

CRISTOLOGIA REDIMENSIONADA

EM FACE DA SECULARIZAÇÃO

Esta Comunicação foi apresentada na Semana Teológica sôbre a Secularização pelo P. PAULO BORGES DA FONSECA, S. J. licenciado em Filosofia e Teologia pela Faculdade de Teologia Cristo Rei; com curso de láurea em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. É professor de Cristologia na Faculdade de Teologia Cristo Rei, de São Leopoldo.

Tôda e qualquer corrente de pensamento pode e deve enriquecer o pensador. Ora, o processo de secularização é uma corrente de pensamento e o teólogo deve ser, por vocação um pensador. Eis porque, em face da secularização o teólogo deve poder, em um esforço dinâmico-dialético, redimensionar sua teologia, — em nosso caso, a Cristologia.

Nesta Comunicação pretendemos manifestar, em moldes simples, uma questão concreta, fruto de reflexões e de experiências de magistério, a saber: o sentido e o caminho de uma revisão da reflexão cristológica em face da secularização.

I. — SENTIDO DE UMA REDIMENSÃO DA CRISTOLOGIA EM FACE DA SECULARIZAÇÃO

O processo de secularização, se entendido como processo autenticamente cristão, tende a objetivar uma correta relação homem-mundo-Cristo-Deus.

Justifica-se o aparecimento dêste processo porque, não raro, quer em campo teórico, quer em campo prático, têm surgido aberrações oriundas de concepções deficientes desta relação, aberrações se dizentes ora em favor de Deus e contra o homem, ora em favor do homem e contra Deus.

Na gênese destas deturpações, cremos poder discernir um deficiente método de reflexão. Esta deficiência poderia

ser notada tanto no âmbito da teologia, como no da filosofia.

Por um lado, a teologia quando leva ao extremo o teocentrismo teológico, reflete não raro sobre Deus e suas prerrogativas, sem considerar também o homem, e só depois de fixar de modo absoluto suas conclusões sobre Deus, procura conceber o homem em base à imagem que de Deus formou.

Assim, para exemplificar, considerada a grandeza e onipotência de Deus em si mesmo, o teólogo poderá concluir acertadamente: Deus é tudo, Deus faz tudo. Voltando-se, então, ao homem o teólogo, talvez, dirá logicamente: Se Deus é tudo, o homem é nada; se Deus faz tudo, o homem nada faz. Esta conclusão sem dúvida errônea, tem sido tirada teórica e praticamente, o que nos indica com clareza que a formulação exata da verdade: Deus é tudo, careceu de uma exata intelecção. Pois, se é verdade que Deus fez o homem do nada, não é verdade que Deus tenha feito do homem um nada. O motivo desta inexatidão parece-nos ser a falta de uma perspectiva antropológica na reflexão teológica.

Por outro lado, em igual ou pior situação poderemos encontrar também a filosofia e mais concretamente a antropologia. Se esta levasse ao extremo seu antropocentrismo, e refletisse sobre o homem e o mundo sem considerar suas relações essenciais com Deus, fixaria e absolutizaria, sem matices, as prerrogativas humanas. E então, o filósofo conceberia a Deus em base à ima-

gem deficiente e auto-suficiente que do homem formara.

Assim, para exemplificar novamente, consideradas as potencialidades humanas, sua inteligência, sua vontade, sua consciência, sua liberdade, o filósofo haveria de conceber o homem em sua autonomia. Mas, se ao mesmo tempo não considerasse este mesmo homem como criatura e, portanto, na perspectiva de sua relação para com Deus, como poderia ter uma idéia exata da soberania absoluta de Deus, depois de já ter concebido um outro ser como autônomo?

Esta deficiência de método de reflexão, cremos nós estar em haver especulação, quer sobre Deus, quer sobre o homem sem que, ao mesmo tempo, estejam presentes as perspectivas matizantes do inter-relacionamento: homem-Deus.

O processo de secularização, nasceu, em parte, como tentativa de superar os exageros de um teocentrismo ou cristocentrismo tão absolutizantes, que diminuíam o homem, desvalorizando o humano e o profano.

Esta tentativa da secularização de afirmar o que de autêntico e válido existe no homem, — processo, portanto, antropologizante — deve estar presente em toda a reflexão cristológica. Não há verdadeira cristologia sem antropologia.

Neste sentido entendemos que a cristologia possa e deva ser redimensionada em face da secularização, enquanto esta é um processo antropológico. As reflexões sobre o homem serão plenificadas na perspectiva de Cristo, e as reflexões sobre

Cristo serão matizadas na perspectiva do homem.

II. — VIAS DE UMA REDIMENSÃO DA CRISTOLOGIA EM FACE DA SECULARIZAÇÃO

Procuremos indicar como se poderia redimensionar a cristologia em face da secularização. Antevemos duas vias fundamentais; uma a partir de Cristo, outra a partir do homem concreto, culminando ambas em um confronto dialético Cristo-homem. Estas duas vias não se excluíam, mas se completariam. Exporemos êstes métodos com alguns exemplos concretos.

1.^a via: a partir de Cristo

Neste primeiro processo teríamos, de início, uma reflexão sobre uma verdade cristológica em base à Revelação ou ao Magistério da Igreja. Formulada a verdade sobre Cristo, passaríamos a examinar as repercussões da mesma sobre o homem concreto, i. é, as repercussões antropológicas. Por homem concreto entendemos o homem existente numa ordem concreta e atual e não em ordens possíveis e hipotéticas, i. é, o homem enquanto caracterizado pelas justas prerrogativas da secularização.

O resultado do exame das repercussões da verdade cristológica sobre o homem concreto nos fornecerá os matizes para compreendermos mais realmente a verdadeira imagem de Cristo, haurida da Revelação ou do Magistério e expressa em nossa formulação primitiva.

Passamos ao exemplo concreto.

Há uma verdade cristológica fundamental: Cristo é essencial ao homem. Esta verdade é ensinada tanto pelo Magistério como pela Escritura.

a) A verdade cristológica

O Vaticano II, na Constituição Pastoral "Gaudium et Spes", nos ensina não ser possível compreender plenamente o homem, sem Cristo: "O mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo Encarnado" (GS, 22).

Mais ainda: Cristo não é somente o revelador, mas também a revelação do homem, pois, sua revelação sobre o homem não é somente uma revelação verbal, mas é o próprio Cristo que é homem. Não é somente uma revelação por Cristo, mas é também uma revelação em Cristo: "O homem com efeito desejará sempre saber, ao menos confusamente, o significado de sua vida, de sua atividade e de sua morte. . . Somente Deus, porém, que criou o homem à sua imagem e o redimiou do pecado, oferece uma resposta satisfatória a estas questões e isto pela revelação em Cristo, seu divino Filho que se fez homem. Todo aquele que segue Cristo, o homem perfeito, torna-se êle também mais homem" (GS. 41).

São Paulo descera a particularidades e nos ensinará que Cristo é o exemplar, o fim e a cabeça do homem. Para o Apóstolo, Cristo é o Primogênito, e esta primogenitura tem explicação.

Cristo, exemplar do homem. Cristo é Primogênito porque foi à sua imagem de homem e de filho que fomos concebidos por Deus: "predestinados a sermos conformes a imagem de seu Filho para que êle seja o Primogênito entre muitos irmãos" (Rom. 8,29).

Cristo também é, para São Paulo, o nôvo Adão, princípio de uma nova humanidade.

Cristo, fim do homem. Cristo é ainda o Primogênito porque tudo, e o homem em primeiro lugar, foi feito para Cristo, e sem Cristo nada tem sentido: "Tudo foi feito por Êle, e tudo foi feito para Êle... e n'Ele tudo subsiste." (Col. 1.17)

Isto significa, não só que o motivo pelo qual o homem existe é Cristo, mas também, que Cristo é a finalidade da existência do homem. Se não viver para Cristo, o homem não se realizará plenamente: sua existência carecerá de sentido. O Apóstolo, ao dizer que tudo subsiste em Cristo usa o termo técnico grego "syn-ésteken" manifestando que tudo tem seu centro de coesão e de harmonia em Cristo.

Cristo, cabeça do homem. Cristo não é somente exemplar e fim do homem, mas cabeça do corpo místico, do qual o homem será membro, vivendo inserido em Cristo.

A perspectiva da existência cristã é a de ser inserido em Cristo e nêle crescer, formando o homem perfeito na medida da idade adulta de Cristo: "... até atingirmos o estado do homem perfeito, a estatura da maturidade de Cristo... pela prática sincera da caridade

crêsceremos em todos os sentidos naquele que é a cabeça, Cristo" (Ef. 4,13-15).

Até aqui a verdade cristológica haurida da Escritura e do Magistério. A verdade parece clara e sua formulação também.

b) **Repercussões antropológicas**

Será que entendemos o que formulamos, já que nossa atenção se fixava só em Cristo? Voltemo-nos, pois, para o homem e vejamos os problemas que esta verdade cristológica, tão claramente formulada, suscita no homem. Só então poderemos matizar nossa formulação a ponto de compreendermos mais profundamente o seu enunciado: o que realmente significa ser Cristo exemplar, fim e cabeça do homem.

Esta visão de Cristo, sem dúvida, sublime, levanta sérios problemas no que diz respeito à autenticidade humana, problemas reais para a visão de uma antropologia secularizada. Muitas vezes êstes problemas estão semi-adormecidos no interior do homem e tememos despertá-los. Cremos, no entanto, de suma importância despertá-los e conscientizá-los, porque, somente assim, teremos uma visão clara tanto da antropologia como da cristologia.

Eis os problemas:

— Se Cristo é exemplar do homem, o homem é um ser conforme outrem;

— Se Cristo é fim do homem, o homem é um ser para outrem;

— Se Cristo é cabeça do homem, o homem é um ser em outrem;

O homem, ser conforme outrem. O homem é e deve ser em sua existência uma simples imitação, e imitação de Cristo, o Filho de Deus.

Não seria esta determinante — Cristo exemplar — a negação de toda originalidade de ser do homem? O ideal do homem não estaria em si mesmo, em sua própria natureza, em suas virtualidades? O homem estará moralmente determinado a ser como outrem? Note-mos que não se trata só de o homem estar determinado por outro, — hetero-determinação, — mas também, de estar determinado a ser conforme outrem. Estar determinado a ser conforme outrem não seria uma alienação na própria realização do homem? Uma imitação, por mais perfeito que seja o modelo, não será sempre um esvaziamento de todo o livre elã de uma inspiração creativa do homem? Picaçso seria o famoso Picaçso se em sua arte se houvesse limitado a imitar as obras, se bem que primas de um Rafael?

Estar determinado a ser conforme Cristo, o Filho de Deus, não significaria acoi-mar de desprezível a natureza do homem? Se é necessário ser como Cristo para ser homem perfeito, não significará isto que, sendo como sou, nada sou? Ter a Cristo como modelo não quererá dizer ao homem que deverá abandonar toda a procura de um progresso humano, natural, material, para procurar somente o sobrenatural e di-

vino? Imitar a Cristo não significará para o homem divinizar o humano com menosprêzo do humano?

O homem, ser para outrem. Criado por Cristo, o homem é predestinado a ser para Cristo. Sua existência terá como tendência e aspiração fundamental a Cristo, seu fim.

Esta determinante — Cristo fim — não seria a imposição de uma renúncia a ser para si? Renúncia a uma justa e humana ambição de procurar sua própria realização, seu progresso, sua felicidade? Renúncia a todo o justo interesse pelo homem e pelo humano? Seria o homem somente um meio para a glorificação de Cristo, seu fim? Será que um cristocentrismo assim concebido não nos levará a um cristianismo desencarnado que desconheça o homem, seus valores e aspirações humanas?

O homem, ser em outrem. Criado para Cristo, o homem está predestinado a existir como membro dêste Cristo. Sua existência será participação de uma existência alheia.

Esta determinante — Cristo cabeça — não implicaria em um certo dissolver-se do homem em Cristo e, conseqüentemente, em uma despersonalização e desindividualização do homem? Não implicaria isso num desaparecer do homem, em um fenômeno de massificação na comunidade — divina, sim, mas sempre comunidade do Corpo Místico de Cristo?

A individualidade do cristão não se ressentirá desta participação existencial de Cristo? A

responsabilidade do indivíduo não sofrerá com a inserção em uma cabeça que já viveu vicariamente por nós? Nós pecamos, mas Cristo nossa cabeça satisfaz por nós. Nós devíamos ser castigados com a morte, mas Cristo nossa cabeça, é quem morre por nós, pois, "se um morreu por todos, todos morreram" (2 Cor. 5.14).

Eis algumas questões ou pseudo-questões que uma verdade cristológica concreta, projetada sobre o homem, também concreto, pode suscitar ao homem.

C) Os matizes antropológicos na visão cristológica.

Está fora de nossa finalidade responder aqui a todas estas questões.

Nossa intenção é tão somente mostrar que, mesmo à base da Escritura e do Magistério, o homem pode formar uma imagem deformada e deformante de Cristo, se esta for a negação do homem no que ele tem de mais autenticamente humano. Nossa intenção é, principalmente, mostrar que o homem — sem ser a norma de perfeição para Cristo — pode ser um critério de avaliação para cientificarmos se a imagem que formamos de Cristo é, ou não, autêntica. Um Cristo que fosse negação do homem, jamais seria o nosso Cristo.

Notamos, entretanto, ser evidente que este homem-critério de avaliação deverá ser também corretamente concebido.

O processo de secularização, enquanto apela para uma libertação do homem em relação

ao sagrado ou ao divino, é — sem pretendermos universalizar — uma constatação da existência de um sufocamento do homem por parte de Deus, de Cristo, do sagrado. Este fenômeno de sufocação, porém, é uma decorrência, não de Deus ou de Cristo, mas de uma falsa concepção que sobre Eles o homem formou.

Só um verdadeiro conhecimento de Cristo e um verdadeiro conhecimento do homem nos possibilitarão um verdadeiro conhecimento da relação homem-Deus e uma verdadeira correção do fenômeno abortivo denunciado pela secularização.

Ora, um verdadeiro conhecimento de Cristo ou do homem só poderá ser obtido por uma reflexão em que Cristo e o homem sejam confrontados em ordem a uma síntese dialética.

Neste sentido entendemos que os matizes antropológicos dimensionarão nossa visão cristológica.

Além do método exposto, julgamos haver outro que possibilita um redimensionamento da cristologia em face da secularização. Este método, porém, toma seu ponto de partida, não em Cristo, mas **no homem** que se interroga ante os problemas da secularização.

2.^a via: a partir do homem

O processo de secularização coloca ao homem de hoje várias questões vitais que, em última análise, se reduzem ao correto relacionamento homem-mundo-Cristo-Deus. Colididos os dados destes proble-

mas tais quais se apresentam ao homem, devemos passar a procurar em Cristo a orientação para iluminá-los.

É justa nossa atitude de procurar em Cristo a luz para problemas humanos, uma vez que Cristo é também homem, e não somente Deus, e como homem-Deus é nosso exemplar, revelador e revelação do homem.

Esta projecção dos problemas antropológicos sobre Cristo vai não só iluminar o problema do homem, mas também provocar um redimensionamento da Cristologia, enquanto proporciona ao teólogo a oportunidade de pesquisar e aprofundar uma determinada perspectiva cristológica.

Vejamos este método concretizado em dois elementos que caracterizam o processo de secularização.

Antes, porém, seja-nos lícito um parêntesis. Se apresentamos dois elementos do processo de secularização, não temos a ingênua pretensão de pensar que nêles todo o processo se esgota. Cremos ser prematura a convicção que captamos este fenômeno sobre o qual em toda sua extensão e profundidade discorreremos. Para entendermos a secularização faz-se mister, ainda, muita reflexão. Não obstante, parece-nos válida a pesquisa com os elementos já detectados.

Para nós o movimento de secularização nos alerta providencialmente contra dois fenômenos:

a: — a sacralização do divino e a conseqüente despersonalização religiosa do homem.

b: — a supervalorização do sagrado e a conseqüente desvalorização da vida profana.

a. 1.º fenômeno: a sacralização do divino e a despersonalização religiosa do homem.

Como elemento de nosso relacionamento com Deus, devemos considerar a experiência que de Deus possuímos. Esta experiência é sempre mediata. Atingimos a Deus sempre por meio das criaturas, da natureza. É natural que estas criaturas, que percebemos serem meio para chegarmos a Deus, — e tudo o que de perto se lhes relaciona, — ganhem a nossos olhos uma dignidade e grandezas especiais, sendo por isso denominadas “sagradas”.

A sacralização do divino.
Ora, acontece que Deus é transcendente, longínquo e invisível, e as criaturas — meio — para atingi-lo — que chamamos “o sagrado” — estão bem próximas a nós e por nós são perceptíveis. Isto pode provocar, e de fato tem provocado, um fenômeno tão compreensível quanto reprovável: os homens terminam fixando-se tanto a estas criaturas sagradas que chegam a esquecer o Deus transcendente, ou melhor, este é substituído e identificado com o sagrado criado.

Este fenômeno denominado de magia interessa-nos de maneira peculiar por estar bem presente na vivência religiosa do brasileiro. As nossas benzeduras, bentinhos, amuletos, correntes milagrosas, são mui-

tas vezes deturpações dêste gênero.

Assim, nosso Deus pessoal é coisificado nos limites de um objeto sagrado e o sagrado é divinizado.

A despersonalização religiosa do homem. Esta sacralização e coisificação do divino implica em uma despersonalização das atitudes religiosas do homem. Seu Deus passa a ser uma coisa sagrada. Sagrada, porém, como coisa e não pessoa. O homem passa a esperar tudo do influxo impessoal e mecânico de uma coisa sagrada, de natureza mágica. Assim 5 Ave-Marias recitadas em 5 dias ininterruptos em 5 diferentes igrejas alcançam infalivelmente uma determinada graça. E se o pobre cristão romper uma cadeia ou corrente de orações sofrerá também, infalivelmente, uma determinada desgraça. Ou ainda, um sacrifício, uma privação determinada, tem em si mesmo força para conseguir a realização de um desejo, etc.

Tudo depende de forças cegas. Não há mais lugar para a liberdade e para o amor. O homem em seu relacionamento com o divino está à mercê não da bondade de um Deus pessoal, seu Pai, mas da força impessoal, fria e implacável de uma natureza sagrada.

Perspectiva de Cristo. Angustiado por êsse problema o homem cristão levanta seu olhar a Cristo. Deverá o cristão, em sua vivência religiosa, ser um escravo da magia e de tabus? Estará despersonalizado à mercê de forças cegas e fatalistas? Poderá, em nome do

exemplo de Cristo, delas se libertar e secularizar-se?

Uma reflexão superficial sobre a atitude religiosa culminante de Cristo — seu sacrifício — poderia parecer confirmar esta triste situação.

Para remir o mundo, para realizar sua missão religiosa, Cristo entrega-se ao suplício da morte na cruz. Se o cristão neste sacrifício de Cristo, confiar só em seus sentidos, só no que vê, concluirá que o exercício da missão religiosa de Cristo estará dependente de um só elemento: o sofrimento e a morte como destruição. Pensará, então, que o sofrimento e a morte têm em si mesmos uma força mágica de redenção. Se sofrer e morrer, salvará o mundo. Se não sofrer e não morrer, não o salvará. Quanto mais sofrer, mais perfeita será a redenção. E teríamos em Cristo a confirmação para aqueles que sacralizam o divino. E muito cristão pensa mais ou menos assim e por isso assim vive.

Nesta interpretação do sacrifício de Cristo, que propositalmente exageramos, falta, na verdade, o essencial.

Falta toda a atitude pessoal tanto do Pai quanto de Cristo. Todo o amor redentor pessoal do Pai, toda a atitude filial de Cristo desaparece enquanto é substituída pela força mágica do sofrimento e da morte.

Felizmente a realidade do sacrifício de Cristo é bem outra. Há um Pai que quer perdoar o pecado dos homens; há um Filho que quer reparar e satisfazer, não simplesmente e principalmente pelo sofrimen-

to, em uma atitude passiva, mas principalmente por sua atitude pessoal de Filho que presta ao Pai o obséquio da obediência e do amor, feito obediente até a morte e morte de cruz. Por amor não nega sua obediência, ainda que seu amor o leve à cruz.

O processo de secularização cristã, em seu afã de corrigir as aberrações do relacionamento homem-Deus, procurando libertar o homem de um divino impessoal e da magia, pode inspirar-se em Cristo. Ao distinguir Deus e o divino do sagrado, meio criado para atingi-lo, o processo de secularização cristã está contribuindo, também a exemplo de Cristo, para uma personalização dignificante do homem em sua vivência religiosa.

As ações, gestos, objetos e fórmulas sagradas, constituem-se em verdadeiros tabus, se não forem informados pela liberdade, pelo amor, pela intencionalidade do homem, dentro do âmbito de uma dignidade de ser pessoal. Assim agiu Cristo, que sofreu e morreu na cruz, mas valorizou êste sofrimento e esta morte por seu amor livre e sua doação ao Pai e aos homens. Êste sofrimento e esta morte eram uma manifestação de sua obediência filial. Assim agiu Cristo, que aboliu os sacrifícios do Antigo Testamento, degenerados em puro ritualismo, mas instituiu os sacramentos do Nôvo Testamento, que não intendem substituir nem a ação pessoal de Deus, nem a do homem, mas unir o homem como ser pessoal ao Deus pessoal.

b. — 2.º fenômeno: a **supervalorização do sagrado e a desvalorização da vida profana.**

O fenômeno da sacralização do divino pode lógicamente conduzir à aberração de uma supervalorização do sagrado e a conseqüente desvalorização da vida profana.

A supervalorização do sagrado. O sagrado, mesmo que não seja divinizado, já que mais diretamente nos une a Deus, pode ser tão valorizado pelo homem que êste passe a ver toda a realidade humana sob seu prisma. Só o sagrado, então, terá valor, ou em si mesmo se fôr divinizado, ou por sua relação especial com o divino, quando não fôr identificado com êste.

Como na esfera do sagrado o culto, em suas diversas formas, tem predominância, passa êste a ser o valor exclusivo para o homem cristão. Supervalorizado por exclusividade, o sagrado e, concretamente, o culto e o sacrifício passam a ser também sinônimo único de santo. Só o sagrado, então, seria santo e tudo que é santo seria sagrado.

A desvalorização da vida profana. Ora, não sendo sagrada a vida profana, também não seria santa e careceria em si mesma de valor. E o cristão ver-se-ia na contingência de optar, ou por um processo de alienação de sua vida profana humana, por não ser santa, ou por um processo de sacralização de seu dia a dia, para santificá-lo.

Esta situação paradoxal tornou-se um fato tão real para os

cristãos de hoje que o Vaticano II, principalmente quando fala dos leigos na "Lumen Gentium", sente a necessidade de inculcar que o profano, a vida familiar e profissional, pode realmente ter seu valor; pode ser santa. Assim reza o texto: "Portanto, todos os fiéis cristãos nas condições, ofícios ou circunstâncias de sua vida, e através disto tudo, dia a dia mais se santificarão, se com fé tudo aceitam da mão do Pai celeste e cooperam com a vontade divina..." (LG. 41).

A perspectiva de Cristo. Mais uma vez um problema antropológico, levantado ou acentuado pela crítica da secularização, irá fornecer a oportunidade e meios para uma redimensão da cristologia. Com efeito por várias razões a teologia tem concentrado sua reflexão no momento culminante da vida de Cristo: seu sacrifício da cruz. Esta insistência "estauroológica" da cristologia tem se prestado para que os cristãos supervalorizem o sacrifício de Cristo no sentido de lancarem o véu do esquecimento sobre os restantes mistérios da vida de Cristo.

Mas será mesmo um dado da cristologia que somente o culto prestado por Cristo na cruz tenha tido valor? Será que entre a Encarnação e a Paixão nada houve de notável na vida do nosso Redentor? Subposta a Encarnação, mistério infalível, terá havido algo de extraordinário na vida deste nazareno, filho de Maria?

Jesus viveu sua vida humana simplesmente como homem. E,

se excetuarmos alguns momentos excepcionais como os milagres e a transfiguração, deveremos afirmar que nada nos chama a atenção na vida do Mestre, a não ser a perfeição com que viveu, dentro dos limites humanos, sua vocação de homem de seu tempo.

Alguém poderia mesmo questionar sobre o próprio culto e o sacrifício de Cristo na cruz. Houve, realmente, um culto e um sacrifício? E em que consistiu? Em sua morte? Mas, a morte, em suas várias modalidades possíveis, não é simplesmente o desfêcho natural de nossa vida humana concreta, atual?

Talvez, se julgássemos com os critérios do Antigo Testamento, pudéssemos assim pensar. Culto sem templo, culto sem rito? Não nos esqueçamos que Cristo aboliu o Antigo Testamento, seu culto, seu sacrifício. E no Nôvo Testamento o culto e o sacrifício instaurado por Cristo possuem características próprias. Cabe aqui a iluminação da Carta aos Hebreus: "Eis porque, entrando no mundo Cristo diz: Não quiseste sacrifício nem oblação, mas me formaste um corpo. Holocaustos e sacrifícios pelo pecado não te agradam. Então eu disse, eis que venho (porque é de mim que está escrito no livro) eu venho para fazer ó Deus a tua vontade... Assim Ele aboliu o antigo regime para estabelecer uma nova economia. Foi em virtude desta vontade de Deus que temos sido santificados uma vez para sempre, pela oblação do corpo de Jesus Cristo" (Hebr. 10,5-10).

Cristo não aboliu simplesmente o culto e o sacrifício da Antiga Lei, mas o substituiu por outro diverso e mais perfeito. Em lugar de um sacrifício que havia degenerado para um ritualismo externo e despersonalizado, Cristo instituiu um sacrifício condizente com a natureza do homem-pessoa, um sacrifício fundamentado em uma atitude pessoal e interna de reconhecimento e doação pessoal a Deus, em espírito filial: "Eis que venho fazer a tua vontade". Em lugar de um sacrifício oferecido simplesmente pelo homem e no qual o homem simplesmente se oferece a si mesmo, Cristo instituiu um outro sacrifício no qual Ele, Filho de Deus feito homem, é tanto o sacerdote como a vítima.

Na vida de Cristo houve verdadeiramente um culto, um sacrifício, mas não supervalorização em detrimento de sua vida humana normal. O sacrifício de Cristo nem exclui, nem está separado das manifestações humanas da existência terrena de Cristo, antes com elas se identifica. Esta identificação culto-sacrifício e vida humana não esvazia o humano de suas características fundamentais. Para Cristo, oferecer um culto-sacrifício ao Pai é viver humanamente sua filiação divina. Este é, pois, o sacrifício do Novo Testamento: adorar ao Pai, reconhecendo-o como tal na obediência de Filho, com que abraça a vida humana a cada momento.

Mas, aqui surge um problema para o cristão: se a vida humana normal de Cristo é um

culto e sacrifício, pelo simples fato de ser vivida em obediência e amor ao Pai, será assim também para o cristão que tem em Cristo seu exemplar?

Bastará que o cristão viva simplesmente — isto é, sem sacramentos sem sacrifício eucarístico — sua vida de homem, de homem filho de Deus, para ter vivido cristãmente? Terá prestado seu culto a Deus, ter-se-á santificado?

Aqui cabem algumas observações. Em primeiro lugar, o homem que, em circunstâncias normais — pois não falamos de casos extraordinários — excluisse voluntariamente de sua vida humana os sacramentos e o sacrifício eucarístico não estaria vivendo em obediência e amor ao Pai.

Em segundo lugar não podemos, numa visão de cristianismo, simplesmente paralelizar nossa vida à de Cristo, porque a vida cristã não é somente uma imitação da vida de Cristo: é, além disto, uma participação na vida do mesmo Cristo. Ora, o homem só participa da vida de Cristo na medida em que n'Ele está inserido e n'Ele se insere pelo sacramento do batismo; o homem só participa do sacrifício de Cristo na medida em que é feito membro de Cristo pelo batismo e participa da Eucaristia.

Cristo, pela Encarnação, já era Cristo, o Filho de Deus feito homem e os mistérios todos de sua vida, ipso facto, são o culto dêste mesmo Filho de Deus feito homem. Mas nós, para sermos "cristos" ou membros dêle, para que os mistérios da vida dêle sejam também

nossos, necessitamos dos sacramentos e do sacrifício eucarístico.

Supostos os sacramentos e nossa participação na Eucaristia, poderemos, sem dúvida, dizer que a simples vivência de nossa vida de homens, filhos de Deus será nossa santificação e nosso culto ao Pai.

Parece-nos ser esta a visão da vida cristã, tal qual se nos apresenta no Vaticano II. Cristo fez dos homens o Povo de Deus, mas um Povo Sacerdotal que faça, de suas vidas, hóstias espirituais a Deus por Jesus Cristo, em união com o sacrifício eucarístico: "Pois é pela mensagem apostólica do Evangelho que se conclama e congrega o Povo de Deus, de forma que todos os que fazem parte deste Povo, depois de santificados pelo Espírito Santo, se ofereçam a si mesmos como "hóstia viva, santa e agradável a Deus" (Rom. 12.1). "Pelo ministério dos Presbíteros o sacrifício espiritual dos fiéis por sua vez se consuma na união com o sacrifício de Cristo, único mediador que pelas mãos deles, em nome de toda a Igreja é oferecido na Eucaristia..." (P. O. 2).

Mas, uma tal perspectiva da vida cristã ainda estará dentro da ótica da secularização? Suposta uma distinção entre secularismo e secularização, diremos que secularizar não é profanar nem o divino, nem o sagrado. Secularizar é dessacralizar a indevida sacralização tanto do divino como do profano; secularizar é objetivar a correta relação entre o

profano, o sagrado e o divino na vida humana.

O cristão viverá sua vida profana, profanamente e santamente; viverá sua vida sagrada, sacramentalmente e santamente. Na vida do cristão, por um lado, nem o sagrado substituirá o profano, nem o profano o sagrado; por outro lado, nem o cristão viverá duas vidas distintas, uma profana e outra sagrada.

O exemplo para a vida do cristão é Cristo, o Verbo encarnado, Deus-homem. Pela Encarnação, nem a natureza divina absorveu a natureza humana, confundindo-se em uma única natureza (monofisismo); nem as naturezas divina e humana, por permanecerem distintas, separaram dois Cristos, — um que seria Deus e outro que seria homem (nestorianismo). Um e o mesmo é Deus e homem; nem confusão, portanto, nem separação.

Concluindo: não há verdadeira Cristologia sem Antropologia e não há Antropologia plena sem Cristologia. Não só a Antropologia carece da luz da Cristologia, mas a própria Cristologia poderá e deverá ser iluminada pelos problemas do homem. Sendo a secularização um problema do homem, poderá e deverá contribuir para um avanço e aprofundamento do nosso conhecimento de Cristo.

"Na realidade o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo Encarnado" (GS. 22), e o mistério do Verbo Encarnado se torna mais claro no mistério do homem.