemento esencial co-dirigido, aceptado de antemano... La derrota no es una simple eventualidad, una posibilidad transitoria con la cual haya que contar también en la lucha. Aparece como necesidad ineludible, como condición de posibilidad de la vida" (6).

Esta religiosidade é altamente alienante. Pois fortalece um mecanismo dentro do qual o crente da classe humilde procura auto-realização. Ele escolhe uma personagem superior, pertencente à classe alta ou de caráter especial, e se identifica com a mesma. Sendo sem poder ou influência, a identificação possibilita que o crente participe no triunfo ou na importância do ídolo. Ele se sente apreciado porque foi acolhido pela figura heróica e dispensado simbolicamente das preocupações elementares na vida. O "senhor", o "patrão" já sabe o que o seu agregado necessita. Este processo psico-sociológico cabe também para a veneração do Cristo morto, só que o resultado é uma identificação negativa. No Senhor morto reconhecem-se o índio derrotado, o camponês explorado, a mulher desprezada e o favelado miserável. Nele estas camadas projetam a causa lógica da resignação e a apatia da aceitação do mundo como está. Em vão procuram-se elementos bíblico-messiânicos nestas projeções.

O culto ao Cristo morto comunica o mandamento do ter paciência, do submeter-se ao conformismo e à resignação, do

(6) Hugo Assmann, op.cit., pág. 201.

cultivar uma "tranquila desesperación" (7) e não questionar a situação histórica da América Latina. Se até o Filho de Deus sofreu e morreu, nenhum homem tem o direito de rejeitar a mesma sorte. O sofrimento, a cruz, a opressão, desta maneira são santificadas e declaradas, abertamente, meios para alcançar a graça. Com este acento Cristo sacraliza o sistema conquistador e opressor. Quem se identifica com o Cristo derrubado, celebra o próprio sofrimento e reconhece, com gratidão, o opressor.

Na hierarquia religiosa do povo, porém, o Cristo morto é uma figura pálida e representa um santo entre outros santos e padroeiros da piedade.(8) Ele tem que competir com os demais, buscando adoração.

(2) Junto com o Cristo morto da mística ibérica foi importada uma segunda imagem de Cristo, não menos influente e fatal, a saber, o "monarca celestial", "sentado en tronos y con coronas reales como los reyes de España" (9). Este Cristo aparece com todos os sinais e características triunfalistas dos reis poderosos, de modo que ele pode ser trocado pelo rei, ou vice-versa. As cores da glória e os elementos sublimes salientam exclusivamente o monarca e o dominador. Que implica esta projeção da corte real no céu?

O poder terrestre representa o poder celestial. No rei, o próprio Cristo está presente. O poder é divinizado e recebe, de cima, a última legitimação e consagração. Ele desfruta o mesmo respeito como o poder divino. Conseqüentemente a adesão à causa real é culto legítimo, e a oposição seria rebelião contra Deus. O que é bom para o rei, também é bom para Deus e vice-versa. É lógico que os poderosos tinham um interesse na evangelização, a saber, na divulgação desta imagem de Cristo. No culto, na devoção, nas igrejas, o fiel foi confrontado novamente com o poder terrestre, a fonte da sua dependência. Através de meios espirituais ele aprendeu a ser obediente, humilde e a aceitar exploração e espoliação, pois foram justificadas pelo Cristo celestial. Este era de tal maneira idêntico com o poder que se tornou porta-voz do regime: "el Cristo glorificado es rebajado al rango de ministro de propaganda de los gobiernos autoritarios y torturadores" (10).

(7) Saúl Trinidad, op. cit., pág. 106.

(8) Cf. Bernadino Leers, op. cit., pág. 79ss; também Hubert Lepargneur, *Imagens de Cristo no catolicismo popular brasileiro*, in: J.C. Maraschin (ed.), *Quem é Jesus Cristo no Brasil?* (1974) pág. 55ss.

(9) Hugo Assmann, op. cit., pág. 201.

(10) George Casalis, op. cit., pág. 122.

Não deve surpreender que também este Cristo não importa. O Cristo morto é sem poder, não inspira vida, sofre distanciamento; o Cristo celestial representa a opressão que escraviza, castiga e esmaga. Ninguém dos dois dá conforto ou mostra compreensão pelo sofrimento. Em última análise o Cristo morto, bem como o Cristo celestial são "imagens artificiais", pois atuam em função de interesses alheios. Mas ambos deixaram conseqüências consideráveis na história, interiorizando e aprofundando a derrota e o auto-desprezo do ser humano. "Ambas imágenes: El Cristo 'vencido' y el 'monarca celestial', son los dos rostos de la cristología de opresión. Cristo de la 'impotencia constituida', de la resignación que se niega a luchar 'por estar alienado, vencido. Cristo del 'poder constituido', del sometimiento que no necessita luchar por estar dominado" (11).

Sociologicamente, esta projeção desliga do contexto conflitivo e entrega Cristo a uma bagatelização. Em forma oculta está pressuposta uma opção pelo poder fatural que requer neutralidade política, também do Cristo. O resultado é a cristologia de dominação e um alto desprezo antropológico.

Teologicamente, o pensamento católico-oficial e protestante coincidem nesta figura de Cristo. Tomam seu ponto de partida no dogma perene, na sua função intra-eclesial. Conseqüentemente têm uma forte tendência monofisitista, apresentando um Cristo totalmente desencarnado (12). O mundo cai nas mãos da arbitrariedade, a humanidade não é atingida por Cristo. Na medida em que estas projeções cristológicas prevalecem, continua um colonialismo teológico que bem apóia tentativas análogas em outros setores da vida.

(3) Desta dialética de conflitos sócio-históricos nasceu uma outra imagem de Cristo. Está se desenvolvendo uma "cristologia do crucificado" (13) que contesta as projeções masoquistas e repressivas. A cruz, símbolo da morte, da derrota, se torna fonte de esperança e de fé. A partir da cruz ergue-se um "apesar de", um não-conformismo que confia no poder paradoxal do oprimido e

(11) Saúl Trinidad, *op. cit.*, pág. 108.

(12) Cf. João Dias de Araujo, *Imagens de Jesus Cristo na cultura do povo brasileiro*, in: J.C. Maraschin, *op. cit.*, pág. 39ss;
 Leonor Ossa, *Die Revolution – das ist ein Buch und ein freier Mensch. Zur Inkulturation des Christentums in Lateinamerika* (1973), pág. 130s.

(13) J. Libanio, *A cristologia no Documento Preparatório para Puebla*, in: REB, Fasc. 149 (1978), pág. 56.

impotente. Aplicando uma palavra de K. Marx, podemos dizer o seguinte: "A cruz é expressão da miséria verdadeira e igualmente protesto contra esta miséria. Fé no crucificado é o grito pela libertação" (14). Percebe-se logo que a "história" é valorizada de maneira como não foi feito antes e contrapõe-se à superioridade das idéias, dogmas ou interesses. "História", neste sentido, aproxima-se à experiência do próprio contexto ("Lebenszusammenhang"). Por isto o "Jesus histórico" ganhou atenção, como alternativa ao "Cristo do dogma" (15).

Quais são as causas desta nova leitura de Cristo e como se exprime a recontextualização de Cristo?

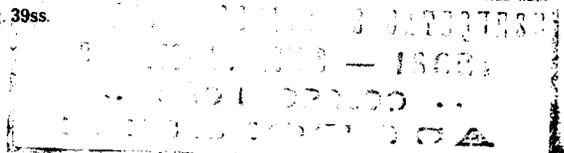
Não foi a igreja ou a teologia, e sim o próprio drama latino-americano que iniciou e impulsionou esta busca pelo Cristo encarnado. "Es ist, als ob Christus noch einmal zu uns käme aus dem Innern unserer Geschichte, in unserem Masstab, in unserem Nächsten" escreve Hector Borrat (16). Perante a situação de dependência de dois terços da humanidade, se coloca a seguinte alternativa para o pensamento teológico: ou pegar o contexto como ponto de partida ou cair no cinismo (17). Quando a própria história é descoberta e a condição humana não é simplesmente aceita, então também o Evangelho e os conteúdos da fé são vistos através de uma outra ótica. Em lugar do Cristo dogmático, de repente, é considerado aquele homem de Nazaré. Ele não somente tem rosto humano, temporariamente, mas, "nasce", integralmente, com este rosto. Na leitura do homem Jesus de Nazaré observa-se analogias. Nele transparece a experiência humana com toda a radicalidade. Ele é tão familiar como o irmão mais velho que viveu em prol de um objetivo: proporcionar vida e preceder à maldade. Por isto não se conformou com a injustiça, a calúnia e a inumanidade como sendo fatos divinos. Experimentou um outro Deus, aquele que era apaixonado pela vida e conspirou contra a morte. Na base de tal experiência ele não segurou a vida para si mesmo, à custa de outros (cf. o lema "vita mea = mors tua"), mas deu a sua vida, não a considerando propriedade particular, em favor de outros (cf. Fp

(14) Karl Marx, Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie, in: *Die Frühschriften*, ed. por Siegfried Landshut (1971), pág. 208.

(15) Pressupomos que este fenômeno não converge absolutamente com a discussão sobre o "Jesus histórico" na teologia européia nas décadas passadas.

(16) Citado por L. Ossa, op.cit., pág. 142. "É como se Cristo viesse mais uma vez até nós, do centro de nossa história, em nosso parâmetro, em nosso próximo."

(17) Veja Hugo Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente* (1973), pág. 39ss.



2,6ss; "vita tua = mors mea"). Os cristãos chamam, em sua fé, esta postura de "obra libertadora", porque divisam nela o rompimento do círculo vicioso, formado por pecado, injustiça, arbitrariedade, desespero e depressão. Eles afirmam que o próprio Deus assumiu a maldição e a derrota, identificando-se com este homem de Nazaré e a sua cruz. Isto é Páscoa.

Seria um mal-entendido, sem exemplo, reconhecer na Páscoa um ato triunfalista, ou uma aproximação aos vencedores da história, que faz esquecer a cruz. Páscoa não proclama a derrota da cruz, antes a vitória da cruz, porque o Ressurreto permanece o Crucificado. Ele se manifesta através do ser escravo (2.Co 8,9). Ele deu suas feridas como sinais de reconhecimento.

Este Senhor se tornou, para sempre, irmão daqueles "em baixo" e não pretende abandonar este lugar (cf. Mt 11,25b; 1.Co 1,28). A partir do crucificado, a teologia sofre uma série de inversões e reformulações. O Dualismo "vere Deus – vere homo" evidencia-se como refúgio dialético do transcendentalismo que não leva a sério o lugar vivencial (18) do crucificado. Também a fala mitológica (pré-existência, pós-existência etc.) é reconhecida como instrumento desvirtuador da encarnação radical. Somente honestidade contextual consegue exprimir adequadamente a intenção do homem de Nazaré.

Nos primeiros dois casos, o Cristo sempre foi uma imposição a partir do dogma, a saber, um projeção de interesses, uma imagem em função de motivos escondidos: Cristo = o funcionário dos dominadores. Em oposição à esta tendência surge Cristo como o povo esmagado e crucificado. Não acontece mais projeção. O povo "é" o rosto de Cristo. Este Cristo do povo (19) desafia as cristologias tradicionais com seu latente monofisitismo e radicaliza o pensamento prático dos cristãos. Perante a conjuntura sócio-histórica fica somente a alternativa entre cinismo ou reconhecimento de Cristo. Uma decisão livre ou análise neutra torna-se traição à intenção do homem de Nazaré, o Cristo do povo. A teologia quer lhe dar as costas, mas ele aparece em toda a parte. "Gente sofre como e com Jesus de Nazaré... por coincidência de opressão. Talvez não precisem meditar a terceira semana, a Paixão, porque a estão vivendo sempre..." (20). O cinismo teológico fará tudo para amenizar

(18) Cf. Lucas 4,18s.; veja também a reflexão de Victor Codina, Teologia desde un barrio obrero?. in: *Selecciones* (1977), pág. 25ss que mostra a incompatibilidade da teologia transcendentalista com a situação operária e formula pistas para iniciar um pensamento teológico alternativo.

(19) Este termo corresponde ao título do livro de Márcio M. Alves (1968)

(20) Sergio Cobo, Páscoa de uma espiritualidade a partir da experiência popular. in: REB. Fasc 156 (1979), pág. 600.

ou neutralizar o Cristo do povo. Mas apesar da repressão, esta **crisologia da marginalização** continua em pé e “contamina” os desgraçados. Estão se levantando aliados que se colocam à disposição do povo, a saber, através dos quais “fala” o Cristo do povo. Esta crisologia da marginalização inclui a manifestação não-livresca, artística e até anônima. Na **arte escultural** (21) encontramos exemplos excepcionais da presença coletiva e anônima de Cristo. Pois, no crucificado, a paixão e o sofrimento do índio, do negro, do posseiro, do camponês começa a gritar.

Famosa tornou-se a escultura do artista peruano **Edilberto Merida** (22). Trata-se de uma cruz de barro, na qual uma figura humana foi pendurada com pregos superdimensionais. O rosto é distorcido e marcado pelas torturas sofridas. A cruz deixa de ser um objeto de contemplação edificante e jamais pode ser uma imagem tranquilizante. Toda figura é uma única ameaça à fé quieta. Evoca horror e incomoda. Afirma em primeiro lugar a identificação de Cristo com os esmagados de seu tempo. Por isto a coroa de espinhos da figura, que é muito semelhante ao índio perseguido na terra do artista. Também a postura do crucificado se distingue do Cristo da Idade Média ou dos ícones bizantinos. Ele parece mais um insubmisso e não-conformado, um guerrilheiro sendo executado, convencido da sua causa e lutando até o último sopro. Neste sentido a escultura concretiza o que **Daniel Viglietti** exprime no seu canto, “Cruz de Luz”, uma recontextualização autêntica do evento crístico:

Cruz de Luz

Donde cayó Camilo
nació una cruz,
pero no de madera
sino de luz.

Lo mataron cuando iba
por un fusil.

(21) Podemos somente mencionar o fato de que na arte moderna surgiram novas dimensões que provocam a teologia no nível estético e filosófico. Acabou a era, na qual objetos de arte simplesmente ilustram uma idéia ou afirmam conteúdos gerais. Foram reconhecidas as limitações dos esquemas “forma – conteúdo”, “moldura – essência” ou “sagrado – profano”. O artista procura através do evento artístico uma participação do espectador na própria arte. É muito significativo que artistas, vivendo dentro de um mundo perfeito e tecnizado, se interessam pelo fragmentário, fraco e esgotado. Temas e materiais vêm de um não-mundo. Cf. Kurt Lüthi, Die Christusgestalt in heutiger Kunst, in: **Evangelische Kommentare** (1970), pág. 268ss e Horst Schwebel, Christusbild – Glaube – Gottesdienst, in: **Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie** (1977), pág. 1ss.

(22) Reproduzida em H.R.Weber, op. cit., pág. 37.

**Camilo Torres muere
 para vivir.
 Cuentan que trás la bala
 se oyó una voz:
 Era Dios que gritaba
 "Revolución!"**

**Revisar las sotanas
 mi general,
 que en la guerrilla cabe
 un sacristán!**

**Lo clavaron con balas
 contra una cruz,
 lo llamaron bandido
 como a Jesús.**

**Y cuando ellos bajaron
 por su fusíl,
 descubrieron que el pueblo
 tiene cien mil.**

**Cien mil Camilo Torres
 prontos a combatir!
 Camilo Torres muere
 para vivir.**

Sob ponto de vista estético, as testemunhas artísticas contradizem todas as normas que, no decorrer dos séculos, a igreja e a sociedade vitoriosa estabeleceram. Na nossa cultura predomina a imagem de um Cristo bondoso, alambicado, adocicado e agradável. Com razão duvidamos se este resultado deslumbrante corresponde às intenções do Evangelho que tematiza, não o sublime, e sim o contrário, o desgraçado e desprezado por todo mundo.

Guido Rocha, um escultor brasileiro, exilado em Genebra, foi perguntado: "Por que você só faz Cristos?" e respondeu: "De longe, fico querendo fazer a escultura de minha gente. E desde menino, em Minas, aprendi que nada é mais parecido como o povo do que o Cristo" (23). O rosto e o corpo de seu crucificado mostram a agonia dos presos e torturados nos cárceres das ditaduras na América Latina. O que está pendurado na cruz, uma vez era um ser humano, mas agora é o resultado de um processo de desumanização. Na cruz sintetiza-se todo cinismo do qual este continente é capaz.

(23) Cf. "Isto é" de 12 de outubro de 1977. pág. 29; H.R.Weber. op.cit., pág. 41.

Sem dúvida, esta cruz mostra a unilateralidade de um Cristo que ficou idêntico e íntegro para consigo mesmo. Guido Rocha escreveu, aos pés da escultura, o seguinte: "The characteristic of Christ is that his life was totally coherent, so coherent that the world could not stand him" (24). Esta escultura, bem como aquela de Edilberto Merida apontam para o caráter abraâmico da convivência cristã. Quem se relaciona com este crucificado já está fora dos muros de segurança e proteção, já está sofrendo o mesmo destino que ele vivenciou (cf. Hb 13,12s.). E mais, através destas tentativas artísticas se refletem experiências traumatizantes e inúmeros sofrimentos deste continente. Onde hoje seres humanos sofrem, lá o próprio Cristo está sofrendo, e revela a hipocrisia e o cinismo dos torturadores que pretendem defender a causa do cristianismo.

Uma caricatura do mexicano **Rolando Zapato** mostra com toda a parcialidade possível o poder dos impotentes (25). No centro percebe-se uma figura pendurada: coroa de espinhos, corpo esmagado, pregos e uma inscrição; tudo nitidamente visível: o crucificado, como o conhecimento religioso o imagina. Presentes estão também os guardas, e como! O artista identifica, sem reservas, a brutalidade e o cinismo na aparência dos militares. No entanto falta a própria cruz. O crucificado quase está pendurado no ar. Mas, ao lado da cena estão uma mãe enlutada com seu filho. E esta criança reconhece o crucificado, o pendurado; ela identifica o homem e a cruz (26). Da história sublime emigrou a cruz e incorporou-se no avesso da história. Os guardas por isto não cuidam de mais nada. Na realidade eles estão agredindo, hostilmente, os fracos e impotentes. E, apesar de sua fraqueza e impotência, esta criança é o verdadeiro adversário dos poderosos. Ela chama a atenção, aponta, denuncia e não se conforma. Em baixo da cruz se reúne a comunhão dos espoliados, não para celebrar a própria cruz em passividade, mas para dar início à fraternidade crística, na qual cada um se torna Cristo para o outro (27).

(24) H. R. Weber, op. cit., pág. 79. "A característica de Cristo é que sua vida foi totalmente coerente, tão coerente que o mundo não o pôde suportar".

(25) Cf. H.R.Weber, op. cit., pág. 39.

(26) Esta cena lembra o famoso quadro de M.Grünewald ("Isenheimer Altar") no qual João Batista é colocado para identificar o Crucificado.

(27) Lutero: "Por isso serei para com meu próximo um Cristo, à maneira como Cristo foi comigo, nada fazendo nesta vida além do que perceber ser necessário, proveitoso e salutar a meu próximo, já que, pela fé, possuo em abundância todos os bens, em Cristo... Assim como o Pai celeste nos veio socorrer, gratuitamente, em Cristo, assim também nós devemos auxiliar, gratuitamente, o nosso próximo com o corpo e através de obras, tornando-se cada qual um Cristo para o outro, a fim de que sejamos em tudo, alternadamente, de Cristo e Cristo, isto é., verdadeiros cristãos" (WA 7,66).

(4) A descrição destas três etapas tinha o objetivo de demonstrar que Cristo, na América Latina, ficou sendo uma projeção de imagens ou modelos de interesse. Através da própria realidade sofrida, Cristo se tornou presente no homem crucificado. "Jesus sera en agonie jusqu'à la fin du monde". "Jesus estará em agonia até o fim do mundo" (Blaise Pascal). Não se precisa mais de projeções, porque ele se encarnou radicalmente (28).

Devemos ainda considerar **implicações** neste processo cristológico. **Primeiro** consta-se uma avaliação diferente do sofrimento, pelo simples fato de que Deus mesmo é introduzido como sofredor. Quem reconhece esta mudança no conceito de Deus, dificilmente vai continuar dizendo "se Deus quiser..." ou vai afirmar que através do sofrimento o homem aprende. Se o próprio Deus assumiu o sofrimento, ele o fez porque não concordou. Sofrimento, conseqüentemente, não pode ser mais um fator ontológico. O homem é chamado a descobrir as causas do mesmo, para alterá-las.

Na cruz de Jesus se revela o verdadeiro Deus. "Um Deus que nos salva, não através da dominação, e sim através de seu sofrimento", afirmou D. Bonhoeffer (29). Nele protesta a própria vida contra o sofrimento injusto, experimentado pelos crucificados. Fé e confiança neste Deus param de ser um aperfeiçoamento humano e transformam-se em companhia do Deus parcial.

Quem agüenta a aparência quase insuportável do crucificado, entende que nele há boa notícia para os pobres, que o êxodo passa, necessariamente, pelo deserto. Por isto, temos aqui a **segunda implicação**: a partir da cruz e do crucificado há uma nova perspectiva das coisas. Não é mais possível justificar teologicamente um mundo de espoliação e injustiça. Não é mais possível desvirtuar a ótica concreta do Evangelho. Quem segue o Deus de Jesus de Nazaré, se relaciona de maneira nova com a história. Ele aprendeu "a contemplar os grandes acontecimentos da história universal a partir de baixo, da perspectiva dos marginalizados, dos suspeitos, dos pobres e oprimidos, dos ultrajados e escarnecidos: em uma palavra, da perspectiva dos que sofrem" (30). O método adequado para lidar com a realidade sofrida somente pode ser oposição e jamais diálogo pluralista.

A **parcialidade de Deus** chama a atenção para uma **terceira linha** neste processo. Em todas as manifestações citadas, percebe-

(28) Muitas são as tentativas de uma contextualização do Crucificado. Elas justificam a nossa tese da encarnação radical. Veja os anexos.

(29) Gustavo Gutierrez, Os limites da teologia moderna: um texto de Bonhoeffer, in: *Concilium*, Fasc. 145 (1979), pág. 46ss; cf. Dietrich Bonhoeffer, *Resistência e submissão* 2ª. ed. (1980), pág. 172s.

(30) D. Bonhoeffer (Gesammelte Schriften II) citado por G. Gutierrez, op. cit., Pág. 55

mos uma preocupação profunda com o que se chama "escatologia". Elas retomam a antiga pergunta apocalíptica: "Quando, ó Deus, realizas as tuas promessas?" ou "Até quando os justos têm que suportar a gozação dos zombadores?" e reconstróem assim um horizonte de auto-compreensão dentro de uma realidade absurda. Com toda a naturalidade aparece também o tópicó do juízo final que traz a vingança divina e que, finalmente, estabelece justiça verdadeira. Aplicam-se as palavras bíblicas que falam da cólera inflamada de Deus e Cristo contra a indolência e a hipocrisia. "Levanta-te, Senhor, na tua ira, e mostra a tua grandeza no meio dos meus inimigos. Levanta-te, Senhor Deus meu, segundo a lei estabelecida por ti" (Sl 7,7; cf.43,23; 73,18ss etc.).

No entanto, é impressionante como o juízo realmente permanece obra de Deus e não se transforma em projeção de inveja, ódio ou intrigas. Deus não fica limitado ao ato de perdoar ou pacificar, mas é levado a sério no seu senhorio. Ele se vinga com a ressurreição de Cristo dos que oprimem o pobre, "deixando-os como cadáveres ambulantes, sem destino, sem história, perdidos na solidão das suas riquezas e horrivelmente desesperançados" (31). No canto popular e na poesia que tematizam o amor, a vida ou a perseverança teimosa, é afirmado que as forças do mal não vencerão. Não fazer concessões à morte é a forma de vingança que se aprende na companhia do Cristo do povo.

Antecipar escatologicamente o fim da história de modo algum significa domesticar Cristo em novas categorias teológicas. Premissa primordial nas linhas mencionadas é a certeza da provisóriedade, da fragmentariedade do esboço, ou seja, a necessidade de uma revolução contínua no pensamento cristológico. "La imagen desafiadora del Cristo Liberador es más bien algo que nos precede siempre, que siempre apunta hacia adelante porque se encuentra en las fronteras del futuro." (32) Seu projeto histórico de vida exige realização por nossa parte, sem conhecer as condições do futuro, mas esperando-o na sua própria epifania.

Atribuímos à lógica implícita da causa, o fato de que não são os teólogos que manifestam este novo pensamento cristológico, e

(31) Paulo Cezar Botas, *Entre travessia e resistência*, in: CEI 151 (1979), pág. 21.

(32) Hugo Assmann, *op. cit.*, pág. 198; cf. Leonardo Boff, *Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação*, in: *Concillium*. Fasc. 96 (1974), pág. 753: "Em cada geração Cristo conhece uma nova parusia, porque em cada época Ele ganha nova imagem, fruto da síntese difícil entre a vida e a fé. O verdadeiro Cristo não é apenas aquele da história; tudo o que na fé se disse e se fez de Jesus, a atuação de sua pessoa e mensagem através dos séculos também pertencem ao mistério de Jesus Cristo. A moldura definitiva de sua vida e mistério está ainda em aberto. Só no termo da história saberemos quem é e quem foi Jesus Cristo."

sim, os poetas, os artistas ou todos que optaram, pois ouviram o pedido (33):

“Três pessoas vieram me pedir:
 Não morra que o mundo quer saber
 As coisas que a vida não te impôs,
 A morte que sempre a ti perdeu,
 O amor que teus olhos sabem dar”.

Por isto é “a partir do avesso da história” (34), “a partir de baixo”, que Cristo se comunica.

II

Na reflexão final queremos apresentar a estratégia hermenêutica que é capaz de ouvir, ler e perceber o discurso da vida real. Falamos, nos parágrafos anteriores, sobre a imagem de Cristo na América Latina e vimos como esta imagem sempre foi determinada por interesses alheios e ideologias. O que descrevemos no último parágrafo foi o processo, no qual a realidade experimentada foi abordada por uma *metáfora cristológica*. Fazemos esta apresentação por duas razões: primeiro, há a possibilidade de se evitar antecipadamente um mal-entendido; segundo, leva a sério a práxis para qual a experiência cristã necessariamente conduz.

A crítica possivelmente designará a hermenêutica em 1/3 e 1/4 de ilegítima, porque fundamenta os resultados na equação “Jesus = nós, seu tempo = nosso tempo”. O discurso cristológico seria, conforme esta crítica, uma construção unilateral de utopias ou até de distorções de fatos objetivos. No entanto, nunca se pretendeu fazer uma identificação ingênua, nem seguir uma imitação ética-intimista (35). Antes, todo interesse foi dirigido para os “elementos

(33)Primeira estrofe de “Sacramento” de Milton Nascimento; cf. P.C. Botas, op. cit., pág. 21.

(34)Gustavo Gutierrez, op. cit., pág. 58.

(35)Em “Ein klein Unterricht, was man in den Evangelien suchen und gewarten soll” na “Kirchenpostille” de 1522 Martin Luther escreve:

“Das hewbtstück und grund des Euangelij ist, das du Christum tzuuor, ehe du yhn tzum exempel fassist, auffnehmist unnd erkennist als eyn gabe und geschenck, das dyr von Gott geben und deyn eygen sey, also das, wenn du yhn tzusihest odder horist, dass er ettwas thutt und leydet, das du nit tzweyffelst, er selb Christus mit solchem thun und leyden sey deyn, darauff du dich nit weniger mugist vorlassen, denn alls hettistu es than, ia alls werist du der selbige Christus. Sihe, das heyst das Euangelium recht erkennet, das ist, die ubirschwenklich gutte gottis die keyn prophet, keyn Apostel, keyn engel hatt yhe mugen aussreden, keyn hertz yhe gnugsam vorwundern unnd begreyffen, das ist das grosse fewr der liebe gottis tzu unss, dauon wirt das hertz unnd gewissen fro, sicher unnd tzufrieden, das heyst den Christlichen glawben predigt” (Wa 10 I. 1. 11, 12ss); cf. também uma prédica do ano 1524 em WA 15,497ss.

de isomorfismo" (36). Evidentemente a "proporção" é o ponto de partida para nossa reflexão, não divinizando personagens históricas, e sim seguindo o caminho radical da encarnação na história. Vozes não-teológicas verificam os crucificados de nosso tempo como metáfora de Jesus de Nazaré.

Que significa metáfora?

Recorremos aos resultados do trabalho de Paul Ricoeur (37) que descobriu a metáfora como estratégia e processo. Ponto de partida é, porém, um levantamento do assunto na retórica clássica. Esta determina metáfora como fenômeno de substituição, a saber, meio técnico para enfeitar, enfraquecer ou convencer. Na falta de um termo conveniente é emprestado outro de um contexto análogo ou semelhante e é trasladado para dentro de um contexto diferente. Desta maneira o termo experimenta ampliação de sentido. No entanto, o empréstimo do termo funciona sob a condição de que o leitor ou o ouvinte consiga reintegrá-lo no sentido desejado. Substituição depende da reintegração e vice-versa. Conforme esta compreensão, a própria metáfora é facilmente permutável e não tem nenhuma função própria.

Ricoeur opõe-se a esta compreensão restritiva, pois observou que a metáfora abrange um complexo semântico mais amplo, p. ex., uma frase inteira ou até um discurso. Por isto dedica-se ao esclarecimento da "metáfora viva" (38). Como aplicar a teoria substitutiva a um dito como: "Le ciel est mort" (Mallarmé) ou "Die Zeit ist ein Bettler"? (39). — Saindo da impossibilidade de continuar aquela teoria de substituição, P. Ricoeur passa para uma alternativa que parte da **tensão existente** entre um ou mais termos dentro do contexto semântico. É a combinação de acréscimos incomuns a termos ou palavras que cria tensão e dá início a um processo hermenêutico. A metáfora é assim definida como fenômeno de

(36) J. Libanio, op. cit., pág. 54.

Cf. Clodovis Boff, **Teologia e prática** (1978), pág. 255ss;

José Míguez Bonino, **La fe en busca de eficacia** (1977), pág. 23ss.

(37) Veja Paul Ricoeur, *Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache*, in: P. Ricoeur/ E. Jünger, **Metapher – Zur Hermeneutik religiöser Sprache** (1974), pág. 45ss; a obra principal é "La metáfora viva" (1977).

Uma síntese excelente dá Wolfgang Harnisch, *Die Metapher als heuristisches Prinzip – Neuerscheinungen zur Hermeneutik der Gleichnisreden Jesu*, in: **Verkündigung und Forschung** (1979), pág. 53ss.

(38) P. Ricoeur, *Funktion*, pág. 46ss; cf. W. Harnisch, op. cit., pág. 81ss.

(39) P. Ricoeur, op. cit., pág. 48

predicação ou de error calculado ("category mistake") (40). Esta teoria de tensão enquadra três níveis fundamentais, como motor do processo metafórico (41):

- a) O conflito ("clash") entre termos literalmente incompatíveis leva a uma impertinência semântica.
- b) No nível da aplicação o conflito das interpretações consegue transformar a contradição absurda em contradição que dá sentido ("twist").
- c) Do caráter pendente (= Schwebekarakter) da cópula "é" provém uma energia inesperada, pois na impertinência transpõe, de repente, pertinência, na incompatibilidade surge compatibilidade. Dentro da diferença "não é" que a interpretação literal sugere, brilha a identidade do "é" que é comprovada pela interpretação metafórica.

A metáfora não reflete semelhança, e sim, antes de mais nada, cria, instala, coloca perante os olhos o semelhante (42). Não é por acaso que Ricoeur se refere também à pintura e à poesia. O que acontece neste processo metafórico é a reformulação da realidade, o questionamento das relações normais frente à vida, aos objetos etc. Através de dissonância semântica (= Verfremdung) é realizada a desorientação que, por mais paradoxal que seja, resulta em orientação nova e competência lingüística. Tensão, contradição, e distância alternativa são aspectos de aproximação que garantem o sentido metafórico. Assim a metáfora parece aquela estratégia (43), "durch die sich die Sprache ihrer gewöhnlichen Funktion entledigt, um der aussergewöhnlichen Funktion der Neu – Beschreibung zu dienen" ("através da qual a linguagem se liberta de sua função normal para servir à função excepcional da redescritção"). De maneira metafórica a linguagem diz como as coisas são: e assim de maneira oblíqua ela diz (não literalmente) o que elas são (44).

Paul Ricoeur avalia estes conhecimentos novos em prol da linguagem bíblica, especialmente em prol das parábolas de Jesus, que considera aplicações do processo metafórico dentro de uma narrativa (45). É a própria atuação narrada que estabelece o gênero literário e garante a transmissão de sentido.

(40) Ibidem, idem.

(41) P. Ricoeur, *La metáfora viva*, pág. 368s.; 375.

(42) P. Ricoeur, *Funktion*, pág. 48.

(43) P. Ricoeur, *op.cit.*, pág. 53.

(44) Cf. P. Ricoeur, *op. cit.*, pág. 54.

(45) Cf. *op. cit.* . pág. 54ss.

Pressupondo toda discussão sobre a interpretação das parábolas (= Forschungsgeschichte), Ricoeur rejeita a idéia de que a parábola seria subsídio de conhecimento ou concretização figurativa de doutrina. Antes a comunicação parabólica deve ser apreciada na sua própria intenção, a saber, ela introduz uma cena dramática do palco (46). Premissa, no lado do ouvinte, é a participação elementar na vida em todas as dimensões. Daí se evidencia a plausibilidade do falar parabólico. Em contradição a outras áreas religiosas que exigem iniciação, especialização, dogmática ou lógica, a comunicação parabólica procura o ouvinte lá onde ele já está, com aquilo que já sabe, e o envolve num processo dramático. Assim como a vivência humana é irreversível e peculiar, assim também a parábola pretende ser um ato dramático contingente. Parábolas provêm da interação humano-social e tendem de novo para interações sociais.

Muitas vezes a atuação relatada experimenta uma quebra do comum, da lógica normal. Citados são em especial Mc 12,1ss (Os vinhateiros maus); Mt 20,1ss (Os trabalhadores na vinha); Lc 15,11ss (O filho pródigo); Mt 25,1ss (As dez virgens) que mostram um comportamento estranho dos atores. Enquadrada na realidade, a parábola afasta-se, não obstante, das condições diárias e estabelece, no fim, um distanciamento considerável da realidade objetiva. Surge tensão entre a cena parabólica e a realidade diária que inicia o processo metafórico. Ricoeur chama este fator da narrativa de "extravagância" ou de "impertinência" (47). Por meio da tensão entre o esquisito e o ordinário se abre uma "brecha no curso da vida banal" (48). Pois a normalidade está, de repente, perdendo o seu caráter plausível.

As parábolas atuam como "expressões – limítrofes" no sentido de "transgredir" (49) o literalmente compreendido e de "intensificar" paradoxalmente o dito. O ato da "transgressão" transparece, p.ex., em ditos apocalípticos como Mc 1,15; Lc 11,20; 17,20ss; Mt 11,12. O ato da "intensificação" em palavras populares e sapienciais como Lc 17,33; Lc 6,27. Elas destorcem ("twist") o significado das palavras, instalado em nome da banalidade. Todos os três fatores – extravagância, transgressão e intensificação – efetuam um escândalo da linguagem, pois desconcertam o homem

(46) Seria interessante fazer uma comparação com o procedimento psicoanalítico que Alfred Lorenzer descreve em "Spracherstörung und Rekonstruktion" (1973), pág. 138ss.

(47) P. Ricoeur, Funktion, pág. 69.

(48) Op. cit., pág. 70.

(49) Op. cit., pág. 65ss.

que procura realização na obra e na competição. "Experiências limítrofes" (K. Jaspers) deste tipo não são apenas negativas; antes de mais nada as parábolas oferecem horizontes alternativos, descrevendo uma realidade nova. Através da desorientação elas querem orientar. Objeto predileto da comunicação parabólica é o Reino de Deus justaposto ao mundo humano: "what religious language does is to **redescribe**; what it redescibes is **human experience**. In this sense we must say that the ultimate referent of the parables, proverbs, and the eschatological sayings is not the Kingdom of God, but human reality in its wholeness" (50).

Voltamos, depois desta apresentação, para o ponto inicial e perguntamos pela razão de nosso termo "metáfora cristológica".

Jesus de Nazaré contou parábolas do reino de Deus e se tornou "a" parábola do reino. Ele morreu como narrador de parábolas e ressuscitou como "parábola". Através dele entrou na história da humanidade o processo metafórico, no qual a realidade fatural, como sendo a última palavra, é questionada. Aproveitamos uma idéia de John Dominic Grossan e chamamos a parábola de um assalto nas estruturas sociais, culturais, econômicas ou míticas que a sociedade articula (51) para dar conforto e segurança. Parábolas subvertem o mundo da gente. Pois o processo metafórico combina escandalosamente elementos incompatíveis e coloca "on the edge of the raft" (52). Em lugar de ganhar afirmação, o interessado tem que se posicionar frente a uma dissonância, que, p.ex., afirma que exclusivamente no crucificado aparece a vida verdadeira.

Linguagem poética e concretização artística levam a expressões – limítrofes que dão luz a uma nova realidade e a novas experiências. Como este novo pode ser relevante e ao mesmo tempo ficar contingente? Como a experiência histórica-atual pode ficar singular, irreversível e todavia orientar-se nas experiências históricas-passadas também contingentes? – A experiência cristã não se calou e emudeceu, mas criou uma mediação própria. Encontramos, na comunicação parabólica de Jesus e da comunidade primitiva, uma resposta hermenêutica à nossa preocupação e na

(50) "O que a linguagem religiosa faz é **redescrever**; o que ela redescrive é **experiência humana**. Neste sentido temos que dizer que a referência última das parábolas, dos provérbios e dos ditos escatológicos não é o Reino de Deus, mas a realidade humana em sua totalidade." Versão inglesa citada por W. Harnisch, op. cit., pág. 88.

(51) Título de uma pesquisa sobre parábolas: " **Raid on the Articulate Comic Eschatology in Jesus and Borges**". (Harper and Row.,/N.Y. 1976).

Cf. também Richard Shaull, Die politische Bedeutung gleichnishaften Handelns, in: Johannes Degen, **Das Problem der Gewalt** (1970), pág. 162ss.

(52) Expressão de J.D. Crossan em: **The dark interval – towards a theology of story** (1975), pág. 56.

estratégia metafórica um caminho para abordar a nossa realidade. Em ambos os casos surge resistência contra as generalizações totalizantes e sistematizantes com as quais a lógica quer nivelar e baixar a experiência para o típico, eterno, transhistórico (53). Ambas as tentativas procuram manter o direito pela experiência contingente. Assim a estratégia metafórica se opõe contra a dominação da idéia sobre a vida e promove o encontro com Deus dentro da própria história.

Recorremos mais uma vez a Paul Ricoeur (54). Ele chama atenção para o fato de que nem a metáfora, nem a parábola podem ser copiadas, imitadas ou traduzidas literalmente. A relação adequada seria a apropriação por meio da práxis de vida. Em primeiro lugar ele pensa na faculdade imaginativa (ou fantasia) da qual brota verdade. Desta dimensão somente o teólogo pode tirar proveito. Em segundo lugar, apropriação se concretiza em atuação parabólica (= Gleichnishandlung) (55) que, sendo um tipo de aposta, encena dramaturgicamente a verdade. Aquele que segue a estratégia metafórica – e isto não depende da vontade livre ou da escolha – não somente imagina a inovação, mas garante, através da sua existência, a relevância deste novo. É lógico que a metáfora se concretiza no seu corpo e na sua vida com toda a impertinência e todos os paradoxos.

III.

Epílogo (56)

Ele disse que era um rei

Em Chacabuco, um campo de concentração em uma área deserta ao norte do Chile, o seguinte poema foi escrito em 1974, por um dos prisioneiros políticos. Hoje, algumas comunidades cristãs no Chile o usam como oração na eucaristia.

O cortejo armado estava zombando
daquele cara coroadado de espinhos.

(53) Cf. Georg Picht, *Die Erfahrung der Geschichte* (1958) e L. Ossa, op. cit., pág. 152 ss.

(54) P. Ricoeur, *Funktion*, pág. 49 e 70.

(55) Cf. R. Shaull, op. cit., pág. 164ss.

Seria interessante refletir a respeito da eucaristia a partir deste enfoque.

(56) Encontramos o texto do poema feito por um prisioneiro político, em H. R. Weber, op. cit., 38 e

Eles o despiram de seus trapos,
 e bateram em sua cabeça com uma vara,
 bocas agressivas cuspiam naquele homem
 de longos cabelos, olhos rebeldes e barba desgrenhada.

Assim, escarnecido pelos soldados,
 e com o corpo maltratado,
 um homem ensanguentado estava morrendo,
 ante os olhos dos sumos-sacerdotes –
 Suma hipocrisia, suma maldade e ganância.

Hoje eu te lembro, um Cristo de amor libertador,
 vagabundo no tempo, incerto no espaço.
 Será que tu, irmão de Espártaco,
 foste contemporâneo do escravo, ou colega de trabalho?

Se tu estás sobre a terra irmão Cristo,
 Que importa as algemas, o feudalismo, o salário:
 estar em Nazaré ou Chacabuco.
 Filho, com a cara suja e mãos calejadas,
 carne e sangue do povo, Senhor da história,
 em casa com a plaina e o martelo,
 um distinto carpinteiro;
 ou com uma pá, picareta e furadeira,
 um nobre construtor de estradas...

Eterno morador dos casebres pobres e miseráveis,
 com telhado de zinco ou estrelas, chão de areia ou terra
 batida,
 paredes modestas ou cativas.
 Tu não moras na mansão opressiva,
 a caverna dos ladrões, ou palácio de César.

Os crentes piedosos, ingenuamente, juram que irão te
 encontrar
 nos ritos fixos e superficiais
 no cálice dourado e na meditação simplista
 daqueles que chamam “Senhor, Senhor!”
 Mas que depois de fazerem estes gestos, nada mais fazem.

À estes eu prefiro o bom samaritano,
 que não prega o céu,
 mas procura o paraíso na terra,
 não um eterno calvário – inferno do pobre ignorante.

Sim, eu prefiro o testemunho
daquele que perambula, sofre e ama,
daquele que canta, chora e ama,
daquele que luta, morre e ama.

Eu te entendo Cristo,
porque eu sei o que é traição e lança
porque, como tu, eu digo:
Eu sou um rei e quero a minha coroa.

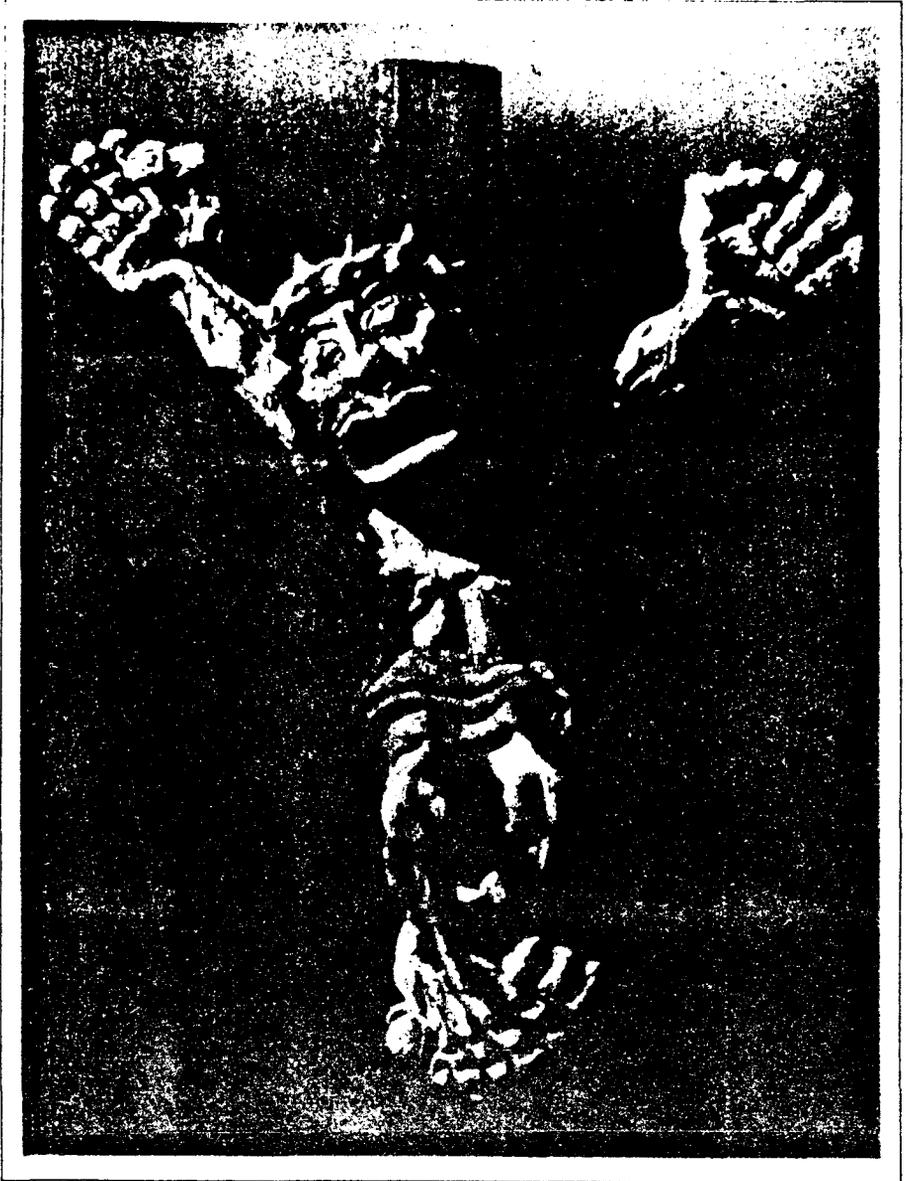
Eu peço para ser monarca do meu destino,
e pai de todos os filhos.
Eu quero emancipação para mim e meus irmãos.

Eu exijo um cetro para um reino pobre e terreno,
mas digno e livre,
construído pela fraternidade de mãos criativas.
em uma comunidade de igualdade e profecia histórica.

Este cetro é meu, e hoje eu o reclamo,
pois o que eu pretendo é maior que a cruz que eu carrego,
pois minhas faces estão cansadas dos socos dos fariseus,
e meu braço está querendo empunhar o chicote.

E quando o zunido do meu chicote tiver cessado,
e o templo expurgado dos mercadores,
então os espinhos, o ódio e o vinagre,
a zombaria e o pranto se transformarão
em boas-vindas ao centurião arrependido,
em bondade, poesia e trabalho –
Pois o homem revivido
Sempre está se encarnando em seus filhos
e a esperança cristã tem a face de uma criança.

Fig. XVIII



M(1)Ediberto Merida; veja A.22.



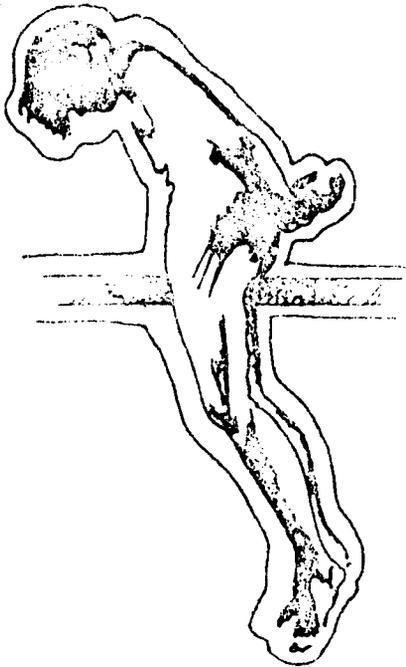
M(2) Guido Rocha; veja CEI, nº 111, 1976.



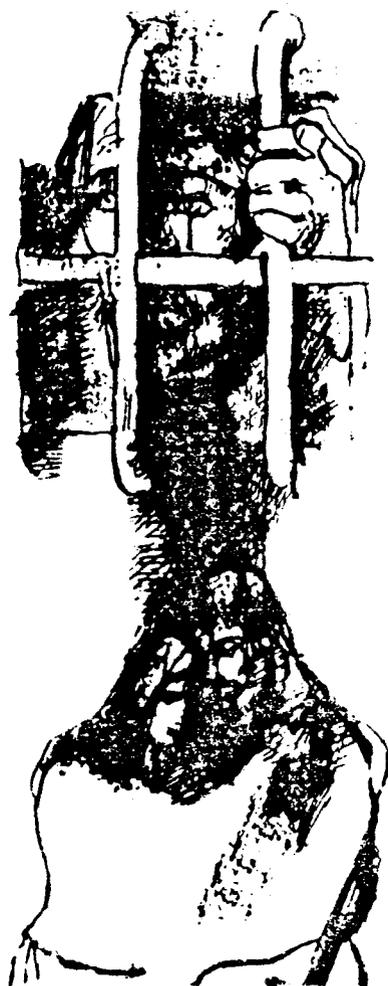
M(3) Guido Rocha; veja A.23.

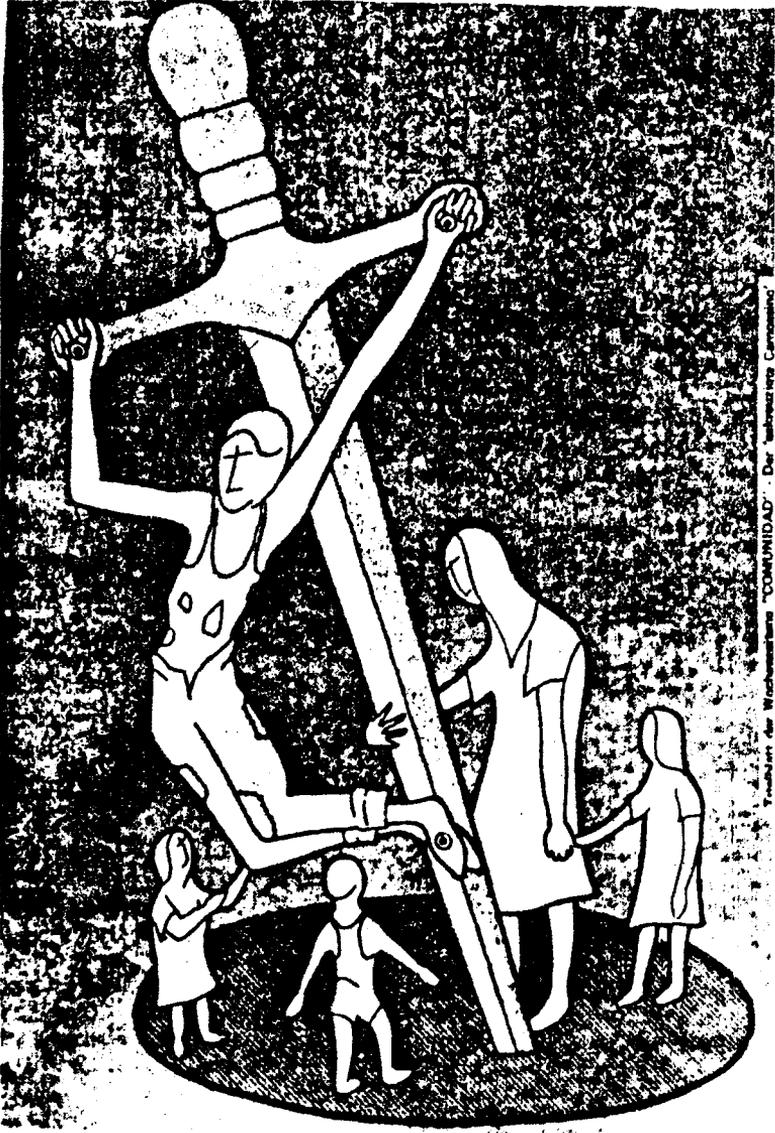


M(4) Rolando Zapato: veja A. 25.



M(5) cf. SODEPAX, N° 7, 1979, pág. 32.





M(7) cf. *Latinamerika – Kirche Zwischen Diktatur und Widerstand*, Essen (RFA), pág. 163.

