

RESISTÊNCIA E IDENTIDADE DOS POBRES NO HINO DE FILIPENSES 2,6-11

Wander de Lara Proença

Filipos tornou-se uma das mais importantes cidades da Macedônia no mundo antigo, devido, principalmente, à sua estratégica localização na Via Egnatia – estrada que ligava comercialmente o Oriente ao Ocidente no Império Romano. O nome “Filipos” foi dado em homenagem ao rei Felipe II da Macedônia, pai de Alexandre Magno, quando, no ano 357 aC, fundou esta cidade. Ao se tornar colônia romana, em 42 aC, o imperador Otaviano deu a ela o nome de “Colônia Augusta Júlia Philippensis”.

Entre os anos 49 e 52, durante a segunda viagem missionária, Paulo e Silas chegaram a Filipos após terem ouvido o chamado místico “passa à Macedônia e ajuda-nos” (At 16,9). Depois de alguns dias, juntaram-se fora da cidade à pequena comunidade que ali orava, onde conheceram Lídia, negociante de púrpura que, juntamente com os de sua casa, creu no evangelho pregado por Paulo, foi batizada e passou a hospedá-los. Algum tempo depois Paulo e Silas se envolveram numa desavença religiosa e econômica que os levou à prisão, onde evangelizaram um carcereiro. Estes foram os primeiros frutos da evangelização feita por estes dois missionários em solo europeu. Com esta comunidade, Paulo desenvolveu profundos laços de amizade, conforme Fl 1,3-8.

Há certo consenso entre a maioria dos exegetas em afirmar que, ao redigir a sua epístola à comunidade de Filipos, Paulo inseriu na mesma a letra de um hino já existente, a qual aparece no texto de Fl 2,6-11. A razão para considerar que se trata de um texto pré-paulino se deve, principalmente, ao emprego feito pelo autor de algumas palavras e conceitos teológicos não muito comuns ao vocabulário deste apóstolo. As expressões *em forma de Deus*, *apegar-se*, *esvaziar-se*, *em semelhança*¹ de são entendidas como sendo estranhas a Paulo. Ao transcrever a letra, o apóstolo deve, provalvemente, ter acrescentado à mesma algumas palavras e frases interpretativas com o propósito de ressaltar temas doutrinários relevantes à realidade vivida pela comunidade filipense. Tais expressões seriam “e morte de cruz” (v. 8); “nos céus, na terra e debaixo da terra” (v.10); “para a glória de Deus Pai” (v. 11). Paulo ressalta, portanto: a cruz, que reflete a verdadeira encarnação; o senhorio universal de Cristo; a soberania de Deus, para quem convergem todas as coisas.

Em síntese, este hino cristológico fala do mistério da encarnação, da forma de escravo assumida por Jesus, Sua morte na cruz, Sua humilhação e exaltação sobre todos

1. Nota da Redação: O termo *homoíoma* de Fl 2,7 e também em Rm 5,14; 6,5; 8,3 pode ser melhor traduzido por “solidariedade” ou “solidarismo”. Veja neste sentido o esclarecedor artigo de Simão Voigt, “Homoíoma” (Rm 5,14) e pecado original: Uma releitura exegética”, em *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, vol. 41, p. 5-18. Esta proposta já foi adotada (para os textos citados) na tradução da Bíblia da Editora Vozes.

os poderes do céu, da terra e dos infernos. Vale destacar que, à semelhança dos demais hinos neo-testamentários, este também se torna relevante da identidade da igreja que o cantava, apresentando, de igual modo, o comportamento de resistência dos primeiros cristãos inseridos em um contexto marcado por diferentes formas de dominação, como as que passaremos a destacar, a seguir.

1. Resistência aos poderes imperialistas

Neste hino, nota-se a preocupação e o engajamento político das comunidades cristãs primitivas. Ana F. Anderson diz que “o seu conteúdo tem incidência nos problemas políticos e ideológicos da sociedade daquele tempo e orienta a práxis da comunidade” (1989:66). Considerando a hipótese de que a origem do hino tenha se dado numa comunidade cristã judaico-helenista que, diante da imensa responsabilidade missionária perante um mundo que se sente oprimido por poderes políticos e religiosos, observa-se que a preocupação da igreja era a de proclamar que Cristo já venceu a tais poderes e foi, por isso, entronizado pelo Pai e exaltado à mais elevada posição possível, a de “Senhor”. Percebe-se também que o autor, inserido num ambiente marcado pela filosofia popular e por ideologias espalhadas no meio da cultura e que produziam especulações sobre o cosmos e o mundo como corpo dos poderes celestes, aproveita de tal realidade e do vocabulário de então para transmitir sobre a autoridade suprema de Cristo como Senhor.

Esta expressão litúrgica apresenta critérios para se discernir sobre o poder do imperialismo romano frente ao evangelho que proclama a Cristo como único Senhor do mundo. Membros da comunidade estão numa situação difícil e de perplexidade. Estão envolvidos num contexto de opressão e dominação causado por uma força muito poderosa: a força imperial. Sabe-se que a partir do imperador Nero (54 a 68 dC), o governo romano começou a hostilizar o cristianismo, tentando eliminá-lo, e que durante a segunda metade do primeiro século as comunidades cristãs enfrentaram o poder oficial como seu inimigo rancoroso. As perseguições tinham como causa o fato do cristianismo ser diferente das outras religiões. Os cristãos prestavam obediência e lealdade supremas ao seu salvador. E para os romanos, o Estado era a suprema força e religião, uma forma de patriotismo. Os deuses reconhecidos pelo Estado eram cultuados com o objetivo de beneficiarem o governo e a nação. As demais religiões do império assim o faziam, mas o cristianismo professava uma fé exclusivista em um só Deus. Por isso, os cristãos foram acusados de anarquistas, sacrílegos, ateus, traidores, revolucionários e destruidores dos fundamentos da civilização. Assim, ao incluir em sua epístola aos filipenses o hino cristológico, o apóstolo quer destacar o caminho de perseverança percorrido por Cristo ante os perigos e as ameaças do poder constituído, fato que culminou com a Sua morte de cruz. Esta obediência à vontade do Pai estimula e desafia os cristãos de Filipos a permanecerem também firmes na carreira cristã, sabendo que a morte não possui mais última palavra.

Diante desta realidade, o conteúdo do hino exerce função social na comunidade. A fé expressa nele mostra de maneira aguda e radical a relatividade dos poderes políticos, colocando em evidência a oposição entre o Jesus ressuscitado e os poderes políti-

cos dominantes. O Kyrios (senhor) não é o imperador, é Jesus de Nazaré, morto e ressuscitado. Com isso, a figura de Jesus dessacraliza radicalmente a concepção de poder. Não é divino o poder do império romano, com toda a sua organização. O imperador, como expressão deste poder, não é Deus (cf. Sobrino, 1983:223).

2. Resistência às adversidades econômico-sociais

Segundo Nichols, de modo geral, “no primeiro século uma comunidade cristã era comumente um pequeno grupo de crentes vivendo numa grande comunidade pagã. Quase todos eram pessoas pobres, muitos, escravos” (1985:20). Mais especificamente sobre a comunidade cristã de Filipos, o texto de 2Cor 8,2-4 pode oferecer, de forma indireta, algumas informações quanto à realidade econômico-social dos seus membros. Ao falar sobre a contribuição das igrejas da Macedônia aos cristãos necessitados de Jerusalém, Paulo diz que assim fizeram apesar de sua “extrema pobreza”. Entre tais igrejas estava, certamente, a de Filipos. José Comblin afirma isto, acrescentando que a expressão “segundo os seus meios” (v. 3), poderia insinuar que os meios eram limitados. Diz ele que os membros da comunidade de Filipos “deram generosamente, mas a generosidade deles era generosidade de pobres”, pois, comparado com as possibilidades dos coríntios, por exemplo, “o que deram era muita coisa para eles” (Comblin, 1990:35). É digna de nota esta atitude da comunidade de Filipos. Com outros macedônios ela se antecipou na entrega da contribuição aos necessitados da Judéia (2Cor 9,2-4). Também manifestou sua generosidade para com o próprio Apóstolo Paulo (Fl 4,16). Tais atitudes demonstram que mesmo não possuindo grande abundância, os filipenses eram solidários e ajudavam freqüentemente aos que passavam por algum tipo de necessidade.

Esta resistência, que se expressa nas atitudes de solidariedade dos filipenses, decorre da sua identificação com Jesus de Nazaré que, em seu ministério terreno, também proclamou a mensagem de um novo tempo aos que experimentavam diferentes formas de sofrimento. As palavras de Jesus eram sempre acompanhadas de atitudes solidárias e de gestos libertadores em relação aos pobres, carentes, humilhados e às diversas categorias de aflitos e marginalizados da sociedade de seu tempo (cf. Muñoz 1981:31). Esse mesmo autor lembra que Jesus vive, age e fala ao lado dos pobres e a favor destes, enfrentando o escândalo daí decorrente. E a chegada do Reino do Deus, que ele anuncia, é a boa notícia da libertação que virá para os pobres. Isto não significa que Jesus exclua de sua missão os ricos. Procura chegar a estes, contudo, partindo dos pobres, como testemunha do Deus que liberta os oprimidos e se revela aos simples.

Quando Jesus se dirige ao oprimido, de fato não se dirige só a um indivíduo, na miséria, que necessita de justiça, mas sim, ao indivíduo que é, historicamente, miserável enquanto desclassificado. Com isso ele está também superando as barreiras de classe que faziam de tal indivíduo um leproso, pecador ou endemoninhado, não só um miserável individual, mas um desclassificado social. A justiça de Jesus então, pelo menos em germe, aponta para uma nova forma de convivência entre homens na qual em princípio se aboliram as diferenças e as distinções de classes (cf. Sobrino, 1983:139).

3. Resistência aos sistemas religiosos opressores

A expressão “*forma de escravo*” (Fl 2,7) pode ser entendida com base na mentalidade propagada pelas chamadas “religiões de mistério” do mundo greco-romano da época que, dentre outras coisas, ensinavam estar a humanidade submetida às potências ou forças espirituais do universo (Käsemann, 1950:97). Ou seja, acreditava-se que os poderes espirituais do cosmos exerciam controle sobre o mundo dos homens, regendo o destino das pessoas. Por isso, tais pessoas se sentiam solitárias e presas no mundo, assustadas pelas forças que o mesmo parecia impor. “Elas estavam tomadas de terrível medo do mundo”, afirma R. Bultmann (1946:180). Em outras palavras, neste período o cidadão grego encontrava-se indefeso diante da enormidade do Império Romano, sentindo não somente a perda da liberdade política, como também em outras áreas da vida a que este termo se reporta. Sentindo-se então escravo dos deuses que ele mesmo ajudou a criar, os indivíduos passavam a se refugiar no misticismo, descrentes dos deuses, da mitologia dos heróis, descrente dos valores de justiça e do bem que a “pólis” (cidade) poderia lhe proporcionar. Participando de religiões de mistério, tais adeptos almejavam, então, libertar-se de um mundo velho e decadente e passar a viver num mundo novo, onde os velhos deuses já não tivessem poder sobre o destino dos seres humanos, em que esses não fossem mais “escravos dos rudimentos do mundo” (Gl 4,3). Desta forma, o hino cantado pela comunidade de Filipos diz que para proporcionar tal libertação à humanidade, Cristo, na plenitude do tempo, foi enviado ao mundo pelo Pai, identificando-se plenamente com a condição humana, tornando-se escravo do cosmos, do tempo e da Lei, para resgatar os que estavam nesta condição, “a fim de que recebêssemos a adoção de filhos” (Gl 4,4-7), outorgando aos que nele crêem a libertação plena da escravidão do pecado (Rm 6,6.17.20), da Lei (Gl 2,4; 5,1), e dos rudimentos do cosmos (Gl 4,3).

O hino, portanto, exprime e traduz o conteúdo teológico da fé cristã da igreja nascente: Jesus Cristo é o único Senhor. Ele está acima de todos os poderes cósmicos e políticos. Desta forma, a fé no ressuscitado exerce um fator de dessacralização e demitização deste aspecto cósmico misterioso das forças do mundo e da história. Pois, como resultado de sua vida terrena, Cristo tomou lugar na presença de Deus, “recebendo homenagem universal e aclamação dos poderes espirituais do cosmos, que confessam o seu senhorio e são forçados a abandonar o controle sobre o destino humano” (Martin, 1963:135). Assim, o senhorio de Cristo oferece à comunidade a certeza e a segurança necessárias diante de um mundo cheio de “deuses e senhores” (1Cor 8,5.6). Consciente de que já vivia num mundo novo, a igreja que cantou o hino de Fl 2,5-11 tinha certeza de que, a despeito de todas as aparências externas dizerem o contrário, “os poderes astrais foram derrotados e Cristo reina sobre todas as coisas... Por isso, os crentes não são mais joguetes do destino, prisioneiros de um férreo determinismo” (Martin, 1983:135).

4. Resistência às formas sociais de escravidão

As palavras do hino expressam certamente experiências reais da comunidade, que o compôs e o cantava, quanto à realidade social que se vivenciava. Muito prova-

velmente em tais comunidades existiam pessoas que outrora haviam ocupado posições sociais superiores à que agora possuíam. Talvez ex-proprietários de terras que, endividados pelo sistema econômico opressor do Império Romano, tornaram-se trabalhadores servis; ou mesmo, aqueles que se sentiam impossibilitados de ascender social ou economicamente num sistema político em que a grande maioria era oprimida, tendo de servir ao imperador como que a um deus. Assim, a expressão “*forma de escravo*” (v. 7b), presente no hino, referindo-se à encarnação de Cristo, à radical troca de posição feita por Ele – deixar de ser Senhor (Kyrios) para se tornar escravo (doulos) – se apresenta como mensagem de esperança quanto à possibilidade de libertação. Tomando Cristo a condição de escravo, entrou em completa solidariedade com a humanidade submetida ao pecado, à Lei e à morte. Nesta condição, ele solidariamente se identificou com as pessoas mais miseráveis que compunham a sociedade da época. Os escravos eram aqueles que pertenciam a outros, não possuindo liberdade pessoal ou autonomia, estando sujeitos à vontade do senhor que os dominava.

A identificação de Cristo com os que sofrem opressão social atingiu seu ápice na cruz. Esta fora introduzida no Império Romano com o propósito de causar intimidação àqueles que se opunham ao sistema de dominação vigente e também reservada aos sediciosos e escravos. “Os gregos e os romanos se apossaram da crucificação, inventada pelos bárbaros que viviam à margem do mundo conhecido”, como afirma Stott (1991:17); ressalta ainda que ao adotarem a crucificação, os romanos “a reservaram para assassinos, rebeldes, ladrões, escravos e pessoas sem posição legal ou social”. A crucificação era chamada dentro do Império Romano de *servile supplicium*, ou seja, o suplício infligido ao escravo. Ela era o castigo reservado aos sociais, aos que incomodavam o império, aos criminosos e gente de classe baixa. A crucificação foi o preço pago por Jesus ao assumir a função de escravo, de servidor da coletividade. Ao morrer no madeiro Ele se solidarizou com os fracos, oprimidos, doentes, marginalizados, hereges, impuros, famintos, encarcerados, perdidos e pecadores. Ele morreu como maldito, conforme a interpretação que os judeus davam à cruz (Dt 21,23). Naquele momento de agonia, Jesus experimentou de forma plena e absoluta a realidade do ser humano vivendo em mundo marcado por injustiça, ódio, opressão e violência à vida. É preciso também ressaltar que a rejeição, tortura e crucificação de Jesus foram decorrentes de um engajamento e de uma práxis perigosa para o *status quo* de seu tempo. Foram expressão de sua liberdade e fidelidade à causa de Deus e dos homens. Isolado, rechaçado e ameaçado, não compactuou – para sobreviver – com os poderosos privilegiados, mas permaneceu fiel à sua missão de anunciar a boa-nova. Aceitou livremente a morte que lhe foi imposta por uma conjuntura histórica. Desta forma, pode-se ter uma idéia mais exata da relevância da frase “morte de cruz” (Fl 2,8), referindo-se como esperança transmitida por Paulo à comunidade de Filipos.

A crucificação de Jesus deve ser entendida como uma conseqüência da obediência aos princípios do Reino de Deus, que simultaneamente se opunham ao sistema opressor e desumano criado pelo sistema político-religioso da época. Jesus foi condenado e violentamente eliminado. Ele “não morreu numa cama” – afirma L. Boff, que acrescenta: “a morte de Jesus somente pode ser entendida a partir de sua práxis históri-

ca, de sua mensagem, das exigências que fez e dos conflitos que suscitou” (Boff, 1980:20,21). Ele anunciou a chegada do Reino de Deus. Pregou o arrependimento e a conversão. Anunciou um fim último que supera os interesses imediatos sociais, políticos ou religiosos. Ele fez um anúncio profético e utópico, diferindo de outros anúncios já existentes em seu mundo, por antecipar o futuro e reverter o que era apenas esperança em realidade histórica já presente, por isso diz: “o Reino já chegou” (Mc 1,15). Mas esta mudança não poderia se dar pelo uso do poder impositor. É preciso construir um caminho seguro e permanentemente aberto para a viabilização do reino que anuncia. Este caminho por Ele assumido é o do esvaziamento (Fl 2,8) e da renúncia dos atributos divinos. Precisava agir como homem sob a plena e total capacitação do Espírito Santo. Chamou para segui-lo não os fortes e os detentores do poder político, religioso ou militar, e sim os fracos, os marginalizados, os impuros, os que nada eram. Jesus não se apresentou apenas como um revolucionário empenhado em modificar as relações de forças imperantes. Também não surgiu como um pregador interessado apenas na conversão das consciências, mas “anunciou um sentido último, estrutural e global que alcança para além de todo o factível e determinado pelo homem”, afirma Leonardo Boff (1978:25, 26). Esse mesmo autor ressalta que Jesus anuncia um fim último que contesta os interesses imediatos e sociais, políticos ou religiosos: “ele os convoca para uma dimensão absolutamente transcendente que supera este mundo em sua faticidade histórica como o lugar do jogo dos poderes, dos interesses, da luta pela sobrevivência dos mais fortes”. A palavra-chave veiculadora deste sentido radical, contestador do presente, absoluto que tudo abarca e tudo supera é Reino de Deus.

5. Identidade promotora de transformação social

É importante observar que Jesus viveu seqüencialmente as duas realidades, desempenhando dois papéis separadamente. Ele é o senhor que se torna escravo e o escravo que se torna senhor. Isso denota mobilidade social no contexto social do Império Romano. Se Jesus é rebaixado a escravo para então ser elevado a senhor sobre todos os poderes, isso, invariavelmente, lembra processos de mobilidade social, de movimento de subida e descida. “Estes não somente existem no mundo simbólico da fé primitivo-cristã, mas também – não em formas tão extremas – na sociedade” (cf. Theissen, 1985:169,170). Em outras palavras, mediante a fé em Jesus Cristo, cria-se uma identidade de resistência, cujo encorajamento impulsiona para a esperança de que é possível reverter os processos históricos de opressão e dominação, substituindo-os por uma realidade construtora de justiça e de liberdade.

Portanto, as representações da fé religiosa, provenientes das mobilidades de ascensão social reais, apontam para uma conexão entre sociedade e religião. A ligação a Cristo possibilitava ascensão mesmo ao menor dos menores, pois o evento cristológico representava um processo de ascensão que superava todas as experiências: o réu executado tornou-se o senhor do mundo; o condenado, juiz divino; o bode expiatório, sumo-sacerdote. A cristologia paulina é, assim, participacionista. Quem se tornava cristão recebia um novo senhor. O cristão participa da nova realidade em Cristo. Neste processo, o cristão que antes era um escravo do pecado, agora é um servo do Senhor

Todo-Poderoso (Rm 5,16). Antes ele estava submisso aos poderes do mundo, agora, ele é um filho emancipado (Gl 1,1-6). Antes ele era um servo de homens, agora ele é um “liberto de Cristo” que foi resgatado por um preço elevado (1Cor 7,21-24). Como um militante de Cristo, ele luta pelo seu Senhor (2Cor 10,4-6). Em Cristo foram abolidas as diferenças, não havendo mais distinção entre judeus e gregos, entre escravos e libertos (Gl 3,28).

De forma simultânea, enquanto era obediente ao plano redentor e ao Reino que se instalava, Cristo se punha como opositor radical ao anti-reino, o que fica evidente em seus ensinamentos e atitudes, contrariando às normas, às leis e à “ética” de seu tempo. Isto lhe custou a morte de cruz. Ele morreu porque desobedeceu às leis civis, religiosas, econômicas e culturais. Foi morto porque não se deixou enquadrar nos sistemas e padrões de sua época. Sobre isto, N. Masi nos diz que “ninguém tinha visto um homem tão teimoso, que reagia não com a força das armas, não se jogando na guerrilha, mas usando a força interior e a sua Palavra firme, certa, cortante” (Masi, 1987:57). Ao passo que era o grande obediente ao plano do Pai, aos valores do Reino da vida, tornou-se o grande desobediente ao sistema da morte e do anti-Reino. A igreja é, assim, motivada a segui-lo, a imitá-lo. “A cruz obriga o cristão a possuir uma identidade que pode ser projetada num modelo político, religioso e de um futuro imanente na história. Ela destrói tudo e deixa o homem nu, como o crucificado na cruz”, afirma Leonardo Boff (1978:130). Assim, vivendo em um contexto semelhante ao de Cristo, a comunidade lembrava-se do caminho percorrido por Jesus, encontrando neste exemplo um estímulo para seguir em frente, apegando-se fortemente à esperança apocalíptica-utópica, segundo a qual o Senhor ressurreto voltaria para depor visivelmente a todos os senhores e sistemas de opressão e então reinar plena e soberanamente sobre o mundo visível e invisível. Desta forma, através do hino, a comunidade expressa suas dores e canta suas esperanças.

6. Resistência e identidade dos pobres na América Latina à luz do hino

Não é difícil estabelecer uma conexão entre o ambiente descrito no hino de Filipenses e a realidade que configura a América Latina em nossos dias. Estamos inseridos em um contexto fortemente marcado pela opressão política, econômica e cultural, o que se traduz em fome, miséria, injustiça, forte distinção entre pobres e ricos, alto índice de prostituição, violência a menores e marginalização. Sistemas político-econômicos descomprometidos com a justiça e o bem comum promovem hoje uma triste realidade de morte, de contrastes sociais, onde a miséria e a marginalização mantêm milhões de pessoas em condições sub-humanas. Denominando este contexto de “sociedade de crucificados”, Leonardo Boff lembra que há uma cruz dolorosa e persistente que pesa sobre as culturas dominadas dos indígenas e dos negros latino-americanos, em que milhões e milhões de classes subjugadas continuam sendo crucificadas com salários de fome, em condições de trabalho que lhes encurtam a vida. Outras pessoas penam sob a cruz da discriminação pelo fato de serem mulheres, pobres e outras formas de exclusão social (Boff, 1986:9-20).

Vale aqui lembrar que, três décadas depois de terem sido elaboradas, dramáticas e, infelizmente, reais continuam a ser as constatações do documento do Concílio Católico de Puebla, realizado no México, em 1979. Descrevendo a dura realidade social da América Latina, esse texto fala que aumenta, cada dia mais, a distância entre os muitos que têm pouco e os poucos que têm muito. Ressalta que estão sendo violados os direitos fundamentais do ser humano, demonstrados na humilhante e devastadora situação de pobreza desumana em que vivem milhões de latino-americanos e que se exprime, por exemplo, em mortalidade infantil, em falta de moradia adequada, em problemas de saúde, salários de fome, desemprego e subemprego, desnutrição, instabilidade no trabalho, migrações maciças, forçadas e sem proteção. Somam-se a isto as angústias produzidas pelo abuso do poder, típicas de regime de força. Angústias ante uma injustiça submissa e manietada (cf. Muñoz, 1981:14).

Diante de tal realidade, em sua prática e vivência da fé cristã a igreja latino-americana precisa, como continuadora da missão de Jesus Cristo, assumir sua identidade cristológica, encarnando-se no contexto em que está inserida, para ser voz e vez de libertação dos que ainda estão em condição de miséria e sofrimento em nosso contexto. Tal identificação com Jesus de Nazaré deverá fazer da igreja instrumento de vida, libertação, esperança, perdão, mediante a proclamação do evangelho libertador, e isto com urgência! Pois, “do coração dos vários países que formam a América Latina está subindo ao Céu um clamor cada vez mais impressionante”. É o grito de um povo que sofre e que reclama justiça, liberdade e respeito aos direitos fundamentais dos homens e dos povos. Um clamor surdo brota de milhões de homens e mulheres, pedindo uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte, o qual é cada vez mais claro, crescente, impetuoso e, nalguns casos, ameaçador (cf. Muñoz, 1981:15).

Neste sentido, ao cantar hoje o hino de Fl 2,5-11, a igreja precisa assumir a identidade e demonstrar a resistência de Jesus, cujas referências estão imortalizadas no texto bíblico de Mateus 25,31-46, onde se expressam gestos de solidariedade aos que experimentam diferentes formas de necessidade. O caráter cristocêntrico de tais ações, explicitado nas palavras “sempre que o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes” (Mt 25,40), ganha delineamento com representações extremamente fortes, e até dramáticas, mas que revelam, ao mesmo tempo, a plena identificação do Salvador com a humanidade em sofrimento: “(...) tive fome, (...) tive sede, sendo forasteiro, (...) estando nu, (...) achando-me enfermo e preso, (...)” (Mt25,42,43). Na verdade, quis Jesus assim mostrar que a sua identidade continuaria a ser aquela que a cruz definiu, quando solidariamente, ali, experimentou, *com e pela* humanidade, as diferentes formas de violência que uma história ainda sob a égide do pecado é capaz de gerar: prisão, torturas, humilhação, fome, sede, desamparo, rejeição, exclusão. E, de igual modo, o grito desesperador do Calvário – “Deus meu, Deus, por que me desamparaste?” (Mt 27,46) – continua a ser um memorial que profética e escatologicamente ecoa a espera de justiça, de solidariedade, de amor, de acolhimento em favor de todos aqueles que anseiam pelo direito e pela oportunidade de continuar vivendo.

Por isso, o próprio Cristo faz questão de ressaltar que quem quiser encontrá-lo, identificá-lo e servi-lo, que o procure entre os desabrigados que vagueiam pelas ruas,

entre os famintos, os excluídos, nas selas frias das prisões que lentamente destroem o sentido da existência, entre os abandonados pelos sistemas incapazes de oferecer oportunidade de vida a todos, ou ainda, na face de uma criança que, à espera do leite e do pão, insistentemente luta pelo sagrado direito de viver.

Neste sentido, a letra do hino cristológico de Filipenses deve soar como proclamação de uma resistência profética e transformadora ante os poderes comprometidos com a morte, responsáveis pelas diferentes formas de exclusão. Deve ser um anúncio da vitória de Deus sobre os poderes das trevas e toda forma de poder desumanizante... um grito de libertação para os oprimidos e uma denúncia profética aos opressores (cf. Padilla, 1986:19,20).

Os pobres da América Latina encontram, assim, na pessoa do Cristo descrita neste hino, identidade cristológica e força de resistência capazes de impulsioná-los na construção de um mundo novo em que habita a justiça, no qual poderão, então, definitivamente celebrar a vitória da vida e da liberdade em todas as suas dimensões.

Wander de Lara Proença

Professor de História e Teologia na Faculdade Teológica
Sul Americana – FTSA, em Londrina – PR. wander@ftsa.edu.br

Bibliografia

- ANDERSON, A.F. *O Povo e os Poderes do Império*. In: *Estudos Bíblicos* 23. Petrópolis; São Bernardo do Campo; São Leopoldo: Vozes; Metodista; Sinodal, 1989.
- BOFF, Leonardo. *Como pregar a Cruz hoje em uma sociedade de crucificados?* Petrópolis: Vozes, 1986.
- . *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BONNARD, Pierre. *Lepitre aux Philippens*. Paris: CNT, 1950.
- BORNKAMM, G. *Para la comprensión del hino a Cristo e Fl 2,6-11*. In: *Estudios sobre el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1982.
- BULTMANN, Rudolf. *O que o Jesus Histórico significou para a Teologia de Paulo*. In: *Crer e Compreender*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- COMBLIN, José. *Epístola aos Filipenses*. Petrópolis; São Leopoldo: Vozes; Sinodal, 1985.
- KÄSEMANN, E. *Perspectivas Paulinas*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- LÉGASSE, S. *A Epístola aos Filipenses e a Epístola a Filêmon*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MASI, N. *Cristo, o obediente desobediente*. In: *Estudos Bíblicos* nº 6. Petrópolis: Vozes, 1987.
- MUÑOZ, Ronaldo. *Evangelho e libertação na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- NICHOLS, Robert. *História da igreja cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 1985.
- PADILLA, René. *Em busca de uma Cristologia Evangélica contextual*. In: *Boletim Teológico* – 6. São Leopoldo: F.T.L.A., 1986.

- PROENÇA, Wander de Lara. *Cruz e Ressurreição: a identidade de Jesus para os nossos dias*. Londrina: Editora Descoberta, 2002.
- SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. São Paulo; Petrópolis: Loyola; Vozes, 1983.
- . *Espiritualidade da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1992.
- STAGG, F. *Filipenses*. In: *Comentário Bíblico Boardman*. R. Janeiro: JUERP, 1985.
- STOTT, John. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Vida, 1991.
- THEISSEN, G. *Sociologia do Movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1989.
- VOLKMANN, Martin. *Filipenses 2,5-11*. In: KIRST, Nelson (org.) *Proclamar Libertação*. Vol. V. São Leopoldo: Sinodal, 1979.