

TEOLOGIA POLÍTICA NO CRISTIANISMO NASCENTE A PARTIR DE HANS SCHMIDT E FERNANDO RIVAS REBAQUE*

**POLITICAL THEOLOGY IN CHRISTIANITY RISING
FROM HANS SCHMIDT AND FERNANDO RIVAS REBAQUE**

Jorge Luiz Gray Gomes**

Antonio Augusto Nogueira Matias***

Resumo

Este artigo visa refletir sobre dois estudos: um de Fernando Rivas Rebaque e outro sobre Hans Schmidt, a respeito da Teologia e da Cristologia Políticas no início da era cristã, mais especificamente do primeiro ao quinto séculos.

Abstract

This article aims to reflect about two studies: the first one of Fernando Rivas Rebaque and another one of Hans Schmidt, both about Political Theology and Political Christology at the beginning of the Christian age, specifically from the first to fifth century.

Keywords: Early Christianity; Political Theology; Christology.

* Artigo recebido em 11/05/2013 e aprovado para publicação em 20/05/2013

** Doutorando em Teologia na FAJE (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - Tendências Éticas Atuais – bolsista da FAPEMIG). E-mail: jorgegray@ig.com.br

*** Doutorando em Teologia na FAJE, na área de Tendências Éticas Atuais. E-mail: augustomatias@ig.com.br

1 Introdução

Este artigo postula refletir a visão de Rivas Rebaque sobre a Teologia Política nos primeiros séculos da era cristã e também a visão de Schmidt a respeito dos problemas causados por uma 'cristologia política'. Questões são trazidas como: O que as ideias gregas e romanas adaptadas à teologia cristã nos primeiros séculos influenciaram as realidades históricas posteriores? O que impediu o crescimento de uma real teologia política no cristianismo, independente dos poderes vigentes? Quais foram as mazelas causadas pela união dos poderes civil e religioso? Quais são as novas perspectivas de reflexões da Teologia Política e da Cristologia para um mundo avançado em nível bio-técnico-científico?

O trabalho foi dividido em quatro partes: Introdução; Teologia política no cristianismo primitivo; Notas sobre a problemática de uma Cristologia Política; Considerações Finais.

Como arcabouço teórico, recorreremos aos seguintes escritos: de Fernando Rivas Rebaque, *Teología Política en el cristianismo primitivo*; de Hans Schmidt, *Notas sobre a problemática de uma 'cristologia política' – decisões cristológicas da Igreja Antiga*; de Karl Rahner, *Curso Fundamental da fé*, oitava seção 'Observações sobre a vida cristã'; e *¿Qué es teología política?* (1971); de Carl Schmidt, *Teologia Política*; de Erik Peterson, *El monoteísmo como problema político*; de Baruch Espinosa, *Tratado Teológico-Político*.

Os autores Hans Schmidt e Fernando Rivas Rebaque apresentam visões interpretativas que nos fazem pensar sobre as relações do cristianismo inicial com a questão política, e o tipo de teologia prática da época que impulsionou o pensamento para uma ação de libertação ou de aprisionamento político, bem como a produção cristológica nascente que leva a um problematização considerável sobre esta atuação.

Diante das reflexões dos referidos autores, há o convite para olharmos para uma realidade antiga e questionarmos sobre as relações entre política, teologia (cristologia), ética cristã e produção teológica. Daí a relevância de uma Teologia Política que saia do individualismo e ingresse na visão crítica para obter novas relações sociais na vida concreta do povo.

Pelo menos nesse sentido, hoje se torna urgente uma teologia política. Uma vez que, na teologia tradicional, ocorre algo como a privatização e um estreitamento do cristianismo, orientado apenas para a salvação interna do indivíduo, e isso é porque a teologia da esperança foi concebida apenas de maneira individualista e

restrita à missão terrena do homem — constituído no criador — foi interpretada insuficientemente como simples mediação para conseguir sua esperança escatológica e realizar o seu amor ao próximo. Além disso, cabe conceber a teologia política como tarefa da teologia, consistente num permanente enfoque crítico do sistema social imperante em cada caso, que tenta sempre se converter em ídolo e de erigir-se em valor absoluto por uma opressão injusta. (RAHNER, 1970, p. 246) ¹

2. Teologia política no cristianismo primitivo

Fernando Rivas Rebaque é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Comillas, e em Filologia Clássica pela Universidad Complutense de Madrid. Iniciou sua atividade docente em 1997, na Faculdade de Teologia da Universidade de Comillas, lecionando História Antiga da Igreja e Patrística. Tem como áreas de pesquisa, dentre outras: o papel das mulheres no Cristianismo antigo e a moralidade social-econômica nos Padres da Igreja. Algumas de suas publicações: *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*. Madrid: Comillas, 2008; *Modelos de hospitalidad en la primera Carta de Clemente a los Corintios*, in Carmen Bernabé-Carlos Gil (eds.), *Reimaginando los orígenes do cristianismo*. Navarra: Verbo Divino, 2008. Disponível em: <http://www.upcomillas.es/profesores/frivas/>. Acesso em 19.04.2013).

Rivas Rebaque divide seu artigo sobre a teologia política nos primeiros cristãos em dois tópicos: o 'modelo radical' e o 'modelo conciliador'. No modelo radical, o Império Romano é visto como perverso e chamado a desaparecer, há um estreito elo entre a vinda de Cristo e a relativização das estruturas políticas, sociais e econômicas; e no modelo conciliador tenta a convivência entre o Império e os cristãos (RIVAS REBAQUE, 2011, 241-243)

Dentro do modelo radical, há os modelos "milenaarista" e o "dissidente" ou descontente ("absentista"). O modelo 'milenaarista' aponta para o Império Romano como aquele que domina nos aspectos sociais e também religiosos, além da estrutura romana ser considerada idolátrica, visto que o imperador era tido como o "pontifex maximus", o "senhor", o "salvador", e isto gerava um conflito, pois os cristãos aplicavam estes títulos a Cristo e não ao imperador. Este modelo tem "suas raízes nas correntes apocalípticas

¹ Al menos en este sentido, es hoy día urgente una teología política. Ya que en la teología tradicional se advierte algo así como una privatización y un estrechamiento del cristianismo, orientado solamente hacia la salvación interna del individuo. Y esto se ha debido a que la teología de la esperanza fue concebida sólo individualísticamente y la misión terrenal del hombre —constituído en creador— fue interpretada insuficientemente como simple mediación para conseguir su esperanza escatológica y realizar su amor al prójimo. Además, cabe concebir la teología política como tarea de la teología consistente en un permanente enfoque crítico del sistema social imperante en cada caso, tentado siempre de convertirse en ídolo y de erigirse en valor absoluto por una opresión injusta. (Texto Original)

do judaísmo tardio” com base nos escritos de Daniel, dos Macabeus e do Apocalipse de Baruc.

As ideias deste modelo vão do final do século I (surgimento do livro do Apocalipse) até meados do século II com o movimento montanista na Ásia Menor e nas expressões dos mártires de Lyon, inclusive Irineu de Lyon e outros teólogos, perpassando o início do século III com os comentários de Hipólito sobre as visões de Daniel, considerando o Império Romano como o Anticristo, a figura do quarto animal “A quarta fera é um quarto reino que haverá na terra, diferente de todos os outros; devorará, debulhará e tritulará a terra toda. (...) blasfemarà contra o Excelso, perseguirá os santos do Altíssimo e tentará mudar o calendário e a lei” — Daniel 7, 23.25. Esta mesma ideia da fera aparece no livro do Apocalipse, só que são duas feras: “O mundo inteiro seguia admirado a fera e adorava o dragão que deu autoridade à fera; e adoravam a fera dizendo: quem se compara à fera? (...) Abriu a boca blasfemando contra Deus, blasfemando o nome dele (...). Permitiram-lhe fazer guerra contra os santos e vencê-los;” — Ap 13, 3b.4.6.7a (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 244-247).

O modelo ‘dissidente’ ou “absentista” prioriza o espiritual e não a intervenção de Deus ou a segunda vinda de Cristo como no milenarista. No ‘dissidente’, há uma falta de interesse pela organização do Império por ser uma vida materializada, pois o importante é o espírito, ocorrendo assim, a “predominância de certos grupos gnósticos dos primeiros séculos”, que propunham a “fuga do mundo”, “a vida no deserto”. Alguns “pensadores cristãos deste período estão influenciados em grande medida por este modelo absentista ou dissidente” (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 248-249).

O “modelo conciliador” propõe uma relação normalizada entre Império e cristianismo com isso, este modelo era o que “predominava dentro do cristianismo primitivo” (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 249). Neste, há três tipos: o de coexistência pragmática (predominante entre os cristãos), o capilar e o imperial (no Oriente e no Ocidente).

O modelo de coexistência pragmática “tem suas origens na diáspora judaica”, e há citações no Novo Testamento: *Carta aos Romanos* — “Que cada um se submeta às autoridades constituídas, pois toda autoridade precede de Deus; ele estabeleceu as que existem. Por isso, quem resiste à autoridade resiste à disposição de Deus. e os que resistem arcaram com a própria pena” (Rm 13, 1s); *Primeira Carta a Timóteo*: “Em primeiro lugar, recomendo se ofereçam súplicas, pedidos, intercessões e ações de graças por todas as pessoas, especialmente pelos reis e autoridades, para que possamos viver tranquilos e seremos com toda a piedade e dignidade” (1 Tm 2, 1s); *Primeira Carta de Pedro* — (1 Pd 2, 17) “Honrai a todos, amai aos irmãos, respeitai a Deus, honrai ao rei.” (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 250).

Há ainda a Carta de Clemente de Roma aos Coríntios, datada do ano de 90: "... docilidade para obedecer em Teu Nome, que és Santo e Todo Poderoso, a nossos governantes e chefes sobre a terra" (I Clem 60,4, citado por RIVAS REBAQUE, 2011, p. 251). Este modelo vai sendo revisto através de Teófilo, bispo de Antioquia, Tertuliano, Orígenes, fazendo uma distinção entre o poder do imperador que é mortal e que não pode ser comparado ao poder de Deus e nem ser adorado, pois somente a Deus se pode adorar (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 252-253).

No modelo capilar, já que o cristianismo não tem um modelo próprio de organização, há de ser considerado como "parte da vida e das leis da cidade", permanecendo com a sua identidade de cristão, conforme a citação do autor sobre o escrito dirigido a Diogneto (5): "Estão na carne, mas não vivem segunda a carne. Passam o tempo na terra, porém tem sua cidadania no céu. Obedecem as leis estabelecidas, porém sua vida ultrapassa as leis" (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 255).

Galério com seu Edito de Tolerância de Nicomédia, datado de 311 e emitido pela tetrarquia de Galério, Constantino I e Licínio, reconheceu aos cristãos, sua existência perante a lei e sua liberdade para fazerem suas reuniões e construírem suas igrejas, favorecendo a prática da religião cristã. Dois anos depois, 313 com o edito de Milão, o cristianismo foi oficialmente legalizado no Império Romano por Constantino. E Teodósio com o edito de Tessalônica, em 380, oficializa o cristianismo como religião do império (cf. DENZINGER 150). Estes fatos levaram a uma nova postura diante do Império Romano, com o modelo Imperial, onde Eusébio de Cesareia afirma que "o império romano, desde suas origens, tem uma função providencial como preparação do cristianismo", fazendo do imperador um "mediador entre Deus e os seres humanos" (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 257-258).

No Oriente, com Império Bizantino, o imperador "era considerado como semelhante aos apóstolos e bispo dos bispos, exercendo uma espécie de supervisão sobre a comunidade eclesial" (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 259). E no Ocidente, com a renúncia de Graciano ao título de *Pontifex Maximus*, houve ainda a união entre Império e Igreja: "por um lado o Império (a sociedade, a família) é necessário para o ser humano como ser social e o poder dos governos procede de Deus, que é ele que é outorgado para um reto governo; por outro lado, a Igreja, a formar bons cidadãos, contribuindo para o crescimento do Império" (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 262-263). Já Santo Agostinho nos diz, em *Ep* 43, 5,16: "onde a missão do bom imperador, consiste em procurar o reconhecimento dos eternos preceitos de Deus sobre a terra; a política cristã tem uma palavra para dizer aos assuntos religiosos..." (Citado por RIVAS REBAQUE, 2011, p. 263).

Para o autor, esta "união" Império e Cristianismo (Igreja) trouxe também determinadas crises como: "não falar da

escolarização dos saberes teológicos, a falta de protagonismo real das próprias comunidades cristãs, a submissão dos bispos aos ditames do imperador e toda uma série de consequências, sem dúvida, não queridas pelo resultado desta forma de relacionar-se da Igreja com a sociedade” (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 266).

3. Notas sobre a problemática de uma “cristologia política”

Hans Schmidt apresenta três procedimentos que ocorreram na Igreja Antiga diante da realidade surgida nesta época, a partir da cristologia política: o primeiro foi “a luta contra o gnosticismo”, através da “teologia grega do cosmos”; o segundo “a religião política de Roma”, relacionando a paz romana e a paz crente; e o terceiro a “adesão à humildade de Cristo, no horizonte duma atitude de vida ascética” (SCHMIDT, 1968, p. 72).

Na questão da “teologia grega do cosmos”, esta tem como início a crise da *pólis* e como defensor Xenófanes (570-475), que valoriza a meditação e a crença num único Deus (*a nous* grega = razão), isto leva à seguinte consequência: “A representação forçada dum *Cosmos* com a forma de *Nous*, programado duma vez para sempre, impediu que se tivesse em consideração a responsabilidade histórica, para que, por exemplo, se pensasse num programa progressivo sobre as relações da vida” (SCHMIDT, 1968, p. 73). Com isso, havia um domínio do *cosmos* sobre tudo e sobre todos.

Aristóteles se opõe a este tipo de pensamento teórico e apresenta uma visão de vida prática, onde os próprios homens fazem seus atos para a vitalidade no cotidiano da vida, assim a política não fica na contemplação e parte para a ação (SCHMIDT, 1968, p. 74).

Depois da estrutura de cidade grega, vem a época das monarquias centralizadoras, prosseguindo com a ideia do *nous* (razão) único e imutável e realçando a imortalidade da alma, reforçando uma predeterminação do mundo, através da providência (*pronóia*) e a dominação continuada de outra maneira com a passividade diante da imposição exterior e do “autodomínio interior”. É o pensamento estoico dominante que ajuda na passividade do ser humano para refletir sem compromisso, que não se opõe à escravidão, pois as questões da vida dizem respeito ao corpo, e o importante é a alma, o interior e não o exterior. Assim, a “teologia política da metafísica clássica do *Nous*, apesar de um certo respeito pela responsabilidade política, fracassou no processo social histórico (SCHMIDT, 1968, p. 75).

Esta passividade do *nous* grego ingressa no Império Romano, onde “Roma foi a escolhida pela Providência (*Tyche*) para ser o estado universal em que havia de reinar a Paz e a Justiça”. O Império Romano com seus imperadores seria o que iria restaurar esta harmonia entre os cidadãos (SCHMIDT, 1968, p. 77).

Como terceiro processo, vem a questão do Cristo Dogmático no fim da idade antiga e na idade média, operacionalizando uma proposta de fé a partir do Concílio de Niceia (325, na Turquia atual, na época de Constantino I), para a construção da primeira parte do Credo (DENZINGER 125-126) . Esta ideia vem também do pensamento metafísico da *Nous* grega e se opõe ao Docetismo (doutrina que defendia o corpo de Jesus como ilusão e a sua crucificação como aparente — *Dokeo* em grego significa “para parecer”; e à própria *Gnose* (conhecimento) enquanto tal, mesmo que esta no início se tornou amiga do cristianismo, posteriormente se torna “inimiga”. Com isso, aproveitando a metafísica grega, Cristo tem sua existência antes da Encarnação, dando um aspecto eterno à natureza de Jesus e simultaneamente sendo Deus, como razão universal e concreta do mundo. Este Cristo Dogmático se torna oposição à religião política romana e dá ênfase a uma Cristologia Política. Os cristãos passam a ir de contra as ideias do Império Romano, querendo apresentar a ideia de uma “*Pax Christi*”, a partir do Livro de Daniel, combatendo a “*Pax Romana*” (SCHMIDT, 1968, p. 77).

Contudo, como o cristianismo começou a ser a religião do Império Romano com Constantino, o Cristo Perseguido se torna o Cristo Imperador, refletindo esta ideia na arte e na literatura. A política contra o Império Romano fica anestesiada com a união entre Império Romano e Religião Cristã, fazendo com que muitos cristãos aderissem à ideia de um Imperador protetor dos cristãos (SCHMIDT, 1968, p. 78).

Assim, mesmo sabendo que Cristo na sua prática de vida fez renúncia ao poder da espada, o cristianismo, realçando o Cristo Político com poder e glória, vem através de vários fatos da história esmagar com a espada vários seres humanos, como: a história do Imperador Heráclito, esmagando os persas em Nínive, no séc. VII; o elogio do teólogo luterano Johann Andreas Quenstedt (séc. XVIII) aos príncipes saxônicos que esmagaram os turcos em Viena etc (SCHMIDT, 1968, p. 79).

A missão terrena de Jesus, de que os Evangelhos dão testemunho, não só recebeu uma nova auréola sob a forma do ‘Cristo dogmático’, mas foi também modificada pela imagem do ‘Cristo político’. E tanto pela imagem conservadora do Cristo poderoso que se formou através da ideia do Império com também dos movimentos revolucionários da Idade Média, do tempo da Reforma, e de muitos revolucionários dos tempos modernos. Tanto as ideologias do Império por sua natureza conservadora como as esperanças revolucionárias dum mundo novo vieram deformar a maneira como Jesus se tinha comportado perante o

mundo, com amor esclarecido (Fl 1, 9 ss) e liberdade operante (Gl 5, 13ss) — (SCHMIDT, 1968, p. 79)²

Estas ideias deste Cristo Político permaneceram na história, mesmo com a nostalgia do século XIII ou as rupturas do século XIX, o fato que houve e ainda há identificação de Igreja com um sentido nacionalista, ora com lutas ideológicas e partidárias, ora com um “Cristo apolítico” que não deixa de ser uma atitude política (SCHMIDT, 1968, p. 80).

O fato é que os dualismos continuaram no pensamento cristão: Mundo mau X Igrejas; “Fuga do mundo” X ascese; novas espiritualidades X reais palavras e vida de Jesus; “Cristo bíblico histórico” X Cristo real; Medo X Mundo; “Vida Nova” X Vida no Mundo; Individual X Social; Contemplação X Ação. Conforme o autor: “Esta forma do Cristo político não acabou com o fim do Sacro Império Romano, mas sob forma secularizada tem continuado a dominar as relações vitais entre Igreja e Sociedade” (SCHMIDT, 1968, p. 81).

Para o autor, a esperança é que hoje podemos refletir sobre “as relações entre a fé e a responsabilidade pública”, mesmo que as ideias gregas e romanas domesticaram a mentalidade e o agir cristãos; ainda mais que numa sociedade avançada no campo biotécnico-científico, exigem diálogos de fé e sociedade, Igreja e mundo que apontem para “perspectivas políticas da mensagem de Jesus Cristo” diante das situações de conflitos socioeconômicos em que se encontra o mundo atual (SCHMIDT, 1968, p. 81).

4. Considerações Finais

Para os autores consultados Rivas Rebaque e Schmidt, o relacionamento da Igreja com a Sociedade no decurso da história trouxe conflitos que perpassaram em cada ciclo da vida. As ideias gregas e romanas adaptadas para a teologia cristã nos primeiros séculos influenciaram as realidades históricas posteriores, trazendo um desvio de eixo da marginalidade para o poder.

Os impedimentos para que uma real teologia política crescesse no cristianismo, independente das ideias gregas e romanas, se fizeram presentes na união com o poder vigente do Império Romano, e se tornaram fortes, acabando por deslocar a teologia política para alimentar o domínio político do império romano.

Para Karl Rahner, “A vida do cristão se caracteriza por um realismo ‘pessimista’ e pela renúncia a uma ideologia construída em nome do cristianismo.” (RAHNER, 1989, p. 467), daí, a luta de Cristo

² Fil 1, 9ss: Isto é o que peço: que vosso amor cresça sempre mais em conhecimento e em toda espécie de percepção, para que saibais apreciar o que tem maior valor. Assim chegareis limpos e sem tropeço ao dia de Cristo, carregados com o fruto da honradez que Cristo Jesus proporciona, para a glória e louvor de Deus. Gl 5, 13ss: Vós, irmãos, fostes chamados para a liberdade; mas não tomeis a liberdade como estímulo do instinto; antes, servi uns aos outros por amor. Pois toda a lei se cumpre com um preceito: Amarás teu próximo com a ti mesmo. Mas atenção: Se vos mordeis e devorais mutuamente, acabareis consumindo-vos todos.

contra os poderes do mal e a luta dos primeiros cristãos contra a miséria e a falta de caridade, superando os martírios e acreditando num mundo de justiça e de paz. "O cristianismo nos proíbe recorrer aos analgésicos de tal maneira que não possamos mais beber livre e voluntariamente com Jesus Cristo o cálice da morte desta existência" (RAHNER, 1989, p. 468), assim fugir do martírio e se atrelar a um império cheio de uma vida passada e presente de mortes e martírios, se torna uma atitude política que deixa sérios conflitos contra o próprio testemunho de Cristo e dos primeiros cristãos.

Com isso, as mazelas do poder civil e poder religioso fizeram mudar a atitude política de aceitação do martírio como expressão de insatisfação política e social para uma expressão de acomodação, com satisfação e tranquilidade proporcionadas pela cristianização do império romano, indo de contra aos desafios vividos por Cristo e pelas primeiras comunidades cristãs, conforme Karl Rahner: "somente quando vivemos este realismo pessimista, renunciando a uma ideologia que absolutize e idolatre bem determinado setor da existência humana, somente então estaremos em condições de nos permitir dar por Deus aquela esperança que realmente nos liberta" (RAHNER, 1989, p. 469).

Peterson, no seu artigo sobre "El monoteísmo como problema político", inicia com as palavras de Aristóteles "Os seres não querem estar mal governados. Não é bom que mandem muitos; que haja um só senhor" (ARISTÓTELES, *Metafísica* XII, citado por PETERSON, 1999, p. 51). Peterson nos fala que a Igreja ao expandir-se através do Império Romano se atrelou ao princípio monárquico da filosofia grega, levando uma política que se chocou com o pluralismo dos deuses gregos, bem como, interpretando a *Pax Augusta* como cumprimento das profecias do Antigo Testamento, havendo uma justificação de uma situação política através da palavra de Deus. Para este autor, isto só foi minimizado com o dogma trinitário que apresenta um mistério que não é da criatura e sim de Deus e que a paz não é garantia do imperador e que pertence "[À]quele que está sobre toda a razão" (PETERSON, 1999, p. 94-95).

Carl Schmidtt (2006) acentua em seu artigo o estado de exceção³, tendo este uma analogia com a jurisprudência, como o milagre para a Teologia, sendo "somente com a consciência de tal posição análoga pode ser reconhecido o desenvolvimento tomado pelas ideias filosófico-estatais nos últimos séculos, pois, a ideia do Estado de Direito moderno ocupa-se com o deísmo..." (SCHMIDTT, 2006, p. 35).

³ O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos. Diante do incessante avanço do que foi definido como uma "guerra civil mundial", o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea (AGAMBEN, 2004, p. 13).

Rivas Rebaque nos diz que a “união” Império e Cristianismo trouxe conflitos que perpassaram a história da Igreja, causando sérios problemas como: a falta de um anúncio dos saberes teológicos de maneira livre e política; a falta de fazer história da Teologia Política com os próprios “pés” desde as primeiras comunidades cristãs; a submissão da Igreja aos ditames dos poderes civis de determinadas épocas e culturas (RIVAS REBAQUE, 2011, p. 266).

Hans Schmidt nos fala que no mundo atual, caminhamos para novas perspectivas de reflexões entre “fé e a responsabilidade pública” (SCHMIDT, 1968, p. 81). No mundo avançado em nível bio-técnico-científico, a discussão sobre os problemas atuais de sobrevivência é um desafio para a própria Teologia, visto que muitos modelos de Estado e de ideologias se mostraram inapropriados e falidos para um mundo que exige mais soluções a curto, médio e longo prazos dos seus próprios problemas básicos. O diálogo entre Teologia e países, entre Fé e Ciência, entre sustentabilidade e exploração econômica, aponta para um futuro melhor das novas populações mundiais.

(...) o cristianismo pode prover uma inestimável contribuição à vida humana. Quando uma noção de progresso científico ilimitado, incapaz de levar em consideração valores tais como o bem humano, chegando a ser uma realidade não questionada, a Igreja católica encontra a oportunidade de restabelecer uma discussão mais ampla e profunda acerca do futuro da humanidade (YAKSIC, 2011, p. 73).⁴

Para toda a cultura do tempo de Jesus, o seu anúncio e a sua vida prática apontavam para questões básicas de dignidade humana e valor da vida de cada ser humano. Jesus, em sua vida pública, zelava e se solidarizava com os golpeados em sua dignidade: “Felizes vós que agora passais fome, porque sereis saciados” (Lc 6,20). Jesus inverte a lógica política e social, proclamando a soberania de Deus sobre todos os poderes humanos, políticos, econômicos e sociais, salvando os excluídos: “cegos recuperam a vista, paráliticos andam, leprosos são curados, surdos ouvem, mortos ressuscitam e aos pobres se anuncia a Boa Nova” (Mt 11,5). Nas primeiras comunidades, é o Espírito Santo que dá vitalidade, transfigurando a vida e impulsionando o encontro entre nações, grupos e condições diferentes: “Não há mais nem judeu ou grego; escravo ou livre, homem ou mulher; pois todos vós sois um só, em Cristo Jesus” (Gl 3,28).

O incentivo à solidariedade, questiona a política vigente e os primeiros cristãos para uma política de atuação concreta às situações

⁴ (...) el cristianismo puede proveer una inestimable contribución a la vida humana. Cuando una noción de progreso científico ilimitado, incapaz de tomar en consideración valores tales como el bien humano, llega a ser una realidad no cuestionada, la Iglesia católica encuentra la oportunidad de restablecer una discusión más amplia y profunda acerca del futuro de la humanidad (Texto Original).

de miséria do povo, anestesiada pela cristianização do Império Romano, que pode estar perpetuado no decurso da história.

Na antiguidade, era designado como 'evangelho', por exemplo o anúncio de uma vitória militar ou da visita do imperador a uma de suas cidades. Porém, o evangelho que Jesus proclama é o evangelho do Reino de Deus... Obviamente ao término do reinado tem também uma significação social e política... Isto não significa de modo algum uma espiritualização de tal reinado. (GONZÁLEZ, 2003, p. 139-140)

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
Bíblia Sagrada (Tradução da CNBB). São Paulo: Loyola-Paulus, 2001.

A Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.

DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas e Loyola, 2007.

ESPINOSA, B. *Tratado Teológico-Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GONZÁLEZ, A. *Reinado de Dios e imperio*, Ensayo de teología social. Bilbao: Sal Terrae, 2003.

PETERSON, E. *El monoteísmo como problema político*. Madrid: Trotta, 1999.

RAHNER, K. *Curso Fundamental da Fé*. Introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. ¿Qué es teología política?, in *Selecciones de Teología*, Barcelona, 10, 38, Abr/Jun 1971, p. 245-246;

RIVAS REBAQUE, F. Teología Política en el cristianismo primitivo. *Estudios Eclesiásticos*, vol. 86 (2011), n. 337, p. 241-266;

SCHMIDT, H. Notas sobre a problemática de uma 'cristologia política' – decisões cristológicas da Igreja Antiga. *Concilium*, n. 6, (1968), p. 71-81.

SCHMIDTT, C. *Teologia Política*, Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

YAKSIC, M. *Política y Religión*. Teología Pública para un Mundo Plural. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2011.